



communitas
foundation

ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“

Редакция

София 1000, бул. „Патриарх Евтимий“ 22

Тел.: 981 0555

e-mail: hkultura@abv.bg

Главен редактор

гфн Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов

Венета Домусчиева

Тони Николов

оформление:

Чавдар Гюзелев

Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Печатница Digital Print Express.

През 2019 г. списание *Християнство и култура* излиза в 10 броя и се подготвя от два редакционни екипа.

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

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

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

© „Християнство и култура“, 2019

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

Интернет издание с пълен архив на списанието:

www.hkultura.com

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с фотографии на Стефка Борисова.

ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година XVIII/2019/брой 8 (145)

КУЛТУРА

Разговор	5
Борете се за това, което приемате в сърцето си за истина	Габриеле Куби
Дебати	12
Срещу мъртвия консенсус	Манифест
Християнският универсализъм и нацията	Ръсел Рено
Срещу новия национализъм. Призив към нашите събратя християни	
Чия нация? Кои общности? За погрешните разделителни линии в новия християнски национализъм	Дейвид Албертсън, Джейсън Блейкли
Актуално	32
Алфата и омегата на Парижкия екзархат	о. Анжел Величков
Хоризонти	50
Москва засега не е надделяла над руския Париж	Александър Солгатов
Християнство и съвременност	54
Хляб, вино и пчели (или за Благата вест на земята)	Фабрис Агжадж
Какво стои отвъд капитализма?	Дейвид Бентли Харт
Християнство и изкуство	71
„Смелостта да мечтаеш“ за един неевклидов свят. Наука и религия в руския възглед за иконата	Клемена Антонова
Християнство и история	81
Житейският и духовен път на първия Сливенски митрополит Серафим (1819–1896)	Мариана Караджова
Християнски речник	89
За удачността и богословското значение на някои понятия в българския език	Рагостин Марчев
Християнство и социология	96
Какво можем да научим от онези наши съвременници, които решават да напуснат лоното на Църквата	Андре Кизерлинг
Християнство и литература	99
Скъпи стари неща. Кратки есета за размисъл и молитва	Калин Михайлов

Габриеле Куби е родена през 1944 г. в Констанц, в семейството на публициста Ерих Куби и скулпторката Едит Шумахер. Учи социология в Берлинския свободен университет, а по-късно следва в университета в Констанц, където завършва магистърска степен при проф. Ралф Дарендорф. Работи като социоложка и преводачка. Вярваща католичка, майка на три деца. Книгите ѝ са преведени на много езици. Първата е *Моят път към Мария, за силата на живата вяра*, следват: *Порив към любов, за младите хора, които желаят да имат бъдеще*, *Джендър революцията – релативизъм в действие*, *Only you – дай шанс на любовта*, *Самопознанието – пътят към сърцето Исусово* и др. Книгата *Глобалната сексуална революция. Унищожаване на свободата в името на свободата*, публикувана в Германия през 2012 г., разглежда стратегиите, които след 1968 г. водят до упадък на брака и семейството и в крайна сметка до разрушаването на човека. Книгата получава най-високи оценки в католическите среди и предизвиква дискусии в много страни. На български тя излезе през 2019 г. в издателство „Омофор“, а Габриеле Куби присъства на премиерата ѝ в края на септември.



Габриеле Куби

БОРЕТЕ СЕ ЗА ТОВА, КОЕТО ПРИЕМАТЕ В СЪРЦЕТО СИ ЗА ИСТИНА

Основните християнски църкви в Европа (с изключение на някои протестантски деноминации) са единни в подкрепата си за детето и семейството, но тези възгледи сякаш остават малцинство на политическо равнище. Къде се корени проблемът: в цялостната секуларизация на обществата, в сексуалната революция от 60-те години или в някакъв целенасочен замисъл на група хора?

Първо, нека кажа, че аз се обърнах в католическата вяра през 1997 г., на късен етап от моя живот. Аз живея в Бавария, която винаги е била католическа, и почти не съм се докосвала до православието. Виждам, че досега само Католическата църква непрестанно възвестява своето антропологично учение за човека и се бори за него в ООН и ЕС. Не съм забелязала православието да участва на този фронт, което вероятно може да се обясни с цялата традиция. Така че не мога нищо да кажа за православието. Бих желала всички християнски деноминации да се обединят, както нашите противници са обединени на едно глобално ниво. И да водят битката за това кой е човекът. Отговорът на този въпрос зависи от въпроса кой е Бог. Бог е Бог на любовта и живота, следователно ние,

хората, сме призвани за любов и да даваме живот, оттам – от Бог към човека, следват бракът и семейството. Ние имаме съвършено ясно учение по тези теми и това учение не е от типа: „ти трябва...“, „ти не бива...“, а е учение – призив към просветление. Бог, който те обича, те призовава да обичаш. Ние сме единствените твари на Земята, надарени със свобода, не сме обвързани от нашите инстинкти като животните, ние можем да правим с нашата сексуалност каквото искаме, можем да разрушим самите себе си, да разрушим семейството си, да разрушим обществото... Или да използваме нашата сексуалност като език на тялото, който служи за любовното единение на съпругеската двойка чрез едно „Да“, с което гаряваме себе си на другия, изпълнени с готовност да гарим живот. Това е Божият промисъл. Той не е лесен за изпълнение. Целият наш живот не е лесен. Но щом имаме висша цел, това означава висша подготовка от наша страна. Този повик на Бог, който е любов и живот към хората, е закрепен в сърцата ни. Ние копнеем за любов и когато някой е познал любовта, той казва: *Only you!* Само ти и ти завинаги! Всеки, който обича, го носи в сърцето си, но не е лесно да го пренесе през целия си живот. И затова пастирите в Църквата трябва да въоръжат пасомите си, да ги вдъхновят за това послание: „Това е планът за твоя живот, ние ще ти покажем как да го изпълниш!“. И те трябва да водят битката в това общество, в което семейството систематично бива разрушавано.

Това, което се случва, не е теория на конспирацията, лесно може да се докаже и в книгата ми цитирам много документи, които показват, че елитите, които имат властта и парите, се от едната страна. От другата страна са християните. Битката е насочена, на първо място, срещу християнството. Християните са най-преследваната религиозна общност в целия свят. А в Европа, която е основана на християнството и семейството, ние, християните, сме маргинализирани и преследвани в нашите собствени страни.

Отстъплението от християнските принципи може ли да се разглежда като криза на демокрацията, или е по-скоро социален процес?

Това е революция – от 50 години ценностният фундамент на нашето общество се разрушава, при това все по-радикално. Понятието за революция предполага, че ситуацията на масите е толкова влошена, че те се вдигат, рискувайки живота си, за да променят властовите отношения – така е било при Френската революция, при комунистическите революции. За кратко време обаче отношенията се променят толкова, че революционерите, които държат властта, стават следващите потисници, които експлоатират масите. Винаги една и съща игра! Ала революцията е започвала от долу нагоре. Сега се случва нещо ново – революция от горе надолу. Пробиът идва със студентските бунтове през 1968 г. Тези интелигентни, образовани студенти имат дългосрочна стратегия да овладеят властови позиции във всички институции. Към тези властови и финансов елит се отнасят и неправителствените организации, които работят зад кулисите, например Международната федерация по семейно планиране, най-голямата мрежа за извършване на аборти в света, която беше разобличена, че продава части от телата на неродените бебета на изследователски институти. Ха-

рактерно за нашето време е, че методите на манипулация върху съзнанието на масите са невероятно развити.

Подзаглавието на моята книга е „Унищожаване на свободата в името на свободата”. Цялото това движение започва с идеята, че нашата свобода се увеличава, когато изхвърлим зад борда сексуалния морал. Но какво се случва тогава: ние ставаме роби на сексуалния нагон. Интелигентни хора – социолози и философи, създават идеологията на сексуалната революция и ни продават всичко това като свобода. В цялата тази революция ние виждаме злоупотреба с езика, невероятно интелигентна злоупотреба с понятия, които за нас са добри, като свобода, човешки права, многообразие, толерантност – ние, християните, искаме всичко това, дори сме негови създатели. С тези понятия се злоупотребява, те биват изпразнени от съдържание. Така че хората напълно се объркват, те вече не знаят какво означава свобода. Свободата не е да правиш това, което искаш. Дори едно дъщеринско дете се учи да приема реалността, да не пипа горещата плоча на печката, защото ще се опари. И знае, че от неговата постъпка ще има последици. Това означава, че свободата трябва да има корени в истината, в истинното възприемане на реалността, както и в отговорността – какво ще стане, ако постъпя по определен начин – с мен, с близките ми, с цялото общество.

Днес имаме една идеология, която пропагандира фалшив образ на човека. Лъжа е да се каже, че човек може да смени пола си без проблем – рискът от самоубийство при тези, които го правят, нараства осем пъти в сравнение с останалите. Това означава дълбоко разрушаване на личността. Както всеки знае – ние сме мъже или жени. И върху това се основава нашият човешки живот. Никое друго общество преди нас в цялата история на човечеството не е стигало готам да постави това под въпрос. Една теория или идеология, която се основава на лъжа относно човека, няма друг избор, освен да стане тоталитарна. Тя трябва да е тоталитарна, за да изхвърли зад борда всички разумни хора, всички понятия, които са направили нашата култура велика. Така вече могат да се разпространяват най-невероятни теории. И когато кажем, че човекът е създаден като мъж или жена и е призван за брак, а бракът е между мъж и жена и е отворен за деца, тогава биваме дискриминирани. Срещу нас вече действат новите закони за дискриминация и език на омразата. И човешките права се използват срещу нас – ние всички имаме права, но нашите права на християни са оръжани в значителна степен. Цялата тази революция работи на различни нива. На законодателно равнище се създават съответните закони. Всеки, който иска да знае накъде води всичко, трябва да прочете *Принципите на Йогиякарта*, в книгата съм отделила цяла глава за тях. Това е програма за пресструктуриране на обществото според принципите на ЛГБТИ. И разбира се, всяка революция се стреми към геца. Те са крехки, раними, нуждаят се от защита чрез любовта на родителите си. Родителите са тези, които обичат геца, гържавата не ги обича. Ние сме в една културна война, която се води с всички средства. И трябва да имаме съзнанието, че сме призвани да заемем позиция. В една война има нужда от войници, мъжете са войниците и ние се нуждаем от мъже, които осъзнават своя дълг да защитят семействата си.

Не се ли страхувате, че „меки диктатори” като Путин и Орбан, които обичат да говорят за християнските корени на Европа, макар личният им християнски живот да е дълбоко съмнителен, употребяват идеите ви за своите цели?

Всичко може да бъде инструментализирано. Не ме е грижа за това. Аз съм католичка, християнка, аз казвам истината за човека и искам да подтикна хората сами да намерят тази истина и да въстанат в името на доброто. Аз се интересувам от истината в нашето общество и се боря за тази истина. С всичко може да се злоупотреби. Не се страхувам от това. Бих искала да кажа на хората: борете се за това, което приемате в сърцето си за истина, а именно любовта, живота, семейството, идното поколение. И разбира се, за правата на жените. Съвършено безумие е да гледаш как левите сили у нас фаворизират исляма, който потиска най-силно жените. Разбира се, аз съм за равноправието на жените, аз самата не бих могла да свърша моето дело, ако няха тези права. И аз съм благодарна на женското движение, което 150 години се е борило за това. Ала действията на радикалния феминизъм са насочени срещу самите жени, срещу мъжа като мъж, срещу децата, той се бори за правото на аборт. Симон дьо Бовоар призовава жените да се освободят „от робството на брака и майчинството”. Майчинството не е робство! Имам три деца и внуци. Те са най-важните в живота ми. Най-голямата радост, която можем да получим, е да гадем живот и да наблюдаваме как растат децата. Трудно е, ала това е най-голямата радост, защото с всяко дете светът се обновява, самите ние се обновяваме. Ако ние останем при любовта към това дете и се грижим всеотдайно за него, то ще израсне добър човек, който ще даде своя принос към обществото, няма да е наркоман, прекъснал училище, нито престъпник, нито терорист. Тези хора идват от разрушени семейства. Ние имаме нужда от семейства, които създават стабилни хора, вярващи, добри хора. Затова трябва да пазим семейството.

Срещали сте се с папа Бенедикт XVI, който казва добри думи за книгата ви. Какво си спомняте от разговорите с него?

Три пъти съм се срещала с папа Бенедикт. Първия път преди да стане папа, по време на една католическа конференция в Германия. После, когато вече беше папа. На 31 октомври 2012 г. на площад „Св. Петър”, по време на генералната аудиенция, му връчих моята книга. Беше съвсем кратка среща, тогава той ми каза: „Слава Богу, че говорите и пишете”. Беше великолепно да чуя това от него! Обичам го, винаги дълбоко се вълнувам от истинността на думите му. Неотдавна той написа писмо, в което описва какво е направила сексуалната революция от 1968 г. в Църквата.¹ Той трябваше да говори.

Имах възможност да посетя папа Бенедикт XVI още веднъж, когато вече беше почетен папа, в неговия манастир. Той е много пряк, много гоен, не се държи като голям авторитет, много е точен. Говореше за ролята на малцинствата,

¹ Папа Бенедикт XVI, За кризата в Църквата, сп. *Християнство и култура*, бр. 141/2019

които променят обществата. С мен беше и моята гъщеря София, която работи за католическата организация *Alliance Defending Freedom International*², по това време тя работеше със структурите на ЕС в Брюксел. И тя го попита трябва ли да продължим да водим битката в институциите. Той отвърна, че трябва да останем в институциите, докато е възможно. Това е важно послание за нас. Ние сме християни, имаме нашите съкровища в небето, ала ние сме в този свят и в културната битка, която водим, нашите действия се различават от тези на противниците ни – ние не лъжем, не манипулираме, не употребяваме насилие. Ние казваме истината и ако се налага, ще отидем в затвора заради нея. Това е нашият път на християни. Заг това, което казваме, стои силата на истината, която по принцип говори на всяко човешко сърце. Бог е вложил своя закон в сърцата ни, както ни казва Библията.

Написахте нова книга, в която разглеждате проблемите със сексуалното насилие. Къде според вас се коренят причините за кризата в Католическата църква?

Кризата в Църквата по повод на сексуалното насилие е ужасна! Проблемът е в това, че в резултат от т.нар. сексуално освобождение навсякъде в обществото се наблюдава злоупотреба със сексуалността. Сексуалният нагон е много силен, ако не се научим да го владеем, той се превръща в тиранин. Огромен брой хора са зависими от порнографията. Статистиката показва, че в нашето общество всяко шесто момиче е преживяло сексуално насилие, както и всяко десето момиче. Навсякъде – в семейството, в спорния клуб, а също и в църквата. Впрочем в Църквата сексуалната злоупотреба не е предимно с деца, а с младежи малко след пубертета. Това е феномен на хомосексуалността, в 80 % от случаите свещеници посягат на младежи. Това означава, че ние трябва да се занимаваме с проблема за хомосексуалността в Католическата църква, а може би и в другите църкви. Този проблем се отрича. Дори на срещата, проведена през февруари 2019 г. във Ватикана.³ Абсурдно е!

Многократно по-голямо зло е, когато един свещеник, на когото младият човек вярва, злоупотребява с него, когато унищожава вярата му. Ужасно престъпление! Църквата трябва да се изчисти от това. И аз вярвам, че Бог по-скоро ще унищожи Църквата, отколкото да приеме това престъпление. Но трябва да се коригирам: Исус казва за Своята Църква, че портите на ада няма да ѝ надделят. Христос винаги ще охранява една малка свята част, която е останала. И ние, които вървим по този път и се ориентираме в цялото учение на Църквата, трябва да се настроим, че ще бъдем преследвани. Но имаме нашата вяра в Исус Христос, който всичко ни е предрекъл. Много сериозни предупреждения към нас, но и обещания – след това идва новият Йерусалим. И ние, християните, сме призвани да бъдем светлината на света. И тази светлина трябва да е ярка – това е нашата задача, заради която се нуждаем от ясен, подреден живот, от

² *ADF International* (Алианс за защита на свободата) – християнска адвокатска организация, която защитава свободата на вероизповеданието, светостта на живота, брака и семейството.

³ От 21 до 24 февруари 2019 г. във Ватикана се проведе среща на върха за борба със сексуалните злоупотреби, извършени от клира, която бе открита от папа Франциск.

молитвена практика, трябва наистина да практикуваме нашата вяра, защото само с Божията милост можем да извървим този път.

Вернер Хайзенберг е ваш чичо. Мнозина физици са вярващи, беше ли и той такъв?

Да, но неговата интелигентност не е в моите вени, така да се каже. Моята майка и съпругата на Вернер Хайзенберг са сестри. Хайзенберг има седем деца. Аз съм много близка с една от моите братовчедки, Барбара. В гения, преди да пристигна в София, тя трябваше да говори в Дойчес Музеум в Мюнхен пред Обществото на Хайзенберг, темата беше философията и музиката като извор на креативност при Хайзенберг. Той беше много добър пианист и всичките му седем деца свиреха на такова ниво, че можеха да изнасят концерти с музиката на Моцарт в дневната стая. Още на 20 години той е прочел на старогръцки гревните философи. Не говореше за Бог, но чрез огромния си интелект беше открил, че съществува един централен порядък. И настояваше, че ние, хората, трябва да се приспособим към него. Казваше, че човек не може да бъде редуциран до материалното, до онова, което може да бъде измерено и преброено. Мнозина физици осъзнават, че представата за реалността като това, което можем да измерим, води до огромно обедняване. Ние сме на път да го преодолеем. Има опасност обаче да тръгнем в посоката на езотеричното. Самата аз дълго време търсих там, цели 20 години, и винаги отхвърлях: „Не, не, не”... Докато не открих католическата вяра. Ние, християните, не вярваме в пантеизма, не вярваме, че във всяка капка вода е Бог, макар да вярваме, че Бог е създал водата. Ние вярваме в един персонален Бог. И всеки, който тръгне наистина по този път, знае, че може да влезе в персонална връзка с Исус Христос в степенята, в която вярва и се доверява. Узнава, че е възможно да стигне до Него чрез жива, лична връзка.

Как се постига вярата според вас – въпрос на съзнателно решение ли е тя, или на чувство?

Винаги и двете. Тя е търсене, готовност. Аз търсих двайсет години и Божията милост дойде изведнъж. Нямам отговор на въпроса защо Той не праща милостта Си на всички. Днес чрез дигиталните медии имаме толкова много възможности да подхраним нашата вяра: какво пише в Новия завет; какво ни казва Исус; готов ли съм да повярвам; нека направя опит – какво се случва, когато човек тръгне по този път. Бог е отредил на свещениците да опрощават греховете, невероятен дар! Практикувам го. Винаги мога да кажа: „Да, такава съм”. Човек се срамува понякога, особено за гребели. Да, такива сме и отиваме при един милосърднен Бог, който ни казва: „Забравям всичко, прощавам ти, можеш да започнеш отначало”. Нашият Бог е милосърднен. Ала възвестяването на милосърдния Бог, без човек да осъзнае, че е грешен, опростява вярата, при което цялата ѝ сила изчезва. Ние имаме избор, можем да тръгнем по пътя. И според степенята, в която даваме от себе си толкова, колкото можем, отвърща и Бог. И непрестанно от нас се изисква нещо. Има много моменти в моя живот, когато съм си казвала: „Ако това е истина – а аз съм го осъзнала като истина – трябва да направя това и това”. И винаги е било свързано с едно чувство за риск! В моята най-дълбока

житейска криза, когато съпругът ми си тръгна и аз останах сама с трите деца, един човек почука на вратата на дома ми и ми каза: „Моли се!“. И започнах да се моля на една статуя на Буда. Беше нещо съвсем ново – да говориш на един персонален Бог. Изпитах чувство, сякаш трябва да скоча от десет метра и не зная дали долу има вода. Но нямах избор. Ала не всеки трябва да стигне до гръното, за да открие вярата. Има различни пътища. Много често обаче в началото е страданието. И в края на онази моя 9-дневна молитва знаех, че без съмнение ще приема католическата вяра. И започна един съвсем нов път. Тогава дойде Божията милост. Тя беше идвала много пъти преди това. Осъзнаваш, че винаги е била тук. И продължаваш по пътя, и винаги си казваш: „Аз съм в началото“. И винаги има отказ от „Аз искам“ и сливане с Божията воля. И пътят не свършва до последния ни дъх. Прекрасен път, в който оздравяваме, дарени сме с радост и ни се позволява да гледаме на живота такъв, какъвто е, да не реагираме със страх, а с вярата, че Божието Провидение стои над всичко.

*Въпросите зададе екип на Християнство и култура,
превод от немски: Людмила Димова*

Сред християнските общности в Съединените щати набира сила дебат за основните ценности и бъдещето на консерватизма. Макар и провокиран от отношението към президента Доналд Тръмп и неговата политика, дебатът проблематизира нагласите на християните към национализма, имиграцията, либерализма и други въпроси, които излизат извън конкретния американски контекст. В този брой представяме двете гледни точки в този дебат: Манифест срещу стария консервативен консенсус, публикуван през пролетта на 2019 г. в списание *First Things*, както и изготвения в отговор Призив срещу новия национализъм, публикуван през август 2019 г. в сп. *Commonweal*. И двата текста са подкрепени от влиятелни американски богослови и университетски преподаватели, а някои техни представители аргументират своите позиции и в други статии, представени в настоящия брой.

Християнство и култура

СРЕЩУ МЪРТВИЯ КОНСЕНСУС

21 март 2019 г.¹

Изборите през 2016 г. откروиха дълбоки и отдавна прикривани идеологически разделения сред консервативните интелектуалци на Америка. Някои от нас с желание подкрепиха бунта на Тръмп. Други го сториха с неохота. А трети се противопоставиха на неговата кандидатура, като възприеха лозунга „Никога Тръмп” или дори подкрепиха Хилари Клинтън.

Въпреки това две години по-късно в един глас ние заявяваме: *Невъзможно е завръщането към консервативния консенсус от времето преди Тръмп, разрушен през 2016 г.* Всеки опит за възраждането на проваления консервативен консенсус от времето преди Тръмп ще бъде пагубен и вреден за десницата.

Отдаваме дължимото на неговите заслуги: този консервативен консенсус изигра героична роля за победата над комунизма през миналия век, като постигна вътрешен просперитет и насърчи разширяването на един международен ред, основан на правилата. Старият консенсус успешно защити естествените права на американците и „трансцендентното достойнство на човешката личност като видим образ на невидимия Бог” (папа Йоан Павел II, *Centesimus Annus*) от атаките на тоталитарните режими.

Ала дори и по време на Студената война този консерватизъм следваше същата пътеводна звезда, както и либерализмът, а именно – автономията на индивида. Парадоксално, но фетишизирането на тази автономия доведе до победата на тиранията, която привържениците на този консервативен консенсус настояват, че най-силно презират.

¹ Манифестът е публикуван в консервативното американско списание *First Things* и е достъпен на: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2019/03/against-the-dead-consensus>

Публичната философия на Америка днес отдава голямо значение на „правото на човек да определи собственото си разбиране... за тайната на човешкия живот“, както написа съдия Антъни Кенеди, образец за консерватор либертарианец, когато подкрепи конституционното „право“ на аборт. Ала тази огромна свобода за откриване на смисъла на съществуването достига до правото за унищожаване на свободата и живота на другите (в случая с аборта – на нероденото дете).

Да, старият консервативен консенсус защитаваше традиционните ценности. Но той не успя да забави, а още по-малко да спре замъгляването на вечните истини, семейната стабилност, общностната солидарност и много други. Позволи превес да вземе превръщането на всекидневието в порнография, културата на смъртта и култът към конкуренцията. Твърде често той се прекланяше пред отровния и налагащ цензура мултикултурализъм.

Изправени пред категоричното „не!“ на избирателите срещу тези центробежни сили, привържениците на този консервативен консенсус ставаха все по-твърди в своите възгледи. Превърнаха благоразумни решения и политики в свещени догми. Тези догми – напълно свободната търговия, свободното движение през всяка граница, по-малко държава като цел сама по себе си, технологичният напредък като лек за всичко – изключиха дебата за същността и целта на нашия съвместен живот.

Консервативният консенсус отдавна престана да се интересува от основополагащите неща. Но ние няма да се откажем да го правим.

Противопоставяме се на бездушното общество на индивидуалното охолство

Обществото ни не трябва да дава приоритет на нуждите на бездетните, здравите и интелектуално конкурентоспособните. Нашата политика трябва да даде отговор на многообразните очаквания на истинските човешки привързаности: семейството, вярата и политическата общност. Приветстваме съюзниците, които се противопоставят на дехуманизиращите опити за „освобождение“, като порнографията, „дизайнерските бебета“, утробите под наем и прекъсването на връзката между пол и джендър.

Заставаме до американския гражданин

През последните години много хора защитаваха необходимостта от имиграцията, настоявайки, че американците от работническата класа са по-малко трудолюбиви, по-малко успешни, а в известен смисъл дори по-малко достойни от потенциалните имигранти. Противопоставяме се на опитите за изместване на американските граждани. Общото благо изисква не да изоставим нашите сънародници, а да застанем до тях. Те са наши съграждани, а не взаимозаменяеми икономически единици. Като американци, дължим един на друг специфична вяроност, необходимо е взаимно да се поставяме на първо място.

Отхвърляме опитите за компромис с човешкото достойнство

През 2013 г. Националният комитет на Републиканската партия оповести своя „аналитичен доклад“, в който предложи компромисни решения по социални въпроси, за да привлече младите избиратели. Всъщност поколението на XXI век е сред най-активните противници на абортите и защитници на живота, докато икономическото либертарианство далеч не е толкова популярно, колкото си въобразяват неговите защитници в столицата. Утвърждаваме неподлежащото на преговори достойнство на всяко неродено дете и се противопоставяме на трансхуманистичния проект за радикална личностна идентификация.

Противопоставяме се на тираничния либерализъм

Стремим се към възраждане на добродетелите на свободата и добросъседството, описвани от мнозина като „либерализъм“. Но се противопоставяме на всеки опит за обвързване на американските интереси с либералната идеология. Когато идеологическият либерализъм се опитва да диктува външната политика на страната и да доминира над нашите религиозни и благотворителни институции, резултатът е тирания – у нас и в чужбина.

Искаме страна, която работи за работниците

Републиканската партия от дълги години поставяше инвеститорите и „създателите на работни места“ над работниците и гражданите, отричайки големи сегменти от американците като недостойни за нейното внимание. Победата на Тръмп, станала възможна отчасти благодарение на призива му към избирателите от работническата класа, демонстрира потенциала на политическото движение, което се вслушва във воплите на работническата класа, а не само в желанията на капитала. Американците се гордеят повече с идентичността си като работници, отколкото с идентичността си като потребители. Икономическата и социалната политика трябва да отдават приоритет на труда над потреблението.

Вярваме, че домът е от значение

За тези, които се наслаждават на достъпа до горната класа, светът без граници носи нови и опияняващи свободи. Те могат да отидат навсякъде, да работят навсякъде. Могат да нарекат себе си „граждани“ на света. Ала визията на самолетните пасажери се сблъсква с човешката нужда от общностен живот. И подхранва недоволство, което едва сега започва да излиза на повърхността. Прегръщаме новия национализъм, доколкото той се противопоставя на утопичния идеал за свят без граници, който на практика води до всеобща тирания.

Каквото и друго да може да се каже за него, феноменът Тръмп откри пространство, в което повдигнатите тук въпроси могат да бъдат разглеждани по нов

начин. Ревниво ще пазим това пространство. Изпълнени с уважение, отказваме да се присъединим към онези, които искат възкресяването на един претоплен рейгънизъм и препягват един честен дебат.

Сораб Амару <i>New York Post</i>	Джеймс Пулос <i>The American Mind</i>
Джефри Блехар	Марк Регнеръс Тексаски университет в Остин
Патрик Денийн Университет „Нотр Дам“	Матю Шмиц <i>First Things</i>
Рог Дреър <i>The American Conservative</i>	Кевин И. Стюарт Институт „Остин“
Паскал Емавел Гобри Център за етична и публична политика	Дејвид Ъпам Университет на Далас
Дарел Пол Колеж „Уилямс“	Матю Уалтър <i>The Week</i>
Ч. С. Пекнолд Католически университет на Америка	Джулия Йост <i>First Things</i>
Матю Петерсън Институт „Клеърмонт“	



Ръсел (Ръсти) Рено (рог. 1959 г.) е американски християнски публицист и интелектуалец, главен редактор на влиятелното консервативно и нагденоминационно списание *Важните неща (First Things)*. Завършва Департамента по религиозни изследвания към Йейлския университет, където през 1990 г. защитава и докторат в областта на религиозната етика, а след това преподава богословие и етика в Университета „Крейгтън“, иезуитски университет в гр. Омаха, щата Небраска. Роген и кръстен в Епископалната църква в Америка, през 2004 г. той приема католицизма.

Ръсел Рено, *First Things*, октомври 2019 г.

ХРИСТИЯНСКИЯТ УНИВЕРСАЛИЗЪМ И НАЦИЯТА

Теза № 1: Църквата е носител на християнския универсализъм

Християнството не се нуждае от конкретна политическа организация. То се е приспособявало към царства, империи и републики. Но християнството се противопоставя на всеки политически проект, който има претенция за универсална мисия или господство. От християнска гледна точка единствено Църквата може да заличи разделенията и да възстанови единството на човешкия род.

Теза № 2: Америка е нация, а не църква

Страната ни се отличава със силна християнска чувствителност, което изигра решаващо значение за нейния разцвет. Но съединяването на Църквата с нацията крие големи опасности. Така например някои епископи и пастори оценяват налагането на разумни ограничения за миграцията като нарушение на библейските идеали за посрещане и гостоприемство. Но тези идеали се отнасят за Божия народ, за Църквата, а не за САЩ.

Преди да поеме за Новия свят, Джон Уинтроп¹ се позовава на гумите на Иисус, за да опише заселването на пуританите в Новия свят като изграждането на „град навръх планина“. По този начин Уинтроп установява връзката между на-

¹ Джон Уинтроп (1587/88 – 1649) – английски пуритански деец, юрист, активен участник в създаването на колонията Масачузетс в Новия свят, водач на първата голяма вълна от емигранти от Англия към Новия свят. Б.пр.

цията и Църквата, което задълго се превръща в изкушение за нашата влиятелна протестантска традиция. Обвързването на нашата търговска република с библейския светоглед изиграва ключова роля. Алексис дьо Токвил посочва, че религията се свързва с американския индивидуализъм. Но приписването на характеристиката за Църквата универсална мисия на гържавата Америка е опасно. През последните десетилетия това подхрани самозаблудата за възможността за изграждане на ръководена от Америка световна либерална империя.

Нуждаем се от по-добра теология. Христос дойде на земята, за да установи Божието царство, а не да основе Съединените американски щати. Страната ни е специално място, но не е църква.

Теза № 3: Всеки народ в известен смисъл е „избран” народ

Ейбрахам Линкълн говори за американците като за „почти избран народ”. Нашата мисия не е спасението на света, но все пак, както посочи Линкълн, натоварени сме с конкретна задача, съответна на нашето време и място. С една дума, имаме традиция и начин на живот, които сме призвани да пазим и предаваме на бъдещите поколения.

Във всяко населено място има такъв елемент на „отреденост” или „избраност”. В това отношение гражданството наподобява принадлежността към семейство. Това е даденост, а не избор и със сигурност не бива да се превръща в извод от морален дебат. Имигрантите, които се присъединяват към нашата нация, правят това по избор, но следвайки логиката на принадлежността към народа, те в същински смисъл са „изпратени” на нашата нация. Един народ е народ само доколкото неговите членове принадлежат един на друг и на обитаваното от тях място, и тази принадлежност надхвърля избора. Понятието „натурализация” е израз на тази дълбока истина.

Като пародия на християнската доктрина за „Въплъщението”, един характерен за модерността начин на мислене обещава да донесе универсални принципи и да ги използва за установяването на съвършената, прозрачна и хомогенна справедливост. Този светоглед задава въпроса с какво право народът на Америка живее на тази земя и установява нейните закони. Задава и въпроса с какво право браним нашите граници.

Независимо дали се позоваваме на присъствието на Божията десница в публичните дела, трябва да признаем „отредения” характер на нашата нация. „Призвани” сме да живеем един с друг – отново не по избор, а като съдба, споделяна от всеки един от нас. Можем да разсъждаваме кои са най-добрите политически институции. В съзнанието си можем да изграждаме идеални общества. Но като американци, живеем съгласно инструментите за управление, изковани от мъжете във Филаделфия преди повече от два века, инструменти, модифицирани вследствие на обратите в националната ни история. Либералният универсалист се бунтува срещу тази непроменима особеност. Консерваторът го посреща като щастлива орис, въпреки че гухът на приемане е същностна характеристика

на консерватизма. Принадлежим на традицията. Тя ни призовава да ценим това, което споделяме, и да го усъвършенстваме възможно най-добре.

Теза № 4: Библейският универсализъм утвърждава нациите

Библията приема нацията за основен елемент в божествения план. Книга Откровение предвижда установяването на мир в небесното царство, населено от хора „от всички племена и колена, народи и езици” (7:9). Това е повторение на видението за изпълнението в Исаия, когато хората от всички народи ще носят на раменете си синовете и дъщерите на Израил в Йерусалим (49:22). В юдаизма израелският народ е божественият инструмент на универсализма. В християнството този инструмент е Църквата. И все пак и двете религии гледат на този универсализъм като на мир *на* народите, а не като на мир, който надхвърля народите.

Теза № 5: Съвременните идеологии изискват неограничена империя

Модерните идеологии са всеобхватни теории, а не конкретни национални традиции. Белият национализъм е идеология от този вид. Той ни учи, че движещата сила на историята е в нашето ДНК, а не в нашето политическо наследство, което е исторически формирано и изисква усилията и нашето посвещение, за да бъде съхранено и предадено. Според този начин на мислене геният на Америка е расов, а не конституционен. Съгбата ни е биологична, а не политическа.

Марксизмът следва подобна логика. Нацията е илюзия, която прикрива класовото господство. Бъдещето ще бъде постигнато от силата на класата, а не от политически промени в рамките на националната традиция. Либерализмът, когато се превърне в стремеж за теоретично господство като „-изъм”, също е универсална теория. Той изисква установяването на мека, но могъща универсална империя, която ни освобождава от ограниченията на нашата принадлежност и ни носи материално изобилие. Това е империя на освобождението и благогенствието.

Модерните идеологии имат нужда от империи, които не са ограничавани от националните традиции. Това позволява гражданският живот да бъде по-лесно преобразуван в съответствие с истините и принципите, които имат самочувствието, че са универсални. Християнството не се противопоставя на империите повече, отколкото на царствата или републиките. Но то се противопоставя на политическия импулс към универсалност. Консерватизъм, който се опира на националните особености, не може да бъде обоснован с богословски принципи – но той също се противопоставя на универсалността. Той разглежда политическия живот на нацията като цел сама по себе си. Политиката е за политиката – това е изкуството да живеем заедно като хора. Това не е прикритие или

инструмент за постигане на нещо по-универсално. Основаният върху нацията консерватизъм, подобно на християнството, се противопоставя на модерното изкушение политиката да бъде приемана като есхатологично начинание, като битка за въплъщението на универсалното.

Теза № 6: Масата става народ, когато нейните членове са обединени от споделена любов

Заимствам това определение от Августин, който модифицира идеята на Цицерон, според когото гражданското единство се основава на споделени интереси. И двамата описват Рим като република, а не като империя, създадена чрез споделената любов към самоуправлението и достойнството. Тази любов е характерна и за американския народ въпреки нашата необятност и различия.

Настоящите антиелитни, популистки настроения в чужбина могат да бъдат разбрани най-добре като любов към самоуправлението. Изправен пред либерална империя, надзиравана от технократски елит, американският народ стана враждебен. Това е валидно и за левицата, и за десницата. Не съм привърженик на социализма, но интерпретирам неговото риторично завръщане като знак, че демократичните избиратели искат да възстановят своето политическо представителство, точно както това сториха републиканските избиратели, когато пренебрегнаха своите първенци и дадоха номинацията на Доналд Тръмп.

Като американци си представяме, че тази любов към самоуправлението е характерна за всички нации. Ала на някои места подозрителността и етническото съперничество правят самоуправлението немислимо, а човек не може да обича това, което не може да си представи. На други места населението е покорно, доволно да бъде управлявано от елитите, надявайки се единствено законите да бъдат справедливи или поне да не са обременителни и унижителни. *Не ме тълчи²*: любовта на американците към самоуправлението не е уникална, но е характерна. Тя ни отличава от много други нации по света най-вече по своята интензивност. Американската любов към самоуправлението може да бъде жестока и ревнива.

Обединява ни също любовта към достойнството. Както посочва Токвил, в нашата демократична епоха всички граждани, дори по-нископоставените, имат политически мнения, които не се срамуват да изкажат. Искаме гражданска култура, която ни признава за равноправни партньори в нашия споделен начин на живот, искаме да бъдем почитани от нашите лидери с поздрав „Мои събратя американци“. В аристократичните нации достойнството се издига нагоре. Сред демократичните народи то се спуска надолу, превръщайки обикновения човек в гражданин.

² Девиз, изписан върху американското знаме от времето на Войната за независимост, по-късно използван като общ символ на свободата и индивидуализма, а през последните години е употребяван предимно от либертариански и консервативни среди. Б. пр.

Възмутен съм от хладния патриотизъм на нашите университетски образовани елити. Смущението им при развяването на знамето унижава техните съграждани. Когато човек поздравява знамето, той почита онова, което споделяме, почита достойнството на гражданството на една велика нация. Много от нашите американци са постигнали малко. Някои не са успели в живота си. Не са печелили награди, не са посещавали модерни университети, не са станали знаменитости и не са натрупали богатство. За тях честта на споделеното гражданство е най-големият и ценен източник на гордост. Елитното пренебрежение към патриотичните жестове ги лишава от блясъка на тази чест. Любовта ще продължи да защитава това, което обича. Поради тази причина и за изненада на „будните“, американците са гневни, когато знамето и другите символи на страната не получават дължимото уважение.

Разделени сме на партии и така е било винаги. Нашите културни корени достигат до чужди страни. Някои от нас са дошли тук отскоро. Други са наследници на хора, говедени тук оковани във вериги. И въпреки това онези, които смятат, че сме мултикултурен конгломерат, а не народ, са слепи за реалността. В действителност сме нация, обединена от мозъца и споделена любов.

Теза № 7: Националистическата политика може да сложи край на християнския универсализъм

Първото послание до Тимотей предупреждава: „Ако някой се не грижи за своите, а особено за домашните си, той се е отрекъл от вярата и е по-лош от неверник“ (5:8). Тези силни гуми обединяват един висок идеал с един безспорен факт. Идеалът е християнският универсализъм, който е мирът, роден от единството в любовта. Безспорният факт е, че като паднали същества, ние сме роби на самолюбие.

Бацинските и майчински чувства могат да ни мотивират да пожертваме своите интереси в името на децата си. Това превръща семейството в прекрасно училище за добродетели. Но Бог в своята благост е надарил нацията с допълнителен лек срещу нашето грешно самолюбие. Нацията е политическа общност, начин на живот, роден от споделената любов, а не клан, обвързан от кръв. Последицата е, че патриотичната любов лекува нашето самолюбие. В действителност това е лек, по-силен от роговите или семейните връзки. Да си жив в интересите на нацията означава в някакъв смисъл да си мъртъв за собствения си интерес. Майките и бащите изпращат синовете си на война. Най-важната морална и духовна функция на гражданския живот е да се научим да гледаме отвъд себе си, отвъд клана и рода и да се впишем в политическото тяло като цяло.

Джон Хенри Нюман на едно място посочва: „Любовта към нашите лични приятели е само подготовка за любовта към всички хора“. Добре казано, но звучи ограничаващо. Любовта, която споделяме като американци – любовта, която подхранва патриотична преданост и насърчава връзките на гражданската близост, може да подготви сърцата ни за по-висша, по-универсална любов.

Тези, които мечтаят за либерална империя, си представят справедливост без добродетел и мир без любов. Тези мечти не възпитават сърцата на хората. Нацията докосва сърцата ни, поради което националистическата ориентация изисква уважение към запазването, съхраняването и усъвършенстването на начина на живот. Това е политика на любовта. Това плаши онези, които искат хладен технократичен режим – и с право, защото хората жертват много неща, дори самите себе си, за това, което обичат. И тази визия нарушава плановете на онези, които се стремят към установяването на мултикултурен режим – и отново с основание, защото любовта обединява. Страхувам се от възможния триумф на тези лишени от любов визии за нашето политическо бъдеще, защото те означават край на демократичната епоха и нейното подчинение на мениджърско-терапевтична империя, управлявана от централни банкери и консултанти на различието. Но не мога да ги изключа. Мога само да кажа, че техният предпологаем универсализъм няма нищо общо с християнския универсализъм. Божият мир, който надминава всяко разбиране, е мирът на преклонението пред любовта.

Превод от английски: Момчил Методиев

СРЕЩУ НОВИЯ НАЦИОНАЛИЗЪМ

Призив към нашите събратя християни

19 август 2019 г.¹

Всеки ден нови признаци свидетелстват за гигантското изместване на американския консерватизъм от предишния консенсус към новия национализъм на Доналд Тръмп. Това се вижда не само от проведената през юли във Вашингтон Национална консервативна конференция, но и от манифеста, подписан от християни, които дават израз на готовността си да възприемат национализма и да го представят за съвместим с християнската вяра. Без да оспорваме конкретни личности, като християнски интелектуалци, богослови, пастори и педагози, отговаряме, че този подход предизвиква у нас тъга, но и ни кара да отвърнем с ясно и категорично *не*. Ние сме православни, католици и протестанти; републиканци, демократи и независими. Независимо от нашите геноминационни и политически различия, обединява ни убеждението, че има конкретни политически обвързаности, които са анатема от гледна точка на нашата споделена християнска вяра.

През 30-те години много сериозни християнски мислители в Германия са убедени, че могат да контролират възможния съюз с нововъзникващия нелиберален национализъм. Изтъкнати богослови като Паул Алтаус и Фридрих Гогартен вярват, че националсоциалистическото движение открива нови перспективи за укрепване на социалния ред и сплотеност около християнската идентичност. Но има и християни, които веднага се противопоставят на тези опити, най-видимо с Декларацията от Бармен от 1934 г., в която са отхвърлени компромисите с „германското“ християнство и неговите отворителни извращения на Евангелието.

Със сигурност положението у нас през 2019 г. е различно, но днес американските християни са изправени пред ситуация, в която случаите на смъртоносно насилие правят подобни аналогии възможни. Отново виждаме как демагози демонизират уязвимите малцинства като заразни паразити или нашественици, които отслабват нацията и трябва да бъдат отстранени. Отново виждаме как нашите събратя християни са склонни да обвържат своята вяра с една националистическа и етнонационалистическа политика, за да укрепят своите културни основи. И отново етническите мнозинства виждат в своя политически блок същинско християнство. В това хаотично време християнските водачи от всички геноминации трябва да помогнат на Църквата да осъзнае границите на допустимите политически съюзи. Това е особено необходимо в условията на растящ расизъм в Америка, където не-белите стават мишена на гнусни актове на насилие като масовата стрелба в Ел Пасо.

¹ Призивът е публикуван в списание *Commonweal* с изричното уточнение, че текстът не е редакционен и никой от редакторите на изданието не е участвал в неговото изготвяне. Достъпен на: <https://www.commonwealmagazine.org/open-letter-against-new-nationalism>

Да бъдем ясни – национализмът и патриотизмът не са едно и също нещо. Национализмът изгражда политическа принадлежност въз основа на религиозна, етническа и расова идентичност, лоялности, чиято цел е да предхождат и отменят закона. За разлика от тях патриотизмът е любов към законите и лоялност към тях, което надхвърля лоялността към лидера или партията. Подобен национализъм не само е политически опасен, той е също така израз на дълбоки богословски грешки, които заплашват целостта на християнската вяра. Той вреди на любовта към ближния и предава Христос.

1. Отричаме претенциите на национализма да узурпира нашите най-възвишени лоялности. Националната идентичност няма отношение към дълга за любов, която имаме към гругите Божии синове и дъщери. Създадени по образ и подобие на Бог, всички човешки същества са наши ближни, независимо от своя граждански статус.

2. Отричаме склонността на национализма да хомогенизира и стеснява Църквата до един-единствен *ethnos*. Църквата не би могла да бъде себе си, ако в нея няма ученици „от всички народи“ (*panta ta ethné*, Мат. 28:19). Градовете, държавите и нациите имат граници, но не и Църквата. Ако Църквата не е етнически многообразна, това няма да бъде Църква, в която се говорят различни езици от послушание пред Бог.

3. Отричаме като тежки грехове срещу Бог Творец ксенофобията и расизма, характерни за много явни или скрити форми на етническия национализъм. Насилието над телата на маргинализирани хора е насилие, извършено над Тялото на Христос. Безразличието към страданията на сираци, бежанци и затворници е безразличие към Исус Христос и неговия Кръст. Идеологията на белите супремасисти е дело на антихриста.

4. Отричаме убеждението на национализма, че странникът, бежанецът и мигрантът са врагове на народа. Докато национализмът се страхува от непознатия и го възприема като заплаха за политическата общност, Църквата приветства непознатия като необходим за постигането на пълно общение с Бога. Исус Христос се идентифицира с бедния, затворен в тъмница чужденец, който има нужда от гостоприемство. „Защото гладен бях, и не Ми дадохте да ям; жаден бях, и не Ме напоихте; странник бях, и не Ме прибрахте; гол бях, и не Ме облякохте; болен и в тъмница, и не Ме спохотихте“ (Мат. 25:41-43).

5. Отричаме склонността на националистите да се отчайват, когато не успяват да монополизират властта и да доминират над противниците. Когато в една страна християните се превърнат от мнозинство в малцинство, те не трябва да изкривяват своето свидетелство, за да останат на власт. Църквата остава Църква дори когато е политическо малцинство, дори когато не е способна да влияе на правителството или е изправена пред опасността от преследване.

С милост и надежда, обръщаме се с призив към нашите събратя християни да

отхвърлят изкушението и фалшивото послание на национализма. Политиката на ксенофобия, дори когато е прикрита зад възвишена социална критика, може да бъде провеждана единствено в противоречие с Евангелието. Истинската култура на живота приветства непознатия, презръща сирака и превързва раните на всички, които са наши ближни – всички онези, които лежат безжизнено на пътя, но са мълчаливо подминавани от привидно праведните.

Дејвид Албертсън

*Доцент по религиозни изследвания,
Университет на Южна Калифорния*

Пол Дж. Грифитс

Джейсън Блейкли

*Доцент по политически науки,
Университет „Пепердин“*

Дејвид Гоше

*Професор по християнска етика и
директор на Центъра по богословие и
публичен живот, Университет „Мърсър“*

Свещеник Грег Бойл

*Основател на младежката програма
Honeyboy Industries*

Дејвид Бентли Харт

Антеа Бътлър

*Доцент по религия и африкански
изследвания, Университет на Пенсилвания*

Стенли Хоервас

Богословска академия „Дюк“

Уилям Кавана,

*Директор на Центъра за глобален
католицизъм и межкултурно
богословие, професор в Университета
„Де Пол“*

Пол Лейкланд

*Професор по католически изследвания,
Университет „Феърфилд“*

Дъглас Кристи,

*Професор по богословие в Университета
„Лойола“*

Отец Франк Маса

*Директор на Центъра „Боасе“ за религия
и американски публичен живот, Професор
по богословие, Колеж „Бостън“*

М. Шоун Коупланд

Почетен професор, Колеж „Бостън“

Отец Брайън Масингел

*Ръководител на Катедра по приложна
християнска етика, Университет
„Фордъм“*

Джордж Демакопулос

*Ръководител на Катедрата за
православни християнски изследвания „О.
Йоан Майендорф“, Университет „Фордъм“*

Брайън Макларън

автор/говорител/активист

Гари Дориен

*Професор по социална етика в Катедра
„Райнхолд Нибур“, Обединена богословска
семинария и професор по религия,
Колумбийски университет*

Франческа Аран Мърфи

*Професор по систематично богословие,
Университет „Нотр Дам“*

Орландо Еспин

*Професор по богословие и религиозни
изследвания, Университет на Сан Диего*

Аристотел Папаниколау,

*Професор по богословие и ръководител
на Катедра „Архиепископ Деметриос“
по православно богословие и култура,
Университет „Фордъм“*

Масимо Фаджиоли
*Професор по историческо богословие,
Университет „Виланова“*

Еди С. Глог
*Професор по афроамерикански
изследвания, Университет „Принстън“*

Сесилия Гонзалес-Ангриу
*Доцент по богословие и богословска
естетика, Университет „Лойола“*

Брад С. Грегъри
*Професор по история в Катедра „Дороти
Дж. Грифин“, Университет „Нотр Дам“*

Франк А. Томас
*Професор по омилетика, Катедра
„Нети Суини и Хю Милър“, Християнска
богословска семинария*

Мирослав Волф
*Професор в Катедра „Хенри Б. Райт“,
Богословска академия на „Йейл“*

Корнел Р. Уест
*Професор по публична философия,
Богословска академия на „Харвард“*

Дејвид Албертсън е доцент по религиозни изследвания в Университета на Южна Калифорния, автор на книгата *Математическо богословие: Николай от Куза и наследството на Тиери от Шартр* (*Mathematical Theologies: Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres*, Oxford University Press.). Джейсън Блейкли е доцент по политически науки в Университета „Пепердин“, предстои излизането на неговата книга *Какво се случва със социалните науки?* (*What's the Matter with Social Science?*, Oxford University Press). Текстът им е публикуван на 19 септември 2019 г. в списание *Америка*, седмично издание на иезуитите в САЩ, и е достъпен на: <https://www.americamagazine.org/politics-society/2019/09/19/whose-nation-which-communities-fault-lines-new-christian-nationalism=>

Дејвид Албертсън, Джейсън Блейкли

ЧИЯ НАЦИЯ? КОИ ОБШНОСТИ? ЗА ПОГРЕШНИТЕ РАЗДЕЛИТЕЛНИ ЛИНИИ В НОВИЯ ХРИСТИЯНСКИ НАЦИОНАЛИЗЪМ

В САЩ набира скорост нов християнски национализъм. В цялата страна евангелските протестанти се мобилизират в подкрепа на президента Доналд Тръмп, който миналия октомври заяви: „Знаете ли какъв съм? Националист съм, ясно? Националист... Използвайте тази гума”.

И все пак не евангелистите, а католическите интелектуалци са тези, които се опитват да се възползват от възможността, открита от национализма на президента Тръмп. Особено важно е участието на католици в две скорошни инициативи. Първата беше манифестът, публикуван през март от списание *First Things*, където се защитава нов стил консерватизъм, от който освен всичко друго се очаква да „прегърне новия национализъм” и „ревниво да пази” пространството, отворено от „феномена Тръмп”. Сред подписалите манифеста бяха Патрик Денийн от Университета „Нотр Дам”, Ч. С. Пекнолд от Католическия университет в Америка и Сораб Ахмари, главен редактор на *New York Post*.

Втората инициатива беше Националната консервативна конференция, проведена през юли и организирана отчасти от Р. Рено, главен редактор на *First Things*.

На нея свои изказвания направиха католически мислителни като Р. Рено и Патрик Денийн, наред с други политически конзервативни говорители като Тъкър Карлсън от „Фокс Нюз“, професора по право от Университета в Пенсилвания „Ейми Уокс и сенатор Джош Хоули от Мисури, виден привърженик на Тръмп. На конференцията те изложиха своите възгледи за национализма, поздравиха успеха на Тръмп и похвалиха неговия инстинкт в политиката му към имиграцията.

През август 2019 г. ние се присъединихме към отвореното писмо на повече от двайсет други богослови, пастори и академични изследователи от различни деноминации, публикувано в списание *Commonweal*, чиято цел беше да предупреди християните за опасностите от този нов национализъм. Тук от наше собствено име се опитваме да разгледаме по-отблизо скритите зад него интелектуални опасности. Някои задават въпроса: защо християните да не подкрепят новия национализъм? Нима това не е патриотизъм? Не е. Но за да разберем защо, трябва да се възгледаме по-внимателно в национализма, какво представлява той и как е разбран.

За политолозите национализмът е най-разпространената идеология днес по света, която намира своето място в движението от всички краища на идеологическия спектър. Всички национализми обосновават властта на държавата върху предполагаемо уникалния дух на народа и върху общото наследство, за което се твърди, че предхожда политическото управление. Но кой може да бъде част от нацията? Привържениците на национализма имат два възможни отговора на този въпрос: „етнически“ и „граждански“.

Какво е етнонационализмът?

Етническият национализъм се характеризира с остро деление между „нас“ и „тях“, граница, очертана с биологични, културни или религиозни аргументи. На тази основа етнонационалистите отхвърлят мултикултурализма. В практиката етнонационалистите често са подлагали малцинствата на обезличаване, масови депортации, концентрационни лагери и други опити за пречистване на „народа“ и за издигане на непроницаеми граници. XX век дава редица ужасяващи примери за такава политика.

Този етнонационализъм очевидно е несъвместим с християнството. Дори той да изостави ужасяващото насилие, реализирано чрез чистки и лагери, християнската общност е призвана да си остане същностно мултиетническа. Иисус събира своите следовници „от всички народи“ (*panta ta ethné*, Мат. 28:19). Докато някои християнски общности се формират на местно равнище и отразяват културните характеристики на един етнос, католическата вяра изисква членство в глобална църква, която надхвърля етническите лоялности. Всъщност Иисус се идентифицира със странника, мигранта и затворника.

Много привърженици на Тръмп разбират своя ентузиазъм като обикновен патриотизъм. Но неудобната истина е, че защитаването от президента национализъм не е просто патриотизъм, а специфична версия на етнонационализма. От самото начало водеща негова мотивация беше тревожността, предизвикана от

опасенията, че мюсюлманите, латиноамериканците и другите не-бели не могат да се асимилират в „американската“ култура. За да посочим само един от многото възможни примери, тъкмо етнонационализмът стои в основата на гумите на президента Тръмп, че някои представители в Конгреса, сред които Александрия Окасио-Кортес и Илхан Омар, трябва да се „завърнат“ в „завладенията от престъпност места, от които са дошли“.

Какво е гражданският национализъм?

Второто разбиране е това за гражданския национализъм или възгледът, че народът се формира не въз основа на културните или расови сходства, а въз основа на споделени правни или институционални традиции. Гражданският национализъм може да изглежда по-приобщаващ и плуралистичен – все пак всеки може да се подчинява на закона или да участва в демократични избори. Централният въпрос за гражданския национализъм е не откъде идват новите граждани, а дали те са готови да споделят отговорностите на гражданския живот. Ако това е така, тогава на вълната от мултиетническа имиграция може да се гледа като на обновяване на нацията, а не както е казано в манифеста на *First Things*, като „на опит за изместване на американските граждани“.

Ала ако етнонационализмът е неприемлив, гражданският национализъм е дълбоко нестабилен. В практиката гражданските националисти често са имали съмнения дали лоялността към правните традиции е достатъчна за обединяването на народа суверен. Дори великият граждански националист Жан-Жак Русо призова полското правителство да надхвърли патриотизма и да се позове на етническото превъзходство. Ако поляците бяха научени, че са по-добри от руснаците, пише той през 1772 г., „уверен съм, че Русия нямаше да покори Полша“.

Фактът, че подобно мнение може да бъде изказано дори от Русо, издава несигурността, залегнала в основата на гражданския национализъм. Може ли някой толкова различен от мен истински да почита същия граждански живот? Дали обществото не се нуждае от по-здрава националистическа спойка? Това кара гражданските националисти да поемат в две посоки, едната е да отхвърлят изначалните национални идентичности и да поемат просто към патриотизма, а другата – да се завърнат обратно към етнонационализма. Колкото те са „по-граждански“, толкова са по-малко „националистически“ или съответно колкото те са „по-националистически“, толкова са по-малко „граждански“.

Това е проблемът пред новите християнски националисти. Те защитават своя проект чрез идеите на президента Тръмп, но твърдят, че за разлика от него, не са етнонационалисти. Но те сякаш не желаят или не могат да формулират стабилен граждански национализъм, който да не утвърждава само една религиозна или етническа идентичност. Напълно основателно от трибуната на конференцията те осъдиха белия национализъм. Но алтернативите, застъпвани от тях към настоящия момент, са неясни и непоследователни. Събратията им по вяра трябва да ги накарат да обяснят по-ясно как според тях национализмът се съгласува с християнската вяра.

Несъвършени решения

За да избегнат етнонационализма, новите християнски националисти трябва да посочат друг принцип, който обединява хората. Пред тях има няколко възможни пътища, нито един от които не изглежда надежден за постигането на тяхната цел.

Първо, биха могли да утвърдят стария републикански патриотизъм или друга подобна лоялност към законите и институциите с необходимото negliжиране на религиите и културите. Очевидно е обаче, че новите националисти търсят по-конкретна представа за гражданска идентичност от тази.

Второ, биха могли да обединят хората чрез гражданската религия. И изглежда, че новите националисти наистина се застъпват за това – поне в някои от своите изказвания. В словото си пред Националната конзервативна конференция например Патрик Денийн посочи, че „нацията не е пълноценно и правилно разбрана, ако не е ... „подвластна на Бог“. А Р. Рено казва, че нациите са „отрегени“ по „избора“ на Бог, че характерът им е даден от Бог като на „избран народ“. Но погледната по-отблизо, тази религиозна основа за национална принадлежност е проблематична.

От една страна, ако гражданските ритуали се тълкуват широко, единната американска гражданска религия трябва да включва мюсюлмани, атеисти, терапевтични деисти и други. Християните не могат да се радват на специално отношение. Както посочи социологът Робърт Бела, тъкмо такава унитарна и категорично либерална „гражданска религия“ доминира в САЩ през XX век.

От друга страна, една разбрана по-тясно гражданска религия, която отдава предимство на определена традиция, създава други затруднения. Социологът Хосе Казанова посочи, че с подобни възгледи белите евангелски протестанти доминират американската десница в продължение на десетилетия, обещавайки, че вярното следване на тяхната религия ще осигури поддържането на социалния ред. Но в крайна сметка политиката пазеше Църквата, а не обратното – а несъгласните християнски църкви бяха отлъчени от националистическата ортодоксия и вече не бяха част от народа.

Трето, защитниците на национализма биха могли да настояват, че при всичките си несъвършенства нациите са неизбежна и естествена реалност на човешкия живот. Р. Рено се позовава на тази почти биологична „логика на принадлежността към народа“, според която „гражданството наподобява принадлежността към семейство. Това е даденост, а не избор“. Още по-ясен е Сораб Ахмари, описвайки нациите като „съществуващи свещени общности“.

Тази концепция за естествената национална принадлежност сякаш има за цел да предпази местните общности от приливите на безконтролния капитализъм, който действително подрони силата на гражданските асоциации, публичния живот и здравите семейства. Подписалите манифеста във *First Things* посочват необходимостта политиките да се вслушат във „воплите на работническата класа,

а не само в желанията на капитала” и да се противопоставят на бездушното охолство. На свой ред Патрик Денийн изказа тревогите си от силите, които заплашват регионалната идентичност, и изказва съжаление за техния упадък.

Уважение към американското културно многообразие

В това отношение можем да голяма степен да се съгласим. Християнските националисти предлагат един много важен извод: връзките на местната солидарност трябва да бъдат изградени върху нещо по-силно от подвижните пясъци на либертарианството, консуматорството и популярната култура. Тук има нещо, което се докосва до католическото социално учение за субсидиарността.

За съжаление национализмът не може да бъде решение на този проблем. Националистическото съзнание не е местна или естествена привързаност, а монокултура, формирана от съвременните гържави. Това е добре известен исторически факт. Така например селяните във Франция от XIX век не се смятат за французи, преди парижките елити да им наложат своя модернизационен дневен ред. Също както и Патрик Денийн, селяните са искали да насърчат това, което историкът Южен Вебер нарича „партикуларизъм на селото”. Но тъкмо националистите чрез гържавната принуда успяват да научат френските селяни да обичат абстракцията на „нацията”. Подобна трансформация се случва в цяла Европа от Прусия до Италия.

Важното за нас от този опит е, че националистическите гържави не насърчават многообразието на местните култури, а една-единствена, гържавна монокултура. А и новите националисти не изясняват как национализмът, който те подкрепят, ще успее да защити или насърчи религиозните и културните различия. Още по-притеснително е, че когато споменат мултикултурализма, те говорят за него в негативен аспект. Р. Рено застрашително предупреждава, че неговият национализъм трябва да притеснява „онези, които се стремят към установяването на мултикултурен режим”. Тези теоретици гължат на своите събрата християни обяснение как тяхната националистическа визия ще постигне уважение към многообразието на американските общности.

Чи общности, енории и семейства ще бъдат благодетелствани от такъв национализъм? Привържениците на Ню Ейдж в Боулдър? Латиноамериканците в Ел Пасо? Мюсюлманите в Детройт? Лесбийките в Оукланд? Р. Рено заявява, че „нацията докосва сърцата ни”, поради което националният консерватизъм има за цел да защити този „споделен начин на живот”. Но той не обяснява кого включва в своя привилегирован от гържавата *modus vivendi*. Сораб Ахмари правилно посочва, че „няма нищо християнско в заличаването на човешките различия и особености”. Но той пропуска от внимание факта, че национализмът отрича местните особености в полза на една-единствена култура.

Без съмнение някои форми на мултикултурализъм могат да еволюират в идеологическа монокултура, която да потиска другите разбираня за развитие на човека и дори определени страни от християнския живот. В стремежа си да избегнат подобно развитие, новите националисти отдават енергията си на защи-

мата на локалните специфики от „космополитизма“. Ала националистическата идеология е грешният инструмент за постигане на тази цел. До този момент, и това е най-притеснителното, единствените локални специфики, които те последователно защитават, са консервативните, християнските и (на практика) тези на белите. Докато националистите вземат решение как да защитят американското многообразие, критиците им си задават въпроса дали ентусиазираната им защита на местния партикуларизъм не стимулира само един от тези партикуларизми за сметка на другите.

В учебника на един известен автор се казва, че ако „християните понякога неволно са обвързвали своята християнска вяра с националната гържава, те са правили това по определени исторически причини, които твърде често забравяме ... Припомняйки си какво национализмът е причинил в миналото, ние можем да разберем какво се е объркало и как бихме могли да предотвратим повторението му в бъдеще“. Автор на тези мъдри думи е Ч. С. Пекнолг, също един от подписалите манифеста във *First Things*. Той е прав: лесно е да забравим.

Как изглежда национализмът в действие

Католическите интелектуалци не биха могли да теоретизират добросъвестно върху новия национализъм във вакуум, скрити в конферентни зали или по страниците на списания. Самите националисти се позоваха на „феномена Тръмп“ като явлението, направило тяхното движение възможно. Бихме приветствали, ако те се опитат да очертаят по-ясна разделителна линия между себе си и етнонационализма на Тръмп.

Но докато направят това, новият национализъм ще бъде разбран въз основа не толкова на техните теории, колкото въз основа на действията на президентската администрация по границата, намерили израз в нанасянето на дълбоки и ненужни психологически травми чрез отделяне на бебетата от техните родители; отказа на достъп до противогрипни ваксини, сапун и медикаменти за задържаните, чиито случаи още не са гледани от съдилищата; временно спиране на действието на закона, който не позволява задържанята да бъдат безсрочни; както и депортацията на деца с ракова диагноза, което ги обрича на смърт. Това е национализмът на практика.

Като конкретна политическа реалност, новият национализъм не е въодушевен от гражданския локализъм. Неговият лидер не защитава многообразните локални семейства, нито многообразните локални общности, а единствено носталгичната и основана на расата монокултура на бялото превъзходство. Докато не бъдат прокарани ясни разграничителни линии, „национализмът“ ще остане обвързан с породеното от администрацията на Тръмп по-голямо насилие над уязвимите малцинства. Затова въз основа на единството, което е по-дълбоко от гражданството, това на кръщението, ние призоваваме нашите събратя християни: присъединете се към нас в отричането на това насилие и ни помогнете да разберем колко голяма е разликата между този национализъм и вашето разбиране за него.

Превод от английски: Момчил Методиев



Отец Анжел Величков е роден в София през 1964 г. Завършва Професионалното училище по фотография „Юлиус Фучик“ и се занимава активно с фотография. През 1987 г. емигрира в Швеция и получава статут на политически емигрант. Там се среща с архим. Матий (Норстрьом) и с руската православна енория „Преображение Господне“ (Вселенска патриаршия) в Стокхолм. От 1989 до 1993 г. е студент в Православния богословски институт „Св. Сергий“ в Париж със стипендия от енорията в Стокхолм. През 1995 г. се завръща в България, където сътрудничи на *Църковен вестник* и се занимава професионално с фотография. От 1998 до 2003 г. е главен редактор на *Църковен вестник*. През същия период вечер работи като фотограф в „Шоуто на Слави“ (до 2002 г.). През 2002 г. е ръкоположен в свещенически сан по призив от Западноевропейския митрополит Симеон. От 2003 до 2005 г. е енорийски свещеник в българската енория „Св. Патриарх Евтимий“ в Париж. През 2005 г. преминава по каноничния ред в Руския екзархат към Вселенската патриаршия във връзка с преждевременната кончина на архим. Матий. От есента на 2005 г. е предстоятел на енорията „Преображение Господне“ в Стокхолм. Владее руски, френски, гръцки, шведски и английски.

Отец Анжел Величков

АЛФАТА И ОМЕГАТА НА ПАРИЖКИЯ ЕКЗАРХАТ

В агония загива една от най-жизнените епархии в най-новата история на Православната църква: Архиепископията на руските православни енории в Западна Европа, битувала цели 90 години под каноничната защита на Вселенската патриаршия.

Кое е особеното и уникалното в този диоцез в сравнение с много други по света, по-големи, по-богати и по-добре устроени?

За да разберем в дълбочина духовното значение на Парижката архиепископия, трябва да започнем от друго основополагащо събитие, бележещо църковната история в началото на ХХ век:

Московският събор 1917–1918,

както е известен съгубовният Поместен събор на Руската православна църква в самото начало на кървавата болшевишка революция.

Нека го разгледаме накратко в по-широк исторически контекст. А той наистина е драматичен.

С изключение на Русия, практически цялото православие, обхващащо Балканския полуостров, Близкия изток и Северна Африка, в края на XIX век вече четири столетия чезне в мрака на османското политическо владичество. Някои от гревните патриаршии са унищожени, а други са контролирани от ислямската империя. Бляскавият Константинопол е вече Истанбул – мегаполис от съвсем друг, азиатски тип, където православието е само част от ориенталската „екзотика“. Духовният живот е затруднен, а когато започва да се пробужда, попада под изкушенията на етнофилетизма.

Но да не мислим, че православието процъфтява безпрепятствено в Русия – единствената православна държава, останала политически независима. Църквата в нея преминава през други немалки изпитания. Старообрядческият разкол и схоластичните влияния в руското академично богословие след XVI век са само част от бедите. Руската църква попада под имперския политически натиск, когато църковната реформа на Петър I през 1721 г. я „обезглавява“, унищожавайки патриаршията и въвеждайки т.нар. синодално управление.

Така че в началото на XIX век в православието почти не е останало напълно здраво място. И все пак Църквата в Русия съумява да се възползва от политическата си свобода и относителното благогенствие в империята. Протичат и редица оздравителни процеси, бележещи втората половина на XIX век с подема на руското монашество, възраждането на духовното старчество, литургическото обновление, връщането на богословието към светоотеческите извори, отърсването на иконографията от кича и обръщането ѝ отново към гревните духовни образци. Църквата успява да възпита високообразовани, енциклопедични личности и просветлени умове, които преодоляват интелектуалните събласти на своето време и изграждат една достойна църковна „интелигенция“, способна на висока полемика със светския рационализъм.

Политически обаче нещата се влошават. В началото на двайсетото столетие се задават кризи, революции, Първата световна война. През 1917 болшевишкият преврат слага край на православната империя и разбира се, на църковната свобода.

По Божии промисъл именно в тази година, заедно с началото на масови гонения, е свикан съгубовният Московски събор. Империята рухва, а Църквата се обновява. Царското семейство върви към смъртта, а патриаршията се възстановява и поставя своя изповедник и светител патриарх Тихон. Този събор успява в последния момент да обобщи, скрепи и узакони най-добрите постижения в църковното обновление. Не само духовните и богословските: той изцелява Руската църква и от еклезиологическите недъзи. Освен възстановяването на патриаршията, се издига и ролята на енорията като гравивна клетка на Христовата църква, полага се основата на църковни устава, урегулиращи практическия живот на енориите според принципите на съборността, възвръща се значимостта на божия народ – мирянството, „царското свещенство“ – в управлението на Църквата.

Вероятно е промислително и това, че Съборът устоява на болшевишкото настъпление, осъжда терора и безбожната власт, довежда докрай своята работа, утвърждава и издава своите постановления. Но не успява да ги приложи на дело. Революцията попречва. Църковният живот в страната бързо е скован от такава криза и гонения, че всички усилия на Църквата през следващите десетилетия са насочени единствено към оцеляването, доколкото и както обстоятелствата позволяват.

Промислително, защото изглежда, че решенията на този необичаен събор е трябвало по неведоми пътища, като едно общо наследство, да станат достояние на целия съвременен православен свят – не като буквално изпълнение, понякога напълно неподозирано – но като обновена църковна атмосфера, отърсване от лоши натрупвания през вековете. Трябвало е, на прага на модерните предизвикателства, Църквата да оздрави своето устройство, да си спомни за духа на апостолските времена и отново да го възплъти в съвремието.

Революцията става

Минираният мост,

по който православието преминава на Запад. След Великата схизма до този момент православните там никога не са били толкова многобройни. Неправославните пък са в търсене на изгубените първоизвори на вярата си. Срещата между християнския Изток и Запад е предначертана.

Първата вълна бежанци от болшевизма залива цяла Западна Европа и Балканите. В началото на 20-те години Париж става главният център на „бялата емиграция“.

Една от първите им задачи е да устроят своите църкви. Тяхното благоустрояване не е само материално. Преди всичко то е каноническо, защото съхраняването на апостолската приемственост в Тайнствата е най-ценното, което православието притежава, за което Църквата „воюва“ и днес.

С обгрижването на многочислената емиграция е натоварено Временното висше църковно управление (ВВЦУ), създадено в 1919 г., което през време на Гражданската война се придвижва от Крим през Константинопол до Сремски-Карловци – Сърбия. В началото то е в контакт с патриаршията в Москва и с патриарх Тихон. В рамките на ВВЦУ за управляващ руските енории в Западна Европа е назначен Житомирски и Волински архиепископ Евлогий (Георгиевски), намиращ се в Берлин. През 1921 г. патриархът потвърждава това назначение, а на следващата година разпуска ВВЦУ и издига архиеп. Евлогий в митрополит на Западноевропейските руски православни енории към новосъздадения Архиерейски синод. От 1922 г. седището на митрополията, оглавявана от митр. Евлогий, е в Париж.

Самата емиграция обаче се оказва вътрешно разделена в църковно отношение. Архиерейският синод не остава лоялен към патриарха и поставя началото на

една паралелна структура, твърде политизирана и извън канонично общение с останалите църкви (с изключение на Сръбската). Това е известната Загранична руска православна църква (РПЦЗ). След т.нар. Карловацки разкол през 1927 г. РПЦЗ продължава да се развива самостоятелно в изолация, а митрополит Евлогий, в съблюдаване на църковната каноничност, остава още няколко години на подчинение към Московската патриаршия.

Но живата връзка става практически невъзможна. След смъртта на патриарх Тихон гоненията се усилват и большевиките притискат Църквата до краен предел. За патриаршески наместник е поставен лоялният към новата власт бъдещ патриарх Сергей. Доброволно или по принуда, той предприема строги санкции срещу митрополит Евлогий, който се възползва от свободата си на Запад да критикува терора на безбожната власт. Стига се до неговото запрещение от Москва по политически причини. Път назад няма. Трябва да се търси друго, но непременно канонично решение. Митрополитът се обръща за помощ и покров към Вселенския патриаршески престол в Цариград. През 1931 г. Архиепископията скъсва всички връзки със своята патриаршия, с изключение на една: евхаристийната. Руските православни енории в Западна Европа са обединени в екзархат с особен автономен статут, на подчинение на Константинопол чрез свой архиепископ – екзарх.

В благодатното пространство на тази каноничност Екзархатът заживява своя

Нов живот на Запад

Въпреки оскъдните средства възникват многобройни църкви. Повечето са бедно устроени, понякога дори в гаражи или складови помещения. Но те получават известен престиж чрез красивите храмове, издигнати още преди революцията в големите западноевропейски градове.

Време е да се помисли и за бъдещето, за приемствеността. За мисията, за православно свидетелство. Интелектуалният потенциал е голям, в Париж сплотени около митрополита са А. Карташов, о. С. Булгаков, В. Зенковски, Г. Флоровски, Н. Афанасиев, архим. Киприан (Керн). Отваря врати Православният богословски институт „Преп. Сергей Радонежки“. Дейност развива Руското студентско християнско движение, издателството „ИМКА-прес“.

Не всичко е гладко. Институтът преживява трудна криза – този път не икономическа, но интелектуална. В средата на 30-те години големият богослов о. С. Булгаков, заедно със свои съмишленици, изпада в известни крайности и се повлиява от т.нар. софиология – религиозно-философско течение, което в православен контекст започва да придава ипостасни свойства на Божията премъдрост – София. Свободата на православната богословска мисъл носи своите рискове. Без да се впускаме в повече подробности, за нас тук е важно едно: че Парижкото богословие преодолява тази интелектуална съблазън и проявява зрелостта да се възползва от нея, за да се задълбочи още в изворите на светоотеческото богословие. В това ни убеждават по-късно примери като Лоски, Шмеман, Майендорф, Успенски...

Както споменахме, епархийската администрация на Архиепископията още през 1922 г. се установява в представителния дореволюционен катедрален храм „Св. Александър Невски“ в Париж, наричан за краткост по адреса си: „Рю Дарю“. Там разбира се, тържествените архиерейски богослужения по традиция протичат на църковнославянски и руски.

Но именно в криптата на този храм в началото на 70-те години професорът по догматическо богословие в Светосергиевския институт, прот. Борис Бобрински, създава жизнената, изцяло френскоговоряща енория „Св. Троица“. В института „Св. Сергий“ отдавна се преподава и на двата езика. Идват следващите поколения преподаватели и богослови, перфектно двузични: прот. Ал. Шмеман, о. Й. Майендорф, А. Князев, Н. Колумзин, професорите Лоски, Андроников, Оливие Клеман.

Парижката архиепископия отдавна вече не е само руска. Създават се нови, местни православни традиции, кипи духовен обмен – не само във Франция, но и навсякъде в Западна Европа. Монашеският живот също принася плодове на местна почва. Един от най-добрите примери за тази многонационална православна среда, обединена от Архиепископията, е женският манастир във френското селце Бюси на От. Там монахините са от различни краища на света и не всички владеят руски.

Разбира се, много от православните на Запад днес не принадлежат към Парижкия екзархат, но са в състава на други църкви.

Но „благодатният огън“ на православието е пренесен на Запад именно чрез Архиепископията. Дори в Америка Православната семинария „Св. Владимир“ в Ню Йорк е основана от богослови и преподаватели в института „Св. Сергий“, като Ал. Шмеман и Й. Майендорф. Убеден съм, че основата на този подем, допринесъл и за една от най-успешните православни мисии в съвременността, са принципите, на които са устройени нейните енории: сътрудничество между епископат, свещенство и миряństwo като народ Божий, духовната свобода, съборността на всички нива. Това са принципите, залегнали в решенията и духа на Московския събор от 1917–18 и внедрени на Запад още от самото начало с усилията на митр. Евлогий.

Епархията дава и своите изповедници и светци: мъченически загиналите монахиня Мария (Скобцова), Дмитрий Клепинин и Иля Фондамински, просиялият с нетление праведник о. Алексей (Медведков) Южински.

Така с времето Парижкия екзархат, стъпил на най-здравите основи на руското православие, но приел каноничност от Вселенската църква, става първообраз на един все още неосъществен идеал на съживеното православие на Запад: т.нар. Поместна църква. Това ще рече енории, организирани не като „православна диаспора“, а вече като местни православни църкви, канонически присъединени към църковното тяло, но културно и езиково обособени на териториалния принцип, автентичен за православната еклезиология.

Чего на две „майки църкви”,

Архиепископията преживява и сътресения в отношенията си с тях. Първо, тежненятия на някои към изгубената Русия. През годините е имало опити за преподчинение на Московската патриаршия (МП). Първият такъв опит след Втората световна война прави самият митр. Евлогий в края на живота си. Но дава и пример за каноническо съзнание, оставайки верен на Константинопол.

Патриотичните настроения намират отдушник в свои отделни „национални” храмове на Запад, подчинени на Москва, дълго преди пагането на комунизма. Впрочем по-старите от тях, особено във Франция, но също и в Лондон, под управлението на митр. Антоний Сурожки, все пак са повлияни от духа на „руския Париж”.

Отношенията с Цариград невинаги са прости. Първият томос от 1931 г. дава временен статут на Архиепископията. През 1949 г. този статут прераства в постоянна екзархия. Екзарх тогава е Владимир (Тихоници).

Но през 1965 г. патр. Атинагор, в опитите си за сближаване с Московската патриаршия, решава да разпусне Парижкия екзархат и да го „прехвърли” на Москва. Архиепископ Георгий (Тарасов), с подкрепата на клира и миряните, не приема това и епархията обявява „независимост”. Това положение е считано за неканонично от МП, но е било негласно прието от Константинопол и други поместни църкви. До пълна независимост така и не се стига. В Архиепископията продължава без възражения поменаването на Вселенския патриарх и св. Миро се доставя от Цариград.

През 1971 г. епархията официално е приета обратно, но вече като архиепископия: статутът на екзархат е отменен. Отношенията с Москва междуременно са охладнели. Това продължава и през управлението на архим. Георгий (Вагнер), православен германец, преподавател и богослов. Когато след неговата кончина през 1993 г. идва архиеп. Сергей (Коновалов), отношенията с МП отново се затоплят, но епархията остава на подчинение към Константинопол. Добре известно е обаче, че във Фенер никога не поощряват създаването на по-разширен епископат в Руската архиепископия и дори активно пречат на ръкополагането на викарийни епископи. Това до последно остава като препятствие в стабилизирането на този диоцез.

Още в първите следвоенни години, преди Цариград да основе своите гръкоетнически митрополии, на Парижкия екзархат вече се гледа като на наднационална църква, нещо като прототип на бъдещата Поместна православна църква на Запад. Такова е и съзнанието на повечето. Поколенията на първата следреволюционна вълна вече са западноевропейски граждани, а западноевропейските християни се обръщат все по-често към православие.

Гръцките енории в Западна Европа са много по-млади от енориите на Архиепископията. Когато Константинопол дава каноническата си протекция на руските

църкви през 1931 г., гръцката диаспора е все още незначително малка, докато православната руска емиграция вече е милионна. Едва през 1922 г. Константинополският престол по инициатива на тогавашния патриарх Мелетий повдига въпроса за подчинение на всички православни на Цариград. В резултат е основана Тиатирската митрополия с център Лондон. Но амбициите за Западноевропейска поместна православна църква под един Вселенски омофор, остават по-големи, отколкото реалността позволява. Тази митрополия се оказва само прототип на късно възникналите гръцки западноевропейски епархии – както споменахме, от чисто етнически (гръцки) тип. Защото гръцката икономическа емиграция в западноевропейските страни има масов характер едва след Втората световна война. На практика всички „вселенски“ епархии в Западна Европа се учредяват след 1962 г., като някои от тях и много по-късно. Това са митрополиите в Германия, Австрия, Франция, Испания, Белгия, Швейцария, Швеция и Скандинавия. Пратеници на Цариград, техните архиепископи нямат вселенска нагласа. По същност и цели тези епархии по нищо не се различават от останалите, също така късно създадени западноевропейски епархии на другите православни диаспори – сръбски, румънски, български, грузински, антиохийски.

Единственият диоцез на Цариград в Западна Европа, който му дава чисто моралното право да се легитимира като Вселенски патриархат в новото време, остава Парижкият екзархат. Тази епархия цели 90 години съществува най-близо до идеала за „поместната църква“ в Западна Европа. Мултинационална и многоезична по състав, мисионерски отворена, тя отдавна вече не се изживяваше като „православна диаспора“. Тя вече беше у дома си в Европа и предлагаше общ духовен дом на всички.

В края на краищата, през 1999 г. Вселенският патриарх Вартоломеи издава томос за възстановяване на екзархата, с постоянен статут. (Странно как свободно висшата църковна власт си играе с понятията временно и постоянно!...)

Точно това е времето, когато

На сцената излиза Украйна

Още от 1991 г., окончателно отделена от бившия Съветски съюз, тя се радва на своята пълна независимост като държава – за първи път в своята история.

Православието получава свобода и бележи бърз подем след падането на комунизма, но също трябва да преодолее много препятствия. Русия на 90-те има своите вътрешни проблеми, свързани с известна криза на идентичността. Но в началото на XXI век носталгията по славното имперско минало вече е включена в една нова политическа линия. Този път е ангажирана и Църквата в лицето на своя неусетно подменен управленчески апарат – не като църква, а като удобна идеология, като подгласник на пропагандата и тръба на всемирния националистически проект „Руският мир“. В активна употреба влиза позабравената романтично-политическа концепция за Москва – Трети Рим. Западът се превръща в „духовен враг“, източник на морални злини. Интернет става форум за една доб-

ре организирана идеологическа акция на правителствено ниво, нещо подобно на съвременен вариант на Студената война.

В този контекст Украйна се превърна в залог за успеха на новия руски национализъм. Започна войната, „захватът“ на Крим. И разбира се, църковният въпрос. След 30 години гържавна независимост в страната трябваше най-сетне да се преодолее тежкият разкол и външната зависимост. Беше назрял моментът за автокефалия, която за Москва обаче беше по-немислима от всичко друго. Сякаш руското църковно присъствие в Украйна се оказа по-важно и от военното за поддържане на руски дух в младата гържава.

Киев обаче също има две „църкви майки“. Срещнал безчувственост от Москва, той се обърна за помощ към Константинопол.

Във Фенер имат опит с раздаването на автокефалии. Това право те черпят и от гревните канони, и от множеството исторически прецеденти: практически всички съвременни национални автокефалии в Европа от X век насам са учредени с благословието на Константинопол.

Но случаят с Украйна се оказа необичайно костелив, за което могат да се посочат разни причини.

Първо, Константинопол в реалната история много отдавна е Истанбул и е много трудно за руснаците да бъдат убедени във вечността на неговия духовен авторитет.

Второ, православните църкви по света от векове не са организирани според предписанията на каноните. Политическите и демографски процеси протичат много по-динамично от църковните. Малцина, дори в богословските среди и висшия клир, имат пълно разбиране за непреходната еклезиологична роля на гревната пентархия и особено за това как тя функционира при наличието на много други автокефални църкви.

И трето, съборното начало твърде дълго е било напълно блокирано. Изглежда тази стагнация в съборността се е отразила с времето на всички равнища на църковна организация. Изоляцията на църквите една от друга неизбежно влияе на църковното съзнание.

След края на 90-те най-сетне се появиха реални предпоставки да бъде свикан

Всеpravославният събор,

но трябваше да се изчака благоприятен момент. Инициативата за междуправославен диалог в най-новото време съществува още от 60-те години, но конкретните подготовки започнаха след 2009 г. – предварителни заседания, комисии на различни нива, работни срещи. Всички демонстрираха добра воля. Но на дело тоталитарният менталитет, демагогията и политизацията в църковното

мислене се оказаха упорито препенствие. Така Съборът още на подготвителен етап започна умишлено да игнорира главните, наболелите теми, чието обсъждане всъщност щеше да му придатте смисъл и значимост. А тези теми бяха: православната диаспора и украинската автокефалия.

На Всеправославния събор в Крит през 2016 г. бяха приети документи, опитващи се да урегулират проблемите на „православната диаспора“ и да я приведат в съответствие с православната еклезиология. Документите бяха съставени на 4-тото подготвително предсъборно заседание в Шамбези още в 2009 г. Но „решението“, което прие Съборът, всъщност беше потвърждение на вече съществуващата повсеместно неканонична практика: православните, живеещи извън своите канонични територии, да се управляват от местни епископски „синоди“ с многонационален състав. Така Съборът временно прие каноническия компромис, понеже не се намери никакъв друг изход.

Втората тема, Украйна, се оказа изцяло табу. Тя дори не бе предвидена за обсъждане. И въпреки това четири поместни църкви, начело с Москва, бойкотираха Събора. Това не само погразни, но и амбицира Константинопол. Оказа се, че древната патриаршия също е развила управленчески апарат с маниери, доста близки до тези на московските им колеги. Някои ги описват като „православен папизъм“.

След бойката Фенер реши да приложи еднолична власт по „акривия“ с убеждението, че тоталитарното поведение вече е оправдано. Но неговата първенствувваща роля сред равните е определена от каноните като координатор, а не като господстващ над църквите. Опитите да се свикват още събори трябваше да продължат, докато се привлекат всички към диалог въпреки разногласията. Трябваше време и общи усилия, за да се възстанови „съборната култура“ сред православните. Това не се случи.

Две години по-късно се стигна до украинската автокефалия. Томосът дойде като взрив на атомна бомба. Московската патриаршия прекъсна евхаристииното общение с Константинопол и с това замрази за неопределено време всички шансове съборността да продължи да бъде главен ръководен принцип сред православните. Този схизматичен акт, заедно с бойкотирането на Критския събор, разкри новото лице на Московската посткомунистическа църква: отчуждена от идеалите на своя събор от 1917, политизирана, възприела тоталитарния стил на управление.

Най-тежък удар от схизматичните действия на Москва спрямо Константинопол понесе т.нар. православна диаспора, която се превърна в бойно поле на конфликта между двете „велики сили“. Защото именно в условията на емиграция става срещата (или сблъсъка) на мултинационалното православие.

Месец по-късно последва

Друг тежък удар:

Константинопол внезапно разпусна своята най-вселенска по същността си епархия, Парижкия екзархат на руските енории в Западна Европа. Нямахме томоси и

официалности. Първото съобщение беше устно, сухо и цинично подхвърлено на една работна среща с архиепископа във Фенер. После се появи също такава лаконично и цинично съобщение в един православен сайт. Последвалите със закъснение объркани и неясни изявления бяха вече палиатив. От тях се разбираше само, че решението е необратимо и място за преговори няма.

Този шок трябваше да се „смекчи“ с вторично безапелационно присъединяване на тези енории, около сто на брой, към местните гръцки митрополити в по-големите западноевропейски градове.

В разгара на украинския конфликт с Москва това означаваше безотговорно снемане на каноническата защита от споменатите енории, които останаха изложени на тройния риск от разпадане, разграбване и разкол. Още повече че РПЦ вече бе стартирала ответна международна акция в две посоки: завземане на стари църковни имоти и създаване на паралелни епархии там, където съществуват поделения на Константинополската патриаршия.

Кризата навлезе в нов, много по-сложен етап. Вместо православните да се групират по-правилно според канона, те се разбягаха и започнаха да търсят каноническо убежище от гоненията и диктатурата, която де факто се опитаха да им наложат враждуващите помежду си Москва и Константинопол! Възникнаха центробежни сили, които доведоха до пренасочване към националните църкви. Вместо да се консолидират, разделението сред православните на Запад стана техният шанс да оцелеят поне отчасти, като запазят поне евхаристийното единство между енориите.

Обществена „тайна“ е, че Вселенската катедрa, от която се очаква обединяваща роля за „диаспората“, днес – и отдавна – страда от същия недъг, който е присъщ на почти всички православни: етнофилетизъм. Нейната главна цел е да обезпечи запазването на гръцкия език и култура сред една сравнително млада, но голяма гръцка диаспора. Това е благородна цел, но би било по-добре да се осъществи от представители на Еладската църква, на равна нога с останалите поместни (национални) църкви, изпращащи свои епископи в диаспората. А Вселенската патриаршия да остане наистина вселенска, т.е. отговорна за всички православни в земите на Първия Рим... В действителност тя е гръцка, обслужваща на първо място т.нар. „елиникотита“, както и неизживени национални комплекси и романтични идеали. Гръцките епископи на Запад имат амбициите да първенствуват сред православните, но самите те и техните гръцки енории нямат още зрелостта да се извисят над собствения си етнос. Главните обвинители срещу етнофилетизма днес се нареждат сред главните виновни. Същото може да се каже и за „втората сила“, претендираща за православно надмощие в диаспората: Руската православна църква. Нейните поделения по света също са ангажирани с национални инициативи от рода на проекта „Руский мир“ например, който широко се пропагандира в енориите.

Стана ясно, че принципите на църковното обновление, загадено от Московския събор в 1917, не са се прилагали почти никъде в православия свят освен в Парижкия екзархат. В много от поместните църкви в една или друга степен са се

развивали тоталитарни отношения, утвърждавал се е клерикализъм от „православен тип“, мисленето постепенно се е превърнало от съборно в тоталитарно, по средновековен модел. Пак щепомним, че за първи път Московският събор от 1917 обръща сериозно внимание именно на този факт и извършва важни корекции в полза на съборността, които от някои погрешно се припознават като „демократизиране“ на Църквата – понятие от политическата лексика, което често има негативно звучене в църковната. Тези корекции всъщност отново издигат съборността като гревен християнски принцип за самоуправление на църквите, включително и на енорийско ниво. В съчетание със светското законодателство на съответните европейски държави, визиращо различните типове асоциации, те залягат в епархийския и в енорийските устави на Архиепископията, като стават осъществен модел и доказателство за изпълнимостта на съборните определения от 1917. Но в църковната криза стана очевидно противопоставянето на два различни типа „църковна култура“.

След бруталното разпускане

на Парижкия екзархат на западноевропейските руски православни енории към Цариград, никога не се съгласи спонтанно да се преподчини на местните гръцки владици. (Може би това ще се случва отчасти сега, след изминалото време, с голяма доза предпазливост и неохота.)

Причината е, че отците в Истанбул се оказаха твърде заети със своите етнически и политически проблеми и не можаха да оценят богатството на собствените си плодове. Те не успяха да припознаят в Екзархията една нова църква, израснала над националния ръст на диаспорите. В претенциите си да бъдат „църкви майки“, нито Константинопол, нито Москва се оказаха на равнището на рожбата си, а се опитаха да я принизят към своето етническо ниво, за да си я поделят в мътните води на политическите интриги.

Ето защо Синодът в Цариград направи фатална крачка назад в изграждането на поместното православие на Запад и подписа задълбочаването на етнофилетизма, който сам практикува.

Ако по украинския проблем има формални аргументи в полза на Вселенската патриаршия, обясняващи правата ѝ да издаде Томоса за автокефалия от 6 януари 2019 г. и дори да приеме в общение отдавна утвърдили се разколници, то поведението ѝ по отношение на своята собствена Екзархия на руските енории в Западна Европа е напълно необяснимо. Към днешна дата още не се е появил нито един удовлетворителен отговор защо така внезапно и безотговорно беше разпусната тази процъфтяваща православна църковна структура. Разбира се, предлагат се разни аргументи, но те са твърде неубедителни.

Официалният от тях, залегнал в Указа на Цариград от 27 ноември 2018, е свързан с паралелните структури: *... да няма повече на една и съща територия по две църковни структури под една и съща юрисдикция, което представлява нарушение на свещените и божествени канони...*

След като цели 90 години беше прилагал безпроблемно тази „икономия“, изведенъж Вселенският престол реши да даде тон за „идеален канонически ред“ сред диаспората. Но точно в този момент и в контекста на канонически хаос това внезапно решение канонът да се приложи безкомпромисно спрямо една-единствена епархия, буди повече подозрения, отколкото доверие.

И още нещо за паралелните структури, погледнато не етнически, а исторически: както подчертаехме, Парижкия екзархат, награсъл своята „рускост“, отдавна вече е на западноевропейска територия, когато Цариград започва вторично да основава свои нови етнически митрополии, паралелно на вече съществуващите енории на екзархата. Не е ли това един пропуснат шанс в този момент да се създаде Поместната църква, която да включи всички православни под съществуващата Архиепископия, зряла и способна вече за многонационално разширение, вместо да се задълбочава етническото раздробление чрез нови, именно **паралелни** национални структури? И към кого всъщност е приложена икономията и акривията на Фенер?...

Други догадки за разпускането на Екзархията се правят в назидателно-дигактичен план: да се премахне моделът, по който новосъздадената ПЦУ – КП би могла да се множи на Запад и да създава свои задгранични енории и дори епархии. Няма Парижки екзархат – няма прецедент, и съответно – няма проблем. Обаче украински енории на Запад все пак съществуват, и те сега се оказаха подчинени на самия Цариград. Отново „паралелни структури“! От друга страна, да се прави някакъв паралел между Парижкия екзархат и ПЦУ е напълно неоснователно. Така че и тук не виждаме никаква ясна логика.

Според някои коментари друга възможна причина вече прозира през завесата на конспиративните теории, а там фантазията се вихри: политически натиск, подкупи, тайни заговори и др. Няма нужда да се спираме повече на това.

Някои изтъкват и друг фактор: лично отмъщение на някои от по-младите вселенски митрополити, чиито интереси не съвпадат със съществуването на подобна независима и негръцка структура. Говори се и за личната обίδα на бившия (предпоследен) архиепископ Йов, чието безпрецедентно грубо и тоталитарно поведение доведе до отстраняването му от „Рю Дарю“ след серия деструктивни скандали и обрече на временно затваряне и упадък института „Св. Сергий“.

Но да оставим настрана догадките и да погледнем онова, което е очевидно.

По отношение на Москва е ясно, че тя си има свои планове и концепции за „захват“ на всичко, което може да се определи като „руско“ в Западна Европа. Мотивите също са ясни: имоти, власт и влияние. Налице са многобройни успешни опити за присвояване на енории и храмове от Екзархата и подчиняването им на Москва още преди украинската криза: в Ница, Рим, Флоренция, Лондон. И сега, лишена от каноническите протекции на Константинопол, неговата отхвърлена екзархия с руски традиции окончателно се превърна в лесна и беззащитна плячка за Московската патриаршия, чиято крайна цел е дореволуционната катедрала

„Св. Александър Невски”.

По отношение на Вселенската патриаршия пък е ясно друго. Тя изгуби най-ценното, което имаше сред църквите: **доверието**.

Без значение кои всъщност са главните канонически или политически мотивации, все още оставащи в сянка, Цариград има една неоспорима вина за разрухата на вселенския модел на православие: **етическа**. Неговият синод утвърди стил на действие, не по-различен от този на днешната МП: тоталитарния. Идеалите за йерархичност и послушание в православие постепенно се изродиха в диктатура.

Цариград можеше и да разпусне своя руски екзархат, без това да накърни никого, нито да доведе до загуба на доверие. Неговите бивши енории можеше доброволно и дори с радост да се интегрират към съответните вселенски митрополити в страните на Западна Европа. И Поместната църква в европейски и световен план пак можеше да бъде мирно и хармонично изградена в съответствие с православната еклезиология под патронажа на Цариград. Искеше се само доверие, взаимно уважение и търпение в евангелски дух.

Вместо това Синодът в Константинопол постъпи вероломно. Инструментите за действие бяха ултиматуми и санкции, главно към свещенството, което е най-уязвимо в такива случаи. Самият архиепископ Йоан (Ренето) беше подложен на грозни сюрпризи и морални унижения от събратята си. В Цариград този почтен и духовен човек с богат църковен опит и вяност към Патриаршията трябваше да преживее шок от презрението и лицемерието на своите. Нещо подобно очакваше и свещениците на разпуснатите енории.

Ето вкратце и

Последното развитие на събитията

Днес Архиепископията е пред пълно разпадане, предизвикано отвън, но протичащо вече и в дълбочина. Под двойния натиск от Москва и Константинопол, лишена от подкрепата на другите поместни църкви, тя, изглежда, вече няма полезен ход. Стигна се до разделение в епархийския съвет, между членовете и дори с архиепископа.

Владиката и онези, които го подкрепят, формално имат своето право да настояват за завръщане на епархията към онази църква, която всъщност я е учредила и обгрижвала от 1921 до 1931 г.: Московската патриаршия.

Право имат и онези, които не желаят да се подчинят на Московската патриаршия такава, каквато е тя днес. След като на общото епархийско събрание в Париж на 23 февруари 2019 г. 93 % гласуваха против разпускането на Екзархата и за запазване на единството, никой от тях не можеше да отговори на въпроса КАК това единство ще изглежда. Гласуването беше „принципиално”, в голяма

степен и емоционално. Надежди се възлагаха на Румънската църква, на Заграничната и на някои други, които бяха изразили причастност. Реалността обаче бързо напомни, че единствено Москва предлага щедро услугите си за протекции над разпуснатата екзархия. Тогава мнозина усетиха, че са в клопка.

Това се потвърди на 21 юни при поредните преговори във Виена между архиеп. Йоан и неговите приближени от епархийския съвет и високоставени представители на МП – митр. Антоний (Северюк) от новообразуваната московска структура в Западна Европа, буквално дублираща Парижкия екзархат, викария на патриарх Кирил, родения във Франция епископ Сава (Тутунов) и прот. Николай Балашов, заместника на митр. Иларион (Алфеев). Вежливият тон на предварителните обещания тук изведнъж прие по-грубо императивно звучене. На архиепископ Йоан бе намекнато, че го очаква благодатно служение в... Женева. А катедралата „Св. Александър Невски“, както и други имоти по естествен път отиват в ръцете на новата власт...

Няколко дни след тази дата бяха дадени допълнителни обяснения и от двете страни, че преговорите били „наситени“ и „напрегнати“, но не обвързващи и ултимативни. Във всички случаи остава липсата на избор.

На 7 септември беше свикано последното общо събрание, отговарящо на уставните изисквания. На дневен ред беше поставен един-единствен въпрос: Има ли обща воля за подчинение на Московската патриаршия?

Една седмица преди това Синодът в Цариград внезапно уволни архиепископа, лиши го от титлата Хариуполски и от всичките му функции и му изпрати принудителен канонически отпуст. После един гръцки сайт обясни, че това било „вместо низвержение“! Но низвержение нямаше. Това беше по-скоро паническо действие на хора, изгубили самообладание и контрол над ситуацията, която те сами са предизвикали. И отчаян опит да се предотврати събранието.

На 7 септември то все пак се състоя. Владиката и неговите съмишленици бяха убедени, че ще спечелят. Но те подцениха факта, че волята за запазване на епархията и подчинението ѝ на Москва съвсем не са едно и също нещо. Онези 93 % от предишното събрание имаха предимно морален, принципен смисъл. Те вече не бяха показателни.

Резултатът беше шокиращ за повечето: беше постигнато малко числено мнозинство, но не и необходимите по устав 2/3! Това запечата последната дума на общността: Архиепископията не се подчини на патриарх Кирил.

Оттук последваха поредица хаотични, спонтанни и странни събития. Архиепископът бързо бе приет в МП с титлата Дубненски и ентусиазирано започна да поменава светейшия Кирил. На „Рю Дарю“ заляха нови многолетствия и по всичко личеше, че смятат да си останат там завинаги. Нещата трябваше само технически да се довършат...

На 28 септември в катедралата на „Рю Дарю“ в Париж се състоя пастирско събрание, свикано от бившия Хариуполски и настоящ Дубненски архиепископ Йоан. Този път са участвали само онези клирици, решени да последват Владиката под омофора на Московската патриаршия. Присъствали са 51, а други 37 са потвърдили заочно подкрепата си за архиепископ Йоан. Целта на събранието е била да се приеме и подпише молба за каноническо присъединяване към МП. След еднотушно гласуване молбата е била приета и следва да бъде придвижена по административния ред.

Не без манипулативни изявления както от страна на МП, така и на останалите около Владиката членове от епархийския съвет, напоследък се създава впечатление за едно масово и победоносно присъединяване на цялата структура към Москва, което обаче съвсем не е така. Формалното мнозинство, което на последното уставно общо събрание от 7 септември гласува за общо подчиняване на МП, всъщност не постигна необходимите според устава 2/3. Този най-важен факт се замъглява умишлено от онези, които изтъкват, че все пак е постигнато числено мнозинство и че в края на краищата, архиепископът има висшето „пастирско право“ (!) да наложи своето решение. Тоест всички устави и канони елегантно се замитат под килима. Този нетипичен за благия владика тоталитарен стил подказва, че той бързо се е престроил към похватите, широко прилагани в неговата нова патриаршия. И/или вече се намира под твърдия контрол на своите нови шефове.

И сега, на това пастирско събрание, което всъщност има работен характер, манипулативно се придава мнимата тежест на обща асамблея. Твърди се, че сред тези 51 присъстващи „клирици“ са включени и някои иподякони, и други „нисши“ църковнослужители. „Загочната подкрепа“ със силата на реално гласуване на цели 37 отсъстващи също буди подозрения – досега никога не се е приемало заочно гласуване.

Но лоялните към Москва клирици всъщност взеха едно твърде ограничено по своя обхват решение: да се присъединят **индивидуално** – а не от името на цялата архиепископия – към нова московска структура със старото име, напълно непризната от Константинопол и **неподкрепена от последното общо събрание**.

Предстои им обаче много организационна работа: всеки един от тях трябва да свика минимум по две общи събрания на своята енория, за да гласуват самите енорияши дали приемат решението на своя свещеник за смяна на юрисдикцията. Така е по енорийските устави, в съгласие със законодателството на съответните западноевропейски държави, както и с духа на Московския събор от 1917, чиито постановления досега бяха въплъщавани от руската емиграция на Запад. Ако това изобщо има някакво значение днес...

Оттук произтича риск за вътрешни разцепления в енориите, понеже повечето от тях са смесени по състав и далеч не всички енорияши биха последвали с такава лекота своя батюшка в симпатиите му към Москва. Такива разцепления могат да доведат до разпадане или прегрупирване на енориите.

Скептиците по отношение на московския избор засега остават в сянката на

укази и комуникета, бълвани от обкръжението на новия Дубненски владика, което контролира сайта на бившата архиепископия.

Но не бива да се забравя, че тези скептици са мнозинство от епархийския съвет: 8 срещу 4, въпреки медийното им „заглушаване“ за момента.

Като мълния от „Канцеларията на архиепископа“ дойде вестта, че трима от тези 8 души са вече „лишени“ от членство в съвета, понеже се е разбрало, че на неделната литургия са поминавали не патриарх Кирил, а други свещенотачалия: гръцкия и румънския митрополити. Изтъква се, че те се били самоизключили „автоматично“, понеже са се отцепили от „общото решение“ за подчинение на Москва, което се разглежда като „нарушение на устава“. Но както подчертахме, решението не е общо и самото то е в нарушение на устава.

Каквито и да са свободните тълкувания, това мнозинство 8 срещу 4 в разцепения епархийски съвет може да се окаже много важно пред административния съд. Особено ако се повдигне въпросът за сметки и недвижимости пред държавните органи, които малко се интересуват от канони, но затова пък педантично следват административния ред.

Не бездействат и в лагера на Константинопол. Както е известно, там за „временно управляващ“ е назначен митрополит Емануил Галски. Това впрочем му е второто подобно назначение. Първия път то не може да влезе в сила, понеже никой не му обърна внимание в суматохата около бруталното разпускане на Архиепископията от страна на нейната, вече „моща църква“, Константинопол.

Сега обаче той сериозно се е заел да организира отломките от кораба, в чието насилствено предизвикано крушение сам взе участие. На 5 октомври в гръцкия катедрален храм „Св. Стефан“ в Париж се състоя скромно събрание, което се мисли като „общо епархийско“ и трябваше да обхване всички – миряни и свещеници – които не желаят да преминат към Москва. Никой не знае засега точно колко са. Още повече че една част са еднaкво настроени както против Московската, така и против Константинополската патриаршия. Тялната съдба още е в мъгла, в която не се вижда към кого ще се присъединят – и кой ще ги приеме. (Дори не е ясно от кого свещениците трябва да вземат канонически отпуснителни писма, каквито се изискват от каноните!)

На въпросното събрание се е обсъждало „бъдещето“. Дали са се гаранции, че новата структура, която вероятно ще се нарича „викариат“ на руските енории към Галската митрополия на Цариград, щяла да „уважава и гарантира запазването на руските литургически традиции“. (Защо тогава изобщо трябваше да се разпусне Архиепископията!) Да видим дали също ще им бъде обещана катедралата на „Рю Дарю“...

Обаче съдбата на енориите извън Франция е още по-мъглява. Останалите европейски митрополити на Цариград не са така бащински грижовни като своя галски колега: те предлагат много по-хладен и формален прием на местните руски енории, в които няма да има толкова творчество, преди да се пристъпи

към най-същественния въпрос: този за имотите и авоарите.

От всичко, разказано дотук, се разбира, че от Парижкия екзархат в момента са останали три групи: отцепниците към Московската патриаршия, онези, които ще се определят вторично към Константинополската патриаршия, и останалите, които ще потърсят защита при някоя друга канонична църква. Тези лагери ще продължат да се разрастват, докато не възникнат между тях допирни точки: спорни храмове, сметки и имоти.

А междуременно синодите на сестрите църкви дипломатично мълчат не само по украинския, но и по парижкия въпрос. Изразявайки сестринско съчувствие, те не смеят да направят нещо повече поради страх да не си развалят и без това деликатните отношения с „големите“ – Москва и Константинопол, сами намиращи се в евхаристичен разрыв помежду си. Всъщност във всеобщия каноничен хаос, който цари днес сред православните в Европа, едва ли някой би осъдил жест на солидарност с една канонична и авторитетна епархия, изпаднала в беда. Но повечето православни йерарси днес, изглежда, предпочитат икуменизма, екологията, международната дипломация, високопарната шаблонна реторика и прочее безопасни, но и безплодни дейности.

Фиаското се случва пред очите ни, а нарушената съборност на православието ни прави още по-безпомощни.

Какви са изгледите за в бъдеще?

Засега се налага отговорността за духовното обгрижване на православната диаспора да остане разпределена между поместните църкви, сред които Цариград и Москва могат да имат само равни, но не и по-големи права и задължения. Това положение може да бъде променено само с общи решения, вероятно не на един, но на поредица всеправославни събори. Свикването им обаче е възможно при напълно възстановено евхаристично общение между всички църкви. В противен случай всяка поместна църква ще продължава отчасти да иззема и „вселенските“ функции (в силно ограничен формат) сред православната диаспора.

Тази аномалия ни навежда само на една утешителна мисъл: че пълнотата и единството на Църквата все пак имат две измерения: административно (видимо) и евхаристично (тайнствено). Макар и двете да са свързани, засега само второто остава постижимо. Но то е по-важното. Затова ни се дава шансът да устроим своите енории и да се сплотим около своите епископи. Стига те да съхранят евхаристично единство помежду си. Каноническото пребиваване на православните християни, и особено това на свещениците, се определя по отношение на прекия (право правещ) епископ, а не просто спрямо администрацията. В този план ни се дарява апостолската приемственост, действителността на Тайнствата и пълнотата на св. Литургия: всичко, което ни е необходимо за спасението на душите ни.

Остава ни и наследството от една прекъсната мечта: разрушената Архиепис-

копия на Западноевропейските руски православни енории. Тя вече не е нито руска, нито гръцка. Тя остава в историята като всеправославна.

Все пак тя успя да доведе до нас през цял един век заветите на пророческия Московски събор от 1917–1918 г. Възвърна ни самочувствието на народ Божи, на царско свещенство. Успя да ни подари богословската мисъл, духовния опит, пастирския пример на плеяда неповторими личности. И ни остави живия опит, че Църквата е място на радостта и свободата в Христа.

СТАТИСТИКА ЗА КАНОНИЧЕСКИЯ СТАТУС

на енориите на Архиепископията (по данни на *credo.press* от 2 октомври 2019):

Към ноември 2018 г., преди разпускането ѝ, Архиепископията обединява 115 енории.

Ситуацията след септември 2019:

Енории:

- 46 – в Московска патриаршия (40 %);
- 36 – в Константинополска патриаршия (31,3 %);
- 20 – в други юрисдикции (сръбска, българска, румънска (17,4 %));
- 13 – неопределили се (11,3 %).

Само за Франция – 56 енории:

- 30 – в Московска патриаршия (53 %);
- 21 – в Константинополска патриаршия (38 %);
- 1 – в Румънска патриаршия (1,8 %);
- 4 – неопределили се (7,2 %).

Александър Солгатов
специално за *Новая газета*

МОСКВА ЗАСЕГА НЕ Е НАДДЕЛЯЛА НАД РУСКИЯ ПАРИЖ

Главният църковно политически сюжет на този сезон е битката за контрол над православния свят, която се разгръща по напълно съветски закони

Генералната асамблея на Руската архиепископия, която имаше заседание в Париж на 7 септември, не събра достатъчен брой гласове за присъединяването на тази църковна структура към Московската патриаршия. Последната опора на руската църковна демокрация в духа на „революционния“ събор от 1917–1918 г. запазва своята независимост от „вертикалата“ на патриарх Кирил.

Откъде израства „клонката на свободата“?

За да се разбере историческото значение на случилото се, трябва да си припомним историята на Руската архиепископия с център Париж. Руската емиграция от 20-те години на XX век е твърде нееднородна политически. И ако монархическата емиграция се концентрира основно на Балканите и отчасти в Берлин, то център на руската демокрация в изгнание става Париж. Това се отразява и на църковния живот. По решение на ръководството на Руската загранична църква (РПЗЦ), утвърдено от св. патриарх Тихон, начело на руската Западноевропейска митрополия бива поставен митрополит Евлогий (Георгиевски) – бивш депутат от Държавната дума. Но на неговото либерално настроено паство не се харесват монархическите декларации, приемани на съборите на РПЗЦ в Сремски Карловци (Сърбия), пък и самият Евлогий не е склонен да се подчинява на груп митрополит емигрант – Антоний (Храповицки), възглавяващ Синода на РПЗЦ. През 1926 г. „евлогианската“ Западноевропейска митрополия преминава на пряко подчинение към Московската патриаршия, която тогава е възглавявана от митрополит Сергий (Старгородски).

Година по-късно Сергий ще издаде своята знаменита „декларация“ за пълната си лоялност към съветската власт, а сетне ще бъде назначен за патриарх от самия Сталин.

Но парижани не остават дълго под червения омофор на Москва. През 1930 г. Сергий забранява на Евлогий служение заради участието му в молитвата за преследваната Руска църква, която се е състояла в Лондон. През 1931 г. Западноев-

ропейската митрополия Влиза в Константинополската (Вселенска) патриаршия с права на широка автономия. Тя живее по свой собствен демократичен устав, съзвучен с решенията на Събора от 1917–1918 г.: сама избира епископите и свещениците, миряните управляват делата на енориите, църковните финанси са напълно прозрачни. Разцъфтява църковната наука в Свето-Сергиевския институт в Париж, където традицията на руската мисъл бива продължавана от такива знаменитости като о. Сергей Булгаков, Георгий Флоровски, Александър Шмеман, Йоан Майендорф, професорите Антон Карташов, Василий Зенковски, Георгий Федотов, Борис Вишеславцев. С наследството на този институт и досега се подхранва руската богословска мисъл или поне нейното либерално направление.

В историята на Руската архиепископия в Париж има някои „неравности“ и колебания: през 1945 г. тя отново се опитва да влезе в Московската патриаршия, а през 1965 г. пак Константинополската патриаршия иска да я предаде там. Но като цяло статуквото се запазва и до наши дни: като гарант на свободата и независимостта на последното огнище на руската църковна демокрация остава Константинопол, който през 1999 г. дава на архиепископията специален Томос за статута ѝ на самоуправляваща се екзархия.

Московската патриаршия винаги е изпитвала дискомфорт от съществуването на алтернативен модел на църковното устройство, **но тя минава в активно настъпление срещу Париж едва през декември миналата година.**

На Московската патриаршия ѝ дава повод за това една много странна постъпка на Константинополската патриаршия. На същото заседание в края на ноември, на което е прието решението за даване на автокефалия на Украинската църква, Руската екзархия (архиепископия) в Париж се разформирова. На почти сто църковни общини, влизащи в нейния състав в 10 европейски страни, е предложено да се вляят в местните (гръцки по култура) епархии на Константинополската патриаршия. На парижаните руснаци това решение не им допада...

Подкупи и прегателство

А вече в началото на декември, възползвайки се от объркването, патриарх Кирил отправя към главата на Руската екзархия в Париж архиепископ Йоан (Ренето) изключително любезно предложение за начало на преговори за условията на влизането на архиепископията в РПЦ. 76-годишният иерарх, който даже не владее руски език, влиза в тези преговори без знанието на своето духовенство и на Епархийския съвет. Това е предизвикателство срещу демократичните традиции на Архиепископията, която започва да кипи. От една страна, маститите протоиереи и активните миряни не харесват това колко неуважително постъпва с тях Константинопол. От друга страна – наслушали се на всякакви ужасии за руския църковен авторитаризъм, много парижани не искат да се вляят в РПЦ. Тяхната цел е запазването на Архиепископията като едно цяло и получаването на отсрочка, за да си намерят църковна юрисдикция. Добре че в Западна Европа действат канонически структури на 10 различни поместни православни църкви. Такова решение утвърждава Генералната асамблея (Общото събрание) на Архиепископията в Париж на 23 февруари.

Асамблеята сформира комисия за преговорите с различни църкви, включвайки в нея 5-има души, начело с Йоан. Партньори в преговорите стават освен РПЦ Константинополската и Румънската патриаршии. По-рано, на 28 декември миналата година, Синодът на РПЦ открива в Париж своя Западноевропейска екзархия.

В рамките на подготовката за поглъщането на Руската архиепископия започват мащабни финансови вливания от Москва.

Архиепископ Йоан например не успява да изясни на Епархийския съвет откъде е получил 150 000 евро, две трети от които решил да похарчи за позлатяването на куполите на храма в Сан Ремо. Изданието *Отворени медии* установява в края на юни, че московското кметство чрез ГУП „Московски център за международно сътрудничество“ помага с бюджетни пари на православните енории зад граница. И така само на 20 юни за тази цел са били заделени 10 млн. рубли. Кои знае каква част от тях е отишла за „принуждаване към мир“ на Парижката архиепископия? Сред агресатите на тази помощ е посочена една „енория в Италия“. Не става ли дума за Сан Ремо?

На пастирско съвещание на Архиепископията от 11 май в Париж свещениците отново отправят обвинения към Йоан за сепаративните преговори с Москва без участието на комисията, избрана от Генералната асамблея, а също и за получаването на големи суми с неизвестен произход. Свещеникът Владимир Ягело заявява, че „авторитарната структура на РПЦ и нейното пълно срастване с гържавата на РФ са абсолютно неприемливи“. Но Йоан продължава да следва своята линия. На 21 юни във Виена той тихомълком се среща с особено приближения до патриарх Кирил митрополит Антоний, установил се в Париж, и с епископ Сава, който пък, обратно – се е преместил от Париж в Москва. За тази среща става известно само благодарение на публикация на портала Credo.Press, което със задна дата потвърждава епископ Сава. Ако се вярва на публикацията, разговорът във Виена е бил твърд: **На Йоан е предложено да предаде на Московската патриаршия главния храм на Архиепископията – събора „Св. Александър Невски“ на „Рю Дарю“ в Париж – и да се оттегли „на покой“ в Женева.**

От него също е поискан списък на делегатите на извънредната Генерална асамблея, назначена за 7 септември за гласуване за преминаване към РПЦ. Московските представители дават да се разбере, че ще покрият всички разходи на онези участници в асамблеята, които ще гласуват правилно. На 28 юни Епархийският съвет в Париж отново посочва на Йоан негодността на сепаратистките преговори.

Месец преди решаващото гласуване, на 8 август, се появява писмо от митрополит Антоний до архиепископ Йоан за условията за влизането на Архиепископията в РПЦ, утвърдени от патриарх Кирил. От парижката демокрация в тези предложени условия почти нищо не остава. Патриархът например запазва за себе си правото не само на отвод на кандидатите за епископи на стадия на тяхното издигане, но и правото на вето на вече избран от Общото събрание архиереи. През август Константинополската патриаршия се втурва да оправя собствената си грешка. Тя предлага на Архиепископията нов автономен статут – вече като Руски викариат в

състава на Галската митрополия. На 17 август в Швейцария Вселенският патриарх Вартоломей приема архиепископ Йоан, който твърдо заявява своето намерение да отиде в РПЦ. В резултат на това на 30 август Синодът в Константинопол освобождава Йоан от всички длъжности и му издава отпускна грамота – т.е. документ за напускане на Патриаршията. На 2 септември патриарх Вартоломей назначи за временно управляващ Руската архиепископия Галския митрополит Емануил.

Развръзка. Но не и финал

Развръзката настъпва на Генералната асамблея на Архиепископията на 7 септември. 186 делегати от 10 страни се събират в залата, предоставена от един от католическите манастири в Париж. Въпреки Устава и указите на Константинопол председателства уволненият архиепископ Йоан. Неговият най-близък помощник протоiereй Йоан Гейт прочита доклад за това, че Архиепископията няма друг избор, освен да се подчини на Москва. Но другите изказали се са скептични: о. Алексей Струве посочва най-грубите нарушения на Устава при подготовката и провеждането на асамблеята, а о. Христофор Далоазие от Брюксел – на успешното развитие на преговорите с Румънската църква.

За преминаването към РПЦ гласуват тайно, с бюлетини. По Устава на Архиепископията са нужни не по-малко от 2/3 от гласовете на делегатите. На подгръжниците на Москва им се удава да съберат едва 58 % – казват, че не достигнали или 8, или пък 13 гласа. Но това е демокрацията – такава е процедурата. Както заявява същата онази вечер заместник-председателят на Отдела за външноцърковни отношения на Московската патриаршия о. Николай Балашов, сега Москва ще приема енориите и клириците на Парижката архиепископия не всички заедно, а един по един.

Москва, така или иначе, е изпълнена с решимост да не остави камък върху камък от вреноносното гнездо на църковна демокрация.

За Париж спешно заминава епископ Сава – гражданин на Франция, завършил Сорбоната, считан в РПЦ за най-добрия преговарящ с инатливите емигранти от старото поколение.

Драматичната съгба на Руската архиепископия в Париж остава главният църковно-политически сюжет на този сезон в глобален мащаб. Подобно на това, както през изминалата година беше украинската автокефалия. Париж стана новото бойно поле на битката между Москва и Константинопол за контрол над православния свят и нова точка на конфронтация на двете църковни философии, двете системи – западната и източната, съборната и тираничната... Битката продължава.

Превод от руски: Венета Домусчиева

Източник: https://www.novayagazeta.ru/articles/2019/09/11/81930-moskva-poka-ne-odolela-russkiy-parizh?utm_source=fb?print=true&print=true

Фабрис Агжадж (рог. 1971 г.) е известен френски философ и драматург, ръководител на швейцарския институт „Филантропос“. Роген е в еврейско семейство, завършва Института за политически науки в Париж. Бил е част от крайнолеви групи до 1998 г., когато се обръща към християнството и влиза в лоното на Католическата църква. Негова съпруга е актрисата Сифреин Мишел. Баща на осем деца. От 2014 г. е член на Папския съвет за миряните. Участник в проекта „Изгубеният обект“ заедно с Мишел Уелбек, Джон Гелдер и Клод Александър (1995 г.). Автор на книгите: *Земята, път към небето*, *Да успееш смъртта си*, на есеистични творби за художници – *Страданията на Възкресението* (за Аркабас) и *Мистичният агнец* (за братята Ван Ейк) и др. Предложеният тук текст е на лекция, изнесена на 25 март 2018 г. в базиликата „Нотр Дам“ в Париж.



Фабрис Агжадж

ХЛЯБ, ВИНО И ПЧЕЛИ

или за Благата вест на земята

Най-важното нещо днес е да се прави бъззз... Можете да правите каквото и да е, но правете в същото време бъззз и всичко ще е наред. Във времето на културата са говорели ухо на ухо, под шума на тропетите или пък са вдигали „шум като в Ладерно“¹. В нашите времена на маркетинг разполагаме с тази удобна срчка, идваща от американския изказ и телевизионните игри. Защото бъззз идва от *buzzer*, този звуков индикатор, чрез който играчът обозначава, че има отговор на въпроса, поставен от водещия. Ето защо този *buzzer* се представя като емблема на нашето актуално достойнство. Става дума за голямо, обикновено полукръгло копче в яркочервен цвят, което подсказва до каква степен всяка човешка дейност ще бъде улеснена в бъдеще, защото ще се свежда само до това да постигаме всичко, натискайки копчето. Когато правите бъззз в интернет, милиони хора кликват върху вашата публикация: позволили сте им да упражнят върховната си свобода, доколкото чрез бъззз, както отбелязват с вълнение специалистите по маркетинг, потребителят най-сетне става „промотър“ на стоката.

От своя страна аз бих искал да говоря за един бъззз, който е на повече от

¹ Израз от пиесата на Александър Дювал „Наследниците или корабокрушението“ (1796 г.), синоним на голяма врява. Б.пр.

50 милиона години. Един *бъззз*, който е в основата на *бъззза*, препращайки към жуженето на насекомото. Бих искал да говоря за пчелите. Това е един много християнски сюжет. Св. Павлин Милостиви, епископ Нолански, обявява през IV в. пчелата за „твърде тайнствена”. Свети Августин се хвали с това, че е добър пчелар (светият покровител на пчеларите обаче е неговият учител св. Амвросий). А св. Франциск Салски непрестанно си служи с пчелата като фигура от духовния живот. Без пчели не би имало пророк, нито обетована земя. Обетованата земя е *земя, където тече мед и мляко*², което предполага и животните, които ги произвеждат, както и удара от розата на овена или пък жилото на пчелата. Единствената пророчица в Библията се нарича Девора³, което означава на еврейски „пчела”, а последният от пророците – Йоан Кръстител – изпитва симпатия към ципокрилите насекоми и не се бои от жилото им, тъй като в пустинята се храни с *див мед* (Марк. 1:6). И накрая, пчелата е един вид пасхална мушица. Тя е единственото животно, възславено заедно с Христос в *Exultet* (*Да възликува*) – големия литургичен химн, с който започва Бдението. В латинската версия на римския мисал⁴ дяконът благославя пасхалната свещ с гумите: „Макар огънят да се разделя на множество части, струи светлина. Подхранва я топящият се восък, даден ни от майката пчела”. Защото в живота няма само мед, има и восък. Той, стапяйки се, подхранва светлината, а тя ни озарява, докато го стапя. По същия начин, за да стане осезаема Христовата светлина, тя, която отблъсква сенките на смъртта, тя, която ни се дава, без да оскъдне, постоянно се нуждае от кошера. Бог Отец ни говори за майката пчела, за да осветли тайнството ѝ.

И все пак тази светлина е на път да помръкне. Медийният *бъззз* слага под похлупак жуженето на пчелите. Или по-скоро те стават част от медийния *бъззз* заради своето мълчание. Пчелите изчезват. Това напомня за нещо, наричано CCD (сиреч *Colony Collapse Disorder*), което може да се преведе чрез „синдрома на унищожаване на колонииите”. Кошерите се изпразват. Или от пчелите остава само куп мъртви насекоми. От днес за утре. Както във фантастичните филми. Причината за това унищожение се корени в множество фактори: климатичното затопляне, паразита, наричан *Varroa Destructor*, пестицидите, промишленото свръхпроизводство, азиатския стършел, американския гнилец, намаляването на генетичното многообразие, дължащо се на селекцията, електромагнитните вълни... Честно казано, не е ясна основната причина за внезапното измиране на пчелите. И все пак то е факт. Американският департамент по земеделие отчита около 30 % загуби годишно в кошерите и равнища, които достигат при отделни пчелари около 99 %. В Европа липсват вече 13 млн. колонии от домашни пчели за опрашването на културите. Защото става дума не само за мед и восък, но и за опрашването. На темата за опрашването са посветени водещи заглавия в икономическите издания, които оценяват този феномен чрез собствения си морал – този на финансовата стойност: „Изчезването на пчелите ще струва 2,9 млрд. евро на Франция”. В Китай, в Съчуан, работници вече опрашват ръчно,

² Изх. 3:8.

³ Срв. Съд. 4:4-9.

⁴ Последованието на Месата със съпътстващите я текстове. Б.пр.

с цигарени филтри. Една лаборатория в Харвард работи над изработването на дронове с големината на половин тромбон: щом роботите трябва да заменят повечето работни места, защо да не заместят пчелите?

Пасхалната свещ и петролната платформа

Както много точно отбелязват братя Тавоало в книгата си *Пчелата (и) философ(ът)*, пчелата е „огледалото на човечеството”: животинка в служба на растителния свят, производителка на блага, които ни се дават на масата без никаква необходимост от промяна, тя е на границата между природата и културата. И тъкмо поради тази причина списъкът от заплахи, насочени срещу нея, е много сходен със заплахите, дебнещи нашия вид. Алберт Айнщайн бил казал: „Ако пчелите изчезнат, човечеството няма да разполага с повече от четири години живот”. Нещо, което не е съвсем вярно. Първо, тази фраза не може да бъде открита никъде в текстовете на Айнщайн. Второ, ако ми позволите този евфемизъм, пчелите осигуряват едва една трета от нашето изхранване, което е съпоставимо с пораженията от няколко ядрени експлозии, но не е равносилно на цялостното ни унищожение.

Този вид бъззз нехае и за търтея (bourdon), без съмнение. Но не това е целта на тази лекция, посветена по-скоро на „фобургона” (faux-bourdon), на това старо църковно песнопение, сливащо два или три нови гласа в грегорианското пеене. Нещо, което препраща и към лайтмотива на енцикликата *Laudato Si: „Всичко е свързано”*. Папа Франциск не престава да го повтаря и разгръща. Защото тази връзка между хората, пчелите и всичко живо е също и връзката между духовното и материалното. Както отбелязва папа Бенедикт XVI във встъпителната проповед на своя понтификат: „Пустините в света нарастват, защото и вътрешните пустини са станали толкова големи”. Едва ли може да се опише по-добре взаимната обвързаност между култура и Евангелие, грижата за земята и известието за небето. Това е смисълът на „интегралната екология” и от тази гледна точка едно друго изчезване на пчелата също трябва да ни безпокои – изчезването ѝ от пасхалния *Exultet*.

Горният цитат е от латинския мисал, но във френския му превод въпросният пасаж е премахнат. Майката пчела е изчезнала. Прекъсната е връзката между ангелите и насекомите. Интегралната екология нанася обаче решаващ удар. И то в името на реализма: пасхалните свещи не са просто свещи от пчелен восък. В наши дни те основно се правят от парафин – продукт, извлечен от петролни остатъци. Такава свещ пряко съответства на шестцилиндровия мотор. Колкото свещта е по-бяла, толкова повече тя идва от „черното злато”, тъй като пчелиният восък е по-скоро жълто-оранжев. Така изчезването на пчелите от *Exultet* гонякъде се изяснява. Ако бяха задържали въпросните стихове, почтеността би изисквала те да бъдат преформулирани, а „майката пчела” да бъде заместена с „майката петролна платформа”. И най-сетне би трябвало да се признае, че Христовата светлина зависи днес от един горивен остатък. Което би било като петно в пасхалната литургия.

И защo е цялата тази сдържаност, в крайна сметка? защo споменатият *бъззз* няма доблестта да се позове на жуженето на пчелите? И защo не се въведат експлицитно в Литургията наименования като петрола или ядрената енергия, гоставащи ни почти изцяло нашата конкретна светлина? защo в нашите химни прогължаваме да пеем „Благослови труда на френските селяни“, а не „Благослови иновациите на агрохранителната индустрия“? Какво ни задържа? Един отминал романтизъм? Някаква сляпа носталгия? Един езически остатък от космическата религия? Заг тези питання изниква един съществен въпрос: Благата вест може ли да разцъфти и под електро-луминесцентните диоди, а не само под слънцето на културата?

Отвъд света, кренко презръщайки го

Християнството не е религия на космоса. Още от началото християните са заявили, че ще има край на света. Краят на света е по някакъв начин тяхната отправна точка. Днес това е голямо предимство, доколкото този догмат е станал научна констатация. Напротив, в Античността това е шокирало мнозина езичници, за които светът е бил хармонична, постоянна и абсолютна цялост. Идеите за творение от нищото и за апокалипсиса са им се стрували като възможно най-голямото безчестие от всички кощунства. Затова са обвинявали християните, че са атеисти и дори, че са побъркани. Вместо да вярват в тъй божествения Космос, включващ в себе си самите богове, християните са вярвали в един неясен Евреин, разпнат като злосторник, който на всичкото отгоре е имал сомнението да заяви: *Небе и земя ще премине, ала думите Ми няма да преминат* (Мат. 24:35; Марк. 13:31; Лук. 21:33). Подобен род слова са минавали трудно. И фактът, че подобни неприемливи думи и днес все още отекват, докато небето и земята не се държат никак добре, може със сигурност да се възприема като чудо.

Може ли от това да се заключи, че християнската вяра е религия на отвъдното, която съкровено пренебрегва всичко тук долу? Трябва ли фундаментално – или „фундаменталистки“ – да се заяви, че Евангелието няма нищо общо с природата, нито със съпътстващата го култура? Какво значение има, че пчелите измират, нали винаги ще има ангели, ще запалим пасхалната свещ с електричество, а защo не и с адски огън? Някои ще оспорят това твърдение, настоявайки, че християнството е също религия на човека, но на човека в безтегловност, задъхващ се в благодатта. От тази гледна точка сме загрижени за съдбата на пчелите дори по силата на една антропологическа необходимост, предвид на собственото ни оцеляване и на екологичния утилитаризъм, за да се избегне загубата на милиарди евро в очакване на усъвършенстването на нашите гронове... Очевидно е, че се е давало и все още се дава място на подобни ереси, залежали в основата на технократичната парадигма. Ала тези ереси се противопоставят на християнската вяра, както разложението на трупа се противопоставя на живото тяло.

Християнската вяра е преди всичко вяра в Бога Творец, Господ и Спасител. Ала не можеш да обичаш Твореца, без да обичаш творението, както не можеш да

заявиш на някой художник, че му се възхищаваш, плюеики върху творбите му. И не можеш да обичаш Спасителя, ако не обичаш неговата, макар и смъртно наранена твар, както и не можеш да заявиш на някой лекар, че професията му е чудесна, но че в заниманието с болни има нещо срамно. С други думи, ако християнинът не обожествява Природата, то е за да може по-добре да я обича и пази. Този, който съзира в Природата някаква божественост, би трябвало да се покрусил пред разрушението, съдържащо се в същата тази божественост: трусят, който разтърсва земята, и чумата, погубваща стадата, за него ще са бедствия на локално равнище, дори би трябвало да му се струват нещо добро, доколкото съдействат за общата хармония. Поне така са смятали стоиците. Но в нас има нещо по-обширно, идващо от света, който сме презърнали здраво, което отива отвъд собствения ни интерес, до такава степен, че дори изпитваме тайнствена необходимост от динозаврите и пазим паметта за тях.

Трансценденция на земното място

Големият поет Ив Бонфоа бе убеден, че християнската вяра, тъй като говори за Небето, презира земните неща. Той съхраняваше, не без основание, някаква носталгия по Вергилий и възпяваше „трансценденция, различна от християнската, която е естествена: безкрайното, присъщо на всичко, което е. Трансценденция в иманентността, големият урок от *Буколики*, *Георгики* и *Метаморфози* на Овидий. Трансценденция на гървената копаня, на маслината, на клона, натежал от плод. Трансценденция на земното място, съхранена в шепота на малките богове на полята и горите”.

Тази „трансценденция на земното място” обаче е много по-дълбока в християнството, отколкото в езичеството. Небето не е онова, което убягва, а което извайва, обгръща и просветлява земята. И дори под гърветата да не шумолят фавни и нимфи, долавя се полъхът на ангелите, които носят словото на Вечния, това любовно и творящо слово, отменящо завинаги истината на фавните и нимфите и способно да удържи атаките на науката.

Преди Десетте заповеди ги е имало десетте слова, с които Бог е създал света. И тези десет творещи слова са необходимата предпоставка, без която не може да се вкуси щедрата истина. От голямо значение е да се разбере, че словото, заповядващо да не си правим фалшиви кумири, е същото, създало щрауса или птичечовката, бразилския тукан или съседа от етаж. Връзката между „не убивай” и биоразнообразието е достатъчно очевидна: фактът, че понасяме хората, към които изпитваме смъртна ненавист, ни кара да оценим компанията на осата и скорпиона. По-малко очевидна е връзката между „не прелюбодействай” и банановия паяк или европейския язовец: дългите години вяроност ни учат, че и най-мимолетният брак (тепаге) съдържа в себе си цяла менажерия. Очевидността е тъкмо във връзката между съблюдаването на шабата и съзерцанието на творението: Бог отгъхва от труда Си, давайки възможност и на бика, и на агнето също да си отгъхнат, като има достатъчно време, за да съзерцава мушиците. Равнините от Миграша напомнят, че следвайки реда на творението, би било редно да се заяви на човека, нагул се от гордост: „Помни, че мушицата

и комарът те предшества!“ . Дори апостолът може да извлече добър урок от това, защото равнините гобавят: „Даже онова, което ти се струва излишно в света, като мухите, бълхите и комарите, е неизменна част от творението. Защото Светия, да се слави името Му, е превърнал в свой апостол всичко, което е – дори змията, комара или жабата“.

Така Небето се възвестява със земни гуми. Чуваме го в неделя, прочитайки в Битие за жертвоприношението на Авраам: Ангелът Господен прибягва до телеца и къпината, защото тъкмо от къпината Бог откроява Името Си, а тъкмо от телеца, *ubel* на иврит, идва гумата ликуване. Нашият духовен живот се нуждае и от гървото, и от звяра, и от пчелите, и от свраките. Папа Франциск ясно го заявява в един пасаж от напътствието *Evangelii Gaudium*: „Бог ни е сътворил да бъдем толкова тясно свързани със света около нас, че усещаме опустошаването на земята почти физически, а изчезването на определени видове като същинско обезобразяване“⁵.

Тайнството на Въплъщението ни отвежда още по-далеч в „трансценденцията на земното място“: *Той е обитавал сред нас*. За разлика от боговете на гърци и римляни Вечният дори е живял като нас, в скромен дом, разговаряйки на прага с хора от селото, пиейки от гървена чаша, вкусвайки от маслините (сублимната му битка се води в една маслинова горичка), познавал е Вкуса на смачканото грозде и на хляба, замесен и изпечен от майка Му, нареждал е на учениците Си да съзерцават свраките и полските цветя, а също и пчелите, отъждествявал се е с малките, затова и в книгата на Иисуса, син Сирахов, която предобразява словото Му, се съдържа следният стих (11:3): *Малка е пчелата между хвъркатиците, но плодът ѝ е най-добър от сладините*.

Християнската вяра ни учи, че всекидневният живот на един еврейски гърводелец от I в. си остава недостижим и че всички свръхчовеци, киборги и бъдещи безсмъртни са само следствия на невъзможността да се признае онова, което този недостижим живот ни дава като неизчерпаема поезия. Можем да четем по този начин Евангелието и разказа за Преображението – не само като небесно сияние, което кара земята да помръкне, а като разгръщане на небето, в което всички малки земни неща са преобразени.

Светците и роякът

Пчелите са били апостолите на тази Блага вест на земята и на успението на езическата култура в Евангелието, дошло от Израил. Имало е дебати сред първите християни дали трябва да се скъса с Платон и Цицерон, с Омир и Вергилий, или те да бъдат възприети като предшественици и драгоценни помощници. Свети Павел е категоричен в първо послание до Тимотей (5:21): *да спазваш това без предубеждение и да не вършиш нищо по пристрастие*. Климент Александрийски през II в. дава пчелата като пример за такова приемане, което означава да се вземе квинтесенцията на нехристиянските автори, за да се получи мед: „Научи се да се трудиш от пчелата: тя черпи нектар от всички цветя по полята“.

⁵ Виж бълг. издание на Апостолическата католическа екзархия, с. 164, превод Момчил Методиев. Б.пр.

Други Отци на Църквата са далеч по-възбържани от едно такова преклонение. Свети Йероним например. Когато дяконът Президий го моли да напише възхвала на пасхалната свещ, той се възмущава, намира го за твърде езическо, без съмнение, защото едно такова възпяването на пчелите би било възхвала и на четвърта книга на *Георгики* на Вергилий. Трябва да се припомни, че Йероним е имал съновидение, направило го твърде погодрителен към латинските автори. Човек би казал, че става дума за някоя сцена от *Процесът* на Кафка: „Бях изправен пред трибунала на Съдията. Светлината бе тъй ослепителна, че от мястото, където пребивавах, не смеех да вдигна очи нагоре. Запитаха ме какъв съм. Отговорих: „Аз съм християнин“. Ала Онзи, дето заседаваше там горе, ми рече: „Лъжеш, не си християнин, ти си цицероницианин“. И нареду да ме бичуват“. Можем да приемем, че Йероним е съхранил някои белези от тази история.

Възхвалата на восъка и на пчелата все пак бива написана от св. Амвросий и св. Августин. В проповед, приписвана на последния, отекват слова, напълно подходящи за Великия пост: „Пламъкът пари, конецът гори, а восъкът се стича капка по капка; мъдростта учи, душата се кае, плътта пролива сълзи“. Сетне проповядващият светец се заслушва в жужащия рояк като в дълбоко Божие слово: „Колко е свято делото на пчелата, щом като царете и поданиците им се възползват от труда ѝ, за да поддържат здравето си. В очите на всички тя е надарена с благогат и колкото и слаба да е, тя се издига с мъдрост. Какво ни учиш, о, Христе, чрез пчелите? Това е малка животинка, надарена с крила, и смиреннието е в нейния полет; тя лети с помощта на двете си сияйни крила. А какво е по-сияйно от любовта? Любовта съдържа две предписания – да възлюбиш Бога и да възлюбиш ближния, които са двете крила, с които ние се въздигаме на небето. Кротостта е делото на пчелата, а истината е в устата на праведния“.

В сакраментария на Геласий, композиран през VIII в., се среща пасхално песнопение, в което възхвалата на пчелите е много по-пространна, отколкото фразата, съхранила се в римския мисал и изчезнала във френския превод. Ако е била впоследствие съкратена, то е защото нейният символизъм се основава отчасти върху една антична легенда, според която пчелите възниквали непорочно. Ето някои от тези прекрасни стихове, които в нощта на Възкресението представят медоносните пчели по следния простодушен начин: „Пчелите са възбържани в пилеенето, целомъдрени в майчинството си. Те изграждат килийки, укрепени с течен восък, а изкуствеността им, предхождаща човешката сръчност, е наистина изумителна. Те стъпват с крачетата върху цвета, без да му причиняват ни най-малко зло. И раждат малкото си, следвайки великолепия пример на пораждането на Христос от Отца (...). Те са, Господи, достойни за светите ти олтари, и християнската религия не се съмнява, че Ти им се радваш“.

Либералният кошер

Какво стана с онзи Бог, Които се радваше на пчелите? Къде останаха самите пчели? Не само че изчезнаха от Литургията, не само че изчезнаха от света, но и тяхната символика бе подменена, усвоена от техно-либералния ред. Вече сме твърде далеч от насекомото, чрез което творящото Слово ни учи на добродетел.

мел. Единственият културен *симулакрум*, който днешната култура удържа за тях, това е „баснята за пчелите”.

Известният текст на англичанина Бърнард Мангевил, публикуван през 1714 г., се възприема като основа на икономическия либерализъм. Пълното му заглавие е: *Баснята за пчелите, или как частните пороци носят обществени изгоди, следвана от есе за милосърдието и благотворителните дейности*. Пчелата тук се възприема като индивид, преследващ само собствения си интерес, без да е загрижен нито за работниците, нито за царицата, нито за каквото и да било друго, освен за собственото си щение; тъкмо този егоизъм го подтиква да прави по-голямо добро на кошера, отколкото ако ставаше дума за алтруизъм или за общо благо. Така развратният генди се гържи икономически по-добре, отколкото пестеливият и верен съпруг, защото „неговата разточителност дава работа на шивачите, на сервитьорите, на парфюмерите, на готвачите и на жените, водещи порочен начин на живот, на свой ред води до заетост сред хлебарите, гърводелците и т.н.”. Раздаването на милостиня, както се прави през Великия пост, е абсолютно аморално от гледна точка на конкурентната и продуктивна икономика: давате на някой беден, който не произвежда нищо, като по-този начин го насърчавате в паразитното му състояние, съдействайки той да обърне гръб на *charity business*, който хуманитарни организации извършват много по-добре от вас, при това с помощта на множество кинозвезди. Оставете се да бъдете съблазнени от рекламния бъззз, влагайте парите си в някой ключов сектор и това ще има благоприятни последици за цялото общество, ще създаде работни места и ще позволи на вашия бедняк някой ден да бъде нает от мултинационална компания или да изтегли потребителски кредит. „Така – пише Мангевил – порокът произвежда хитрост, а хитростта стимулира индустрията и постепенно кошертът преизобилства с всички удобства, които предлага животът.” Ала той не ни казва нищо за момента, в който удобствата на живота вземат връх над самия живот, или когато фантасмагоричният кошер е на път да разруши реалните кошери.

Тази либерална възвръщаемост днес е съпътствана и от кибернетична възвръщаемост чрез понятия като „колективен интелект” или онова, което икономистът Ян Мулие-Бутанг определя като „информационен капитализъм”. Гугъл е нашият кошер. Подхранваме го с нашите стотици милиони кликове всяка секунда. И алгоритмите все повече функционират, изхождайки от тази *swarm intelligence system*, тоест от опозицията на централизиран контрол чрез една „интелигентна система на рояка”. Пчелите служат като модел на гроновете, които ще ги заместят, така както микропроцесорите днес са призвани да бъдат истината за всяко непорочно зачатие.

Пестициди в Христовото тяло?

Говорих за пчелите. Бих могъл да говоря и за Лъва на Юдея и на евангелист Марк, чиято популация намаля с 90 % през последните 100 години, съхранил се гремещ в някой зоопарк или хиперактивен в някой филм на „Дисни”. Що се отнася до агнеца, той все още се гържи, за да може да изобрази пожертвания Христос: водят го на заклание, гържат го под отчет и бихме могли да се питаме дали индустриалната кланица няма нещо общо с религиозното жертвоприношение.

Говорих и за восъка и меда. Бих могъл да говоря и за хляба и виното. Тук също консумацията взема превес над културата. Често се ходи на меса така, все едно че човек застава пред автомата, за да получи свръхестествената си бисквитка. *Прецеждат мушицата, а пропускат камилата*: дебатите, които продължават да се водят между традиционалисти и прогресисти, пропускат най-съществения въпрос – не за редовността и извънредността, а за самата материя на ритуала. От какви ръце или от какви машини са направени хлябът и виното за причастието? Дали те идват от икономиката, или от интегралната екология? Дали приношението на Голгота става зависимо от „Рауъндъп“ на „Монсанто“? Има ли сулфити в Христовата кръв? Има ли пестициди в Тялото Му? Когато задавам тези въпроси, нямам предвид единствено валидността или законността – питам относно достойнството на знака, принесен на олтара, за начина, по който Евангелието носи културата, вместо да я остави, за да бъде тя погълната от технико-икономическата култура. Не обвинявам в немарливост Римската курия, епископите и свещениците; фарисейство е да съзираш фарисейството единствено в другия; обвинявам себе си, обвинявам нас, миряните, защото както иудеите е трябвало да носят за служението в храма добитък без никакъв недостатък и най-добрите зърнени класове, така и ние трябва да бдим над материята на приношението.

Можем да го прочетем в енцикликата *Laudato si* (236): „Евхаристията сама по себе си е акт на космичната любов [...]. Евхаристията свързва небето и земята; тя обгръща и прониква цялото творение. Светът, дошъл от Божиите ръце, се обръща към Него в благословено и неделимо почитание [...]. Така Евхаристията е също източник на светлината и причина за нашата загриженост за околната среда, като ни води към това да бъдем пазители на цялото творение“. Загрижеността за околната среда, за която говори папа Франциск, не е нещо външно, някаква отстъпка, сторена на идеите от този век. Нейният източник е в Евхаристията, в материалността на Евхаристията, защото тя предполага „плода на земята и човешкия труд“.

Дори мисионерът да иска да бъде сред най-духовните люде и да замине накрай света, той пак ще трябва да се труди като селянин – да сади лозя и жито, без които не би могъл да отслужи литургия. И когато проповядва за манната на евреите в пустинята, ще трябва пак да цитира Изход, където се разказва как този небесен хляб е бил *с вкус на медена питка* (Изх. 16:31). И не само Орфей е слязъл в ада, за да гири там Евридика, но и Аристей се е отправил да издирва пчелите си. Евхаристийността изисква от свидетеля на Изкуплението да бъде пазител на Творението. Евангелието изисква ние да се обърнем към конкретна култура, към тази, която е обърната към земята, *adamah*, без което Новият Адам би бил само идеологически въздух под налягане. Великият пост се отваря на Пепеляна сряда със заповедта, отправена към първия Адам след грехопадението му: *помни кой си*; не прах, е казано на еврейски, а пръст – *adamah*, и в пръст ще се върнеш. Да се върнеш в *adamah* е обещание за Възкресение. Ако не се върнем, това няма да е преображение, а обезличаване на Нашия Господ и тогава споменатият бъззз ще възтържествува над истинското жужене на живота.

Превод от френски: Тони Николов



Дейвид Бентли Харт (рoг. 1965 г.) е американски православен богослов и писател. Академичните му интереси са насочени към изследване и анализ на историята на културата и най-вече на християнската култура, както и към патристиката с акцент върху творчеството на св. Григорий Нисийски и св. Максим Исповедник. Преподавал е в множество университети – Университета на Вирджиния, университета „Сейнт Томас“ в Минесота, Богословското училище „Дюк“ и гр.

Интересите му позволяват да се обръща към основополагащи теми, синтезирайки доводите си както от класическите области на хуманитаристиката, така и от патристичното наследство. Автор е на няколко книги, по-известни от които са *Красотата на безкрайното. Естетика на християнската истина* (*The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans: 2003) и *Атеистичната измама. Християнската революция и нейните врагове* (*Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*. New Haven, CT: Yale University Press, 2009). Автор е в множество периодични издания като *Pro Ecclesia*, *The Scottish Journal of Theology*, *First Things* и *The New Criterion*. Както книгите, така и статиите му се отличават със своята полемичност. Дейвид Бентли Харт е представян в сп. *Християнство и култура* с текстовете си „Лицето на безличните“ (бр. 53, с. 51-59), в превод на Слава Янакиева, и „Митът за схизмата“ (бр. 133, с. 38-51).

Представеното тук есе е публикувано в сп. *Plough*, бр. 21 (лято), 2019 г. (David Bentley Hart „What Lies Beyond Capitalism? A Christian Exploration“. Достъпно на: <https://www.plough.com/en/topics/faith/discipleship/what-lies-beyond-capitalism>). *Plough* („Плуг“) е издателска къща и списание, намиращи се в Ню Йорк и свързани с християнското движение „Брудерхоф“. Те са продължител на едноименната издателска къща, базирана в Германия, пригубила известност с левите си идеи и убеждения между двете световни войни.

Дейвид Бентли Харт

КАКВО СТОИ ОТВЪД КАПИТАЛИЗМА?

I. Какво е капитализмът?

Търговията по същество е сатанистка. Търговията е заплащане за нещо, дадено назаем с условието: плати ми повече, отколкото ти давам.

Шарл Бодлер, *Mon cœur mis à nu*

Нямам напълно задоволителен отговор на въпроса, поставен в заглавието на тези размисли, но смятам, че верният *подход* към отговора може да бъде очертан, ако в началото се постареем да изясним понятията. В днешно време, особено в САЩ, гумата *капитализъм* се е превърнала в нелепо всеобхватно понятие

за всяка форма на икономически обмен, без значение колко примитивен и базов е той. Приемам обаче, че тук ще я използваме в по-конкретен смисъл, като термин, който описва една епоха в историята на пазарната икономика, започнала същински едва преди няколко века. *Капитализмът*, както го дефинират много историци, е сбор от финансови конвенции, придобили форма по време на индустриализацията и постепенно изместили меркантилизма от предходната епоха. Следвайки дефиницията на Прудон от 1861 г., това е система, в която като общо правило тези, чийто труд създава печалбата, нито притежават средствата за производство, нито се радват на плодовете на своя труд.

Тази форма на търговия до голяма степен унищожава договорната сила на свободния майсторски труд, унищожава занаятчийските гилдии и въвежда системата на масово заплащане, превръщайки труда в стока, която подлежи на договоряне. И като последица създава пазар за експлоатацията на евтини и отчаяни работници. Тази система е подпомогната и от политиките на правителствата, които свеждат възможностите пред онеправданите до платено робство или пълна нищета (като напр. ограждането на общинските земи в Англия, започнало в средата на XVII век). Всичко това по необходимост става причина икономическият успех да премине от търговската класа – доставчици на блага, договорени и произведени от независими работници, подизпълнители или малки местни пазари – към капиталистическите инвеститори, които едновременно произвеждат и продават своите стоки. С времето това еволюира до появата на напълно реална корпоративна система, която превръща акционерните дружества от периода на ранната модерна търговия в двигатели за генериране на огромен капитал на второто ниво на финансовата спекулация: това е пълноценен финансов пазар, на който се създава богатството и на което се радват не онези, които се трудят или обменят, а които се впускат в непрестанна циркулация на инвестиции, като форма на игра на късмета.

Затова и може да се каже, че капитализмът е постигнал своя най-съвършен израз във възхода на търговската корпорация с ограничена отговорност, институция, която позволява тази игра да бъде играна напълно абстрактно, без значение от възможния успех или провал на бизнеса, в който е инвестирано. (Възможно е печалба да бъде постигната не само от създаването, но и от унищожаването на препитания.) Тази корпорация е много коварен обект: *Пред* закона тя се ползва със статус на юридическо лице – легална привилегия, на която преди това са се радвали само „корпоративни“ асоциации, признати като доставчици на публични услуги, като университети или манастири, но *под* закона от нея се очаква да се държи като възможно най-презряната личност. Почти навсякъде в капиталистическия свят (в Америка например това се случва след решението на съда по казуса *Додж срещу Форд* от 1919 г.¹) корпорацията от този тип е задължена да не си поставя никакви други цели освен максималната печалба за своите акционери. Забранено ѝ е да взема под внимание други фактори – като например да

¹ *Додж срещу Форд* – съдебен казус в САЩ от 1919 г., в който Върховният съд на щата Мичиган постановява, че Хенри Форд трябва да управлява автомобилната компания „Хенри Форд“ в интерес на акционерите на компанията, а не в полза на работниците или взимайки под внимание други благотворителни мотиви. В Америка казусът често е цитиран като пример за „върховенството на акционера“. Б.р.

преценява какво представлява почитена или непочитена печалба, благосъстоянието на работниците, милосърдни каузи, които могат да доведат до отклоняване на печалбата, или каквото и да било друго, което може да възпрепятства този стремеж.

Следователно този тип корпорация е морално обвързана с аморалността. И цялата тази система очевидно не само допуска, но и практически зависи от огромната концентрация на частен капитал и от неговото по възможност лишено от регулации управление. Тя също така позволява експлоатацията на материални и човешки ресурси в безпрецедентен мащаб. И неизбежно води до културата на консуматорството, защото трябва да култивира социален навик за прекомерна консумация, която надхвърля естествените нужди или дори (може да се спори) естествените желания. Не е достатъчно да се задоволят естествените желания. Капиталистическата култура трябва неотклонно да се стреми към създаването на нови желания чрез призови към това, което св. еф. Йоан Богослов нарича „похотта на очите” (1 Йоан. 2:16).

Най-малкото, което човек трябва да признае, е, че капитализмът „работи”. Тоест той произвежда огромни богатства и се адаптира със забележителна гъвкавост към дори най-дълбоките промени в културните и материални обстоятелства. А когато е западал, той е успял да развие нови механизми за предотвратяването на същите грешки. Разбира се, той не успява да донесе справедливо разпределение на богатствата, но и не би могъл. Капиталистическо общество не само позволява, но и всъщност изисква съществуването на бедна класа, не само като резерв за нужната работна ръка, но и защото капитализмът разчита на стабилност чрез икономиката на кредит, а икономиката на кредит изисква и съществуването на постоянни длъжници, чиято бедност – чрез хищнически заеми и лихвени практики – може да бъде преобърната в капитал за техните кредитори. Неизменната неплатежоспособност на работещите бедни и голната средна класа е неизчерпаем извор на печалба за институциите, от които зависи инвеститорската класа.

Трябва също така да се признае, че понякога огромните блага, пожънати от малцината, *могат* да се обърнат в полза на мнозинството, но за това няма фиксирано правило и като цяло, често вярно е тъкмо обратното. Капитализмът може да създава и обогатява или да унищожава и заграбва в зависимост от благоразумието; може да насърчава свободата и справедливостта или да подпомага тиранията и неправдата в зависимост от изискванията на необходимостта. Той не е по естествен начин привързан към демократичните институции или либералните свободи. Той няма никаква морална природа. С него не може да се злоупотребява, той единствено може да се практикува с по-голяма или по-малка ефективност. Но разбира се, от гледна точка на всяка разбираема морална перспектива онова, което се намира отвъд разграничаването между добро и зло, в същността си е зло.

Поради всички тези причини на мен ми се струва мъдро, че въпросът пред нас е не какво настъпва *след* капитализма, а по-скоро какво стои *отвъд* него. До-

колкото мога да преценя, това, което идва след капитализма – тоест какво ще го последва от гледна точка на естествения ред на нещата – е нищо. И това е така не защото вярвам, че триумфът на буржоазната корпоративна пазарна държава представлява „краят на историята”, последният рационален резултат от някакъв неумолим диалектически материализъм. Още по-малко си представям, че бъдещето принадлежи на капиталистическата логика и че нейното господство е обречено да бъде вечно. Всъщност смятам, че в дългосрочен план това е една неустойчива система.

Убеждението ми се основава върху много простата калкулация на диспропорцията между безграничния апетит и ограничените ресурси. В природата си капитализмът е чудовищно метастазирала психоза, която, ако бъде оставена сама на себе си, ще превърне целия естествен ред в пустиня: ограбена, плячкосана, отровена и опустошена. Цялата планета вече е потопена в атмосфера от пластмасови микрочастици, обгърната от все по-плътен облак въглеродни емисии, засипана от тежки метали и токсини. И нямам очакването, че какъвто и да било импулс към обратното – да речем инстинктът за самосъхранение, логичната етическа последователност, уважението към природата или спонтанна почит към славата на творението – ще успее значително да забави напредъка към този неизбежен край.

Капитализмът по същество е процес за осигуряване на преходни материални преимущества чрез необратимото унищожение на неговата собствена материална основа. Това е система на тотална консумация, не само в комерсиален смисъл, но също така и в смисъла, че вписаната в него логика е тази на най-чистия нихилизъм, стремеж за превръщането на конкретни материални блага в нематериални абсолютни ценности. Затова и очаквам – изключвайки неочакваната поява на друго, противостоящо действие – че капитализмът няма да изчерпи своята вътрешна енергия, преди да е изчерпил самия свят. И това всъщност ще бъде неговият последен триумф: пълното превръщане на последните различни остатъци от простите блага в неуловимата питагорейска безкрайност на пазарната ценност. И ако има сила, способна да прекъсне този процес, тя ще трябва да дойде отвъд.

II. Отвъд капитализма

Както е известно, на евреите е било забранено да изследват бъдещето. Това не означава обаче, че за евреите бъдещето се е превърнало в празно и хомогенно време. Защото в него всяка секунда е била вратичка, през която би могъл да влезе Месията.

Валтер Бенямин, *Относно понятието за история*²

Ако трябва да съм честен, не е трудно да си представим крайния хоризонт на това „отвъд”. Повече или по-малко, към този почти трансцендентален хоризонт

² Бенямин В. *Озарения, Критика и хуманизъм*, София, 2000 г., с. 249. Прев. Светла Маринова.

се стреми всяка разумна воля: съботата на историята, блажената анархия, чистият комунизъм – човешка и земна реалност, в която стремежът за призежание няма за какво да се захване, защото нищо не е отнето и нищо, което носи радост или полза, не е непостижимо, а всичко е споделяно в общност на рационална любов. Дори и глупавият и наивен неолиберал, който вярва в икономиката на предлагането, без сам да разбира, е анархо-комунист в своите най-дълбоки трансцендентални убеждения. Някъде дълбоко в него спи един малък Пьотър Кропоткин и сънува свят, пречистен от алчност и насилие. Всеки копнее за земния рай, за Егемската градина повече като край на историята, отколкото като нейно невъзвратимо начало.

Но Егем не е диалектичката цел на историята, последният плод на една окултна рационалност, която се развива самостоятелно във и чрез очевидни противоречия с крайността. Егем е *отвъд* във всеки смисъл. Присъства във времето само като есхатологична присъда над настоящето, постоянно възпоменание за добрия порядък на творението, който винаги сме предавали. Познаваме го предимно като осъждане, а едва вторично като укрепваща надежда. А как това осъждане да бъде превърнато в пряк двигател на историята, достатъчно силен, за да прекъсне властването на капитала, преди да не е останало нищо за спасяване, е големият въпрос пред всяка политическа мисъл от същностно значение в модерния свят.

Още повече че това е въпрос, който християните не могат да пренебрегнат. Действително, социалната и институционална история на Църквата носи крехката надежда, че мнозина християни са имали ясно съзнание за това. Но независимо дали признават пълните последици от своята вяра, християните все пак са задължени да приемат, че това есхатологично осъждане вече се е проявявало в историята, и то в много конкретна материална, социална и политическа форма. В много отношения Евангелието на Йоан е особено притеснително заради неизбежната и непосредствената Божия присъда, произнесена над всяка светска греховна структура. В него есхатологията е почти напълно иманентна. В него Христос преминава през историята като светлина, която разкрива нещата, каквито те са в действителност. И нашата реакция към Него – нашата способност или неспособност да разпознаем тази светлина – показва какви сме ние самите. Да сме Го видели означава да сме видели Отца (Йоан. 14:9), а съответно ако Го отречем, означава вместо него да припознаем дявола за свой отец. Сърцата ни са разголеени, наяве са извадени най-дълбоките ни решения и сме показани такива, каквито сме – такива, каквито сами сме се направили.

Но не е само Йоановото Евангелие, което ни показва това. Великата есхатологична алегория в глава 25 на Евангелието според св. ап. ев. Матей например също го показва. В Йоановото Евангелие неспособността да се разпознае Христос като истинското лице на Отца, Онзи, Които идва свише, означава осъждане тук и сега. При св. ап. ев. Матей неспособността да се разпознае лицето на Христос – следователно лицето на Бога – в онеправданите и потиснатите, страдащите и изгнаниците е откровението, че този човек избира ада за свой дом. Всичките ни дела, както св. ап. Павел казва, ще бъдат изпитани в огън;

а онези, чиито дела не утвържат, ще могат да бъдат спасени само „както през огън“ (1 Кор. 3:15). Новият завет също не ни оставя място за никакво съмнение и за *единствените* политически и социални практики, които могат да преминат през това изпитание, без да изгорят напълно и да бъдат погълнати.

Каквото и друго да е капитализмът, на първо място той е система за производството на възможно най-голямо *частно* богатство чрез прехосването на възможно най-много от *общото* наследство на човечеството от богатата на творението. Но Христос е осъдил не само нездравия интерес към богатството, но и натрупването и съхранението на богатствата като такива. Най-очевидният пример за това, който присъства и в трите синоптически евангелия, е историята за младия богаташ и Христовите гуми за камилата и иглените уши.

Потвърждение за това може да се види навсякъде в Евангелията. Христос ясно казва какво има предвид, когато използва гумите на пророка: Той е бил помазан от Божия Дух да проповядва богатата вест *на бедните* (Лук. 4:18). Вестта, която Той носи на преуспяващите, е категорично мрачна: „Обаче, горко вам, богати, защото си получавате утехата. Горко вам, преситените сега, защото ще изгладнеете. Горко вам, които се смеете сега, защото ще се наскърбите и разплачете“ (Лук. 6:24-25). Както и Авраам казва на богаташа: „ти получи доброто си приживе... а ти [сега] се мъчиш“ (Лук. 16:25). Христос не само настоява да даваме на всеки, който поиска от нас (Мат. 5:42), с такава разточителност, че едната ръка да не съзнава щедростта на другата, но Той ясно *забранява* натрупването на земни богатства – не само прекомерното натрупване – и позволява само трупането на богатства на небето (Мат. 6:19-20). Той казва *на всички*, които искат да Го последват, да продадат всичките си притежания и да раздадат спечеленото като милостиня (Лук. 12:33) и изрично заявява, че „всеки от вас, който се не отрече от всичко, що има, не може да бъде Мой ученик“ (Лук. 14:33). Както казва Богородица, част от спасителното обещание на благовестията е, че Господ „гладните изпълни с блага, а богатите отпрати без нищо“ (Лук. 1:53). Без съмнение, най-силни са гумите на св. ап. Яков:

Доидете сега вие, богатите; плачете и ридайте за бедните, които идат върху вас. Богатството ви изгни, и дрехите ви молци изядоха. Златото ви и среброто ръждяса, и ръждата им ще бъде свидетелство против вас и ще изяде плътта ви като огън: събрали сте си съкровища в последните дни. Ето, заплатата, що сте задържали от работниците, които пожънаха нивите ви, вика, и виковете на жетварите стигнаха до ушите на Господа Саваота. Живяхте разкошно на земята и се наслаждавахте, угоихте сърцата си като в ден на заколение. (Иак. 5:1-6)

Казано най-просто, най-ранните християни са били комунисти (както ни говорят Деянията за църквата в Йерусалим и както понякога разкриват посланията на св. ап. Павел), и то не като исторически инцидент, а като императив на вярата. Когато наскоро подготвих нов превод на Новия завет, имаше много случаи, в които ми беше трудно да не преведа думата *κοινωνία* (*κοινωνία*) и производните ѝ с

нещо като *комунизъм*.³ Въздържах се да го сторя не толкова поради съмнения в уместността на гумата, а защото не исках по погрешка да асоциирам практиката на ранните християни с централизираните „комунистически“ държави от XX век и отчасти защото гумата не е напълно подходяща, за да отрази всички измерения – морални, духовни и материални – на гръцката гума в смисъла, в който тя е употребена от християните през първи век. Не може да има никакво съмнение, че от централно значение за благата вест, проповядвана от тях, е твърдението, че частното богатство и дори частната собственост са били чужди на живота в Тялото Христово.

Дори по времето на светите Отци най-големите богослови на Църквата продължават да имат съзнание за това. И разбира се, през цялата християнска история първоначалната провокация на Ранната църква продължава да бъде поддържана от изолирани монашески общности, за да избухне в местни „нуристски“ движения: францисканците, руските нестяжатели, Католическото работническо движение⁴, „Брудерхоф“⁵ и т.н.

Малките общности, посветени на някаква форма на християнски колективизъм, са хубаво нещо, разбира се. Понастоящем вероятно те са единствената форма, под която изобщо е възможна общностната практика на κοινωνία, както тя е позната в Ранната църква. Ала те могат да бъдат причина и за дълбоко объркване, особено ако тяхната изолираност и в същото време зависимост от по-големия политически ред бъдат възприети като пълноценна реализация на идеалното християнско общество. В такъв случай каквато и да е пророческата критика, отправена от тях към обществото, в съзнанието на повечето вярващи тя ще бъде възприета като специално призвание, както похвално, така и изключително ценно – дори като осветяващо служение в Църквата – ала все пак призвание, на което са способни само малцина, заради което и то не е възможно да бъде образец за практическа политика.

И точно в това се крие най-голямата опасност, защото пълната κοινωνία на Тялото Христово не е една възможност, редом с други, еднакво възможни алтернативи. Това не е частен етос или избирателна привързаност. Това е призив не към оттегляне, а към революция. Тя истински навлиза в историята като *последна и крайна* присъда, която въпреки всичко вече е произнесена; тя е негелима от изумителното твърдение, че Христос е Господ и Господар над всичко, че във формата на живот, която Той е дарувал на Своите последователи, светлината на Царството наистина осветява този свят не като нещо, което се появява вследствие на дълго историческо развитие, а като нахлуване. Присъдата вече е произнесена. Последната гума вече е изречена. В Христа присъдата е дошла. Християните в такъв случай са онези, които вече не са свободни да си предста-

³ Обикновено превеждана като „общност“, „причастност“, „общение“. Б.пр.

⁴ Католическото работническо движение е асоциация от автономни общности на католици, създадено от Дороти Дей и Питър Морин в САЩ през 1933 г. Днес движението обединява около 240 общности, които осигуряват социални услуги, като всяка общност има различна мисия в зависимост от нуждите на всеки регион. Б.р.

⁵ Движението Брудерхоф е християнско движение, което практикува общност на благата. Днес движението обединява 23 общности в САЩ, Англия, Германия, Парагвай и Австралия и е приемано за анабаптистко по своята вяра и практика. Б.р.

Вят или желаят какъвто и да било груг социален, политически или икономически порядък освен κοινωνία-та на Ранната църква – никакъв груг общостен морал освен анархията на християнската любов.

Разбира се, внасянето на тази истина в политиката – поне доколкото се отнася до действия в настоящето – все още трябва да бъде преследвано. Както казах в началото, нямам готов отговор. Но както също посочих, можем поне да си изясним понятията. И със сигурност можем да разпознаем политическите и социални реалности, които трябва да бъдат неприемливи за християнското съзнание: културен етос, който не само позволява, но и подтиква към живот на непрестанно придобиване, сякаш това е някакво морално добро; правов режим, подчинен на корпоративния императив за максимални печалби, без отношение към вложените методи или последствия; политика на жестокост, разделение, национална идентичност или който и да било от безбройните начини, по които се стремим да разграничаваме сферата на „нашето“ и „тяхното“.

Преди всичко трябва да преследваме визия за общото благо (с всички средства на милосърдието, с които разполагаме), която допуска, че в основата на закона и правдата стои не ненарушимото право на частна собственост, а по-първичната истина, проповядвана от мъже като св. Василий Велики, св. Григорий Нисийски, св. Амвросий Медиолански и св. Йоан Златоуст: че богатата на Творението принадлежат еднакво на всички и че огромното частно богатство е кражба – хляб, откраднат от гладните, греха, открадната от голите, и пари, откраднати от живеещите в нищета.

Но как е възможно да се преследва истински християнска политика в нашето време – ако ни се иска да променим формата на обществото – е много по-труден въпрос, към който вероятно ще можем да се обърнем едва след като разберем как да се отърсим от материалните предпоставки, на които ни е научил да се подчиняваме капитализмът в продължение на поколения.

Дори и така, в светлината на присъдата, пронизала човешкото време чрез Христос, на християнина е позволено да копнее и да се надява единствено за общество, което е истински комунистическо и анархистично по онзи специален начин, по който Ранната църква е била и двете едновременно. Дори сега, във времето на очакване, всеки, който не се надява истински на такова общество и не желае неговото идване, не е Христов следовник.

Превод от английски: Теодор Аврамов

Клемена Антонова е историк на изкуството. Защитила е докторат в Оксфорд върху времето, пространството и присъствието в иконата, издаден като книга: *Space, Time and Presence in the Icon: Seeing the World with the Eyes of God*. Farnham: Ashgate, 2010. 206 p. (Ashgate Studies in Theology, Imagination and the Arts). Работила е върху изследване, посветено на руската религиозна философия в рамките на проекта на Чарлз Тейлър *Religion and Secularism* в Института за науките за човека във Виена. Настоящем е научен изследовател в Института за православни християнски изследвания (Institute for Orthodox Christian Studies), Кеймбридж, и научен директор на проекта „Евразия в глобалния диалог“ в Института за науките за човека във Виена. Предложеният тук текст е публикуван за пръв път в сп. *Sobornost* (vol.40/1, 2018, pp.18-31) и е отличен с наградата за есе на Фондация „Темпълтън“ в рамките на проекта „Наука и Православие по света“ на Института за исторически изследвания на Националната елинистична фондация.



Клемена Антонова

„СМЕЛОСТТА ДА МЕЧТАЕШ“ ЗА ЕДИН НЕЕВКЛИДОВ СВЯТ

Наука и религия в руския възглед за иконата

Дори да не е ориентиран към науката, за човек в рускоезичния свят е много повече вероятно, отколкото невъзможно, да няма поне най-обща представа за неевклидовата геометрия. Причината почти всяко дете в гимназията поне да е чувало за съществуването на този сложен научен въпрос до голяма степен се дължи на един от най-известните откъси в руската литература. Въпросът е поставен от Иван Карамазов, един от героите в романа на Достоевски *Братя Карамазови* (1880 г.) в контекста на отказа му да приеме Бог:

Ако има бог и ако той наистина е създал земята, то, както ни е добре известно, той я е създал според Евклидовата геометрия, а човешкият ум има понятие само за трите измерения на пространството. А пък имало е и има дори и сега геометрици и философи, и дори измежду най-забележителните, които се съмняват, че цялата вселена или още по-широко – цялото битие е било създадено само според Евклидовата геометрия, осмеляват се дори да мечтаят, че две успоредни линии, които според Евклид в никакъв случай не могат да се пресекат на земята, може да се пресекат някъде в безкрайността. Аз, драги, съм решил, че щом дори това не мога да разбера, как ще мога да разбера нещо за бога?¹

¹ Фьодор М. Достоевски. *Братя Карамазови*. Народна култура, 1979. Прев. Димитър Подвързачов, Симеон Андреев.

В настоящата статия защитавам мнението, че връзката между неевклидовата геометрия и християнската вяра, изведена първо от Достоевски, е устойчива тема в руската интелектуална история. По-конкретно, ще обърна внимание на едно конкретно и поне доколкото на мен ми е известно – непознато, развитие на тази въведена от Достоевски тема в руския възглед за средновековната икона в началото на XX век. Първ Павел Флоренски (1882–1937) – математик, станал богослов и свещеник² – въвежда идеята, че пространството на иконата, т.е. така наречената „обратна перспектива“, се изкривява по начин, сходен на изкривеното пространство на неевклидова геометрия³. Благодарение преди всичко на Линда Хендерсън⁴, Том Гибънс⁵ и в последно време на Тони Робин⁶ сме запознати със значението на неевклидовата геометрия за развитието на авангардното изкуство от началото на XX век, но почти нищо не се знае за влиянието, което идеите на неевклидовата геометрия оказват върху руския възглед за средновековните образи през 20-те години на XX век. Една от целите на настоящата статия е да разкрие този интригуващ и важен аспект от руската интелектуална история. Защитавам също така мнението, че проблемът за изобразителното пространство заема изключително важно място в руската религиозна мисъл. Ценността на иконата се състои тъкмо в способността ѝ да предложи контрамодел на стандартната, линейна перспектива, а следователно и на доминиращия евклидов/кантиански/светски мирозглед. В крайна сметка пространствената конструкция на иконата се разглежда като нищо по-малко от визуален образец на една дълбоко осмислена и почувствана православна християнска позиция. Забележителното е, че тази позиция се развива през XIX в. в пресечната точка между науката и геометрията, от една страна, и идеи, свързани с руската религиозна мисъл, която вижда себе си като продължител на православното богословие.

Неевклидова геометрия в Русия: науката като метафора

Руският принос към развитието на неевклидовата геометрия е добре познат. Първата система на неевклидова геометрия е разработена в Русия в началото на XIX век от Николаи Иванович Лобачевски (1792–1856), професор в Казанския университет, независимо от работещия по същото време унгарец Янош Бояи (1802–1860). Втората такава система е предложена по-късно през същия век от немския математик Бернхард Риман (1826–1866). Казано най-просто, неев-

² Виж забележителната биография на Флоренски от Avril Pyman, *Pavel Florensky: A Quiet Genius: The Tragic and Extraordinary Life of Russia's Unknown da Vinci*, (London: Continuum, 2010).

³ За различните дефиниции на термина „обратна перспектива“ виж: Clemena Antonova, 'On the Problem of "Reverse Perspective": Definitions East and West,' *Leonardo* 43:5 (2010), 464-470. Повече за руските автори по тази тема (Флоренски, Жегин, Успенски) виж: Martin Kemp and Clemena Antonova, 'Reverse Perspective: Historical Fallacies and an Alternative View', in Michele Emmer, ed., *The Visual Mind II*, (Cambridge, Mass.: MIT Press), 2005, 399-433

⁴ Първо от нейната статия 'A New Facet of Cubism: The "Fourth Dimension" and "Non-Euclidean Geometry" Reinterpreted,' *The Art Quarterly* Winter (1971), 410-433, както и в много по-разширен вариант, от нейната книга *The Fourth Dimension and Non-Euclidean Geometry in Modern Art* (Princeton University Press, 1983, rev. ed., 2013).

⁵ Tom Gibbons, 'Cubism and the "Fourth Dimension" in the Context of Late Nineteenth-Century and Early Twentieth-Century Revival of Occult Idealism,' *Journal of the Warburg and the Courtauld Institutes* 44 (1981), 130-147.

⁶ Виж неговата книга: *Shadows of Reality, the Fourth Dimension in Relativity, Cubism, and Modern Thought*, (New Haven and London: Yale University Press, 2006), както и 'The Fourth Dimension in Painting' в: Assimina Kaniari and Marina Wallace, eds., *Acts of Seeing: Artists, Scientists, and the History of the Visual. A Volume Dedicated to Martin Kemp*, (London: Artakt & Zidane Press, 2009), 87-102.

клидовите геометрии поставят под въпрос т.нар. паралел за успоредността на Евклид, смисълът на който е, че през една точка, която не лежи на дадена права линия, не може да бъде прокарана повече от една линия, която да бъде успоредна на първата. Лобачевски, Риман и други математици защитават мнението, че през споменатата точка може да бъде прокарана повече от една успоредна линия, но също така, и което е по-важно за нашата цел, и двете системи за неевклидова геометрия предполагат съществуването на изкривено пространство. Казано просто, ако човек начертае вертикални успоредни линии по повърхността на земното кълбо например, те биха се събрали на земните полюси. Идеята за изкривеното пространство придобива отново актуалност през 20-те години на XX век, благодарение на Общата теория за относителността на Айнщайн, развита през 1916 г. (идеята за кривината на пространствено-времевия континуум не присъства в Специалната теория от 1905 г.).

През 1893 г. по случай стогодишнината от рождението на Лобачевски на руски са преведени и издани изследвания на Риман, както и на Херман фон Хелмхолц, който до голяма степен спомага за популяризирането на неевклидовата геометрия сред непрофесионалната публика. Под редакцията на А. В. Василев от Казанския университет е издадена книгата *Нови идеи в математиката* (1913 г.), която включва редица текстове, посветени на този въпрос, включително и текст на Ернст Мах за сетивността. В този контекст трябва да бъде разбран и интересът към неевклидовата геометрия на някои известни представители на руския авангард от 20-те години на XX век. Друг един възпитаник на математическия факултет в Казан, а по-късно и един от най-известните поети футуристи, Велимир Хлебников, има устойчив интерес към неевклидовата геометрия, която за него, както и за много други, се превръща в символ на свободата. В стихотворение, посветено на казашкия въстаник Степан Разин, Хлебников говори за себе си като „Разин под знамето на Лобачевски”. Интерес към изкривеното пространство в своето изкуство и съчинения проявяват също Ел Лисицки и Матюшин, като за тях също концепцията за свободата е от водещо значение. Случаят с Хлебников е важен, защото, като човек, запознат с математическите и научни изследвания по въпроса, той съзнателно решава да превърне неевклидовата геометрия в метафора.

Интересът към изкривеното пространство от страна на авангарда в Русия и на други места през 20-те години лесно може да бъде обяснен. В художествено отношение изкривеното пространство е предизвикателство към основата, върху която е изградена конструкцията на линейната перспектива, а модернизистичното изкуство представлява бунт срещу стандартната перспектива. Във философско отношение тя отправя предизвикателство към философията на Кант, която постулира, че аксиомите на геометрията са *a priori*, т.е. те не могат да бъдат познати от опита и са ни вътрешно присъщи. Самата възможност за допускане на съществуването на други геометрии поставя тази позиция под въпрос и като следствие, подкопава съвременния, кантиански светоглед. И двете идеи – предизвикателството към стандартната линейна перспектива в изкуството и към философията на Кант – намират силен отзвук в Русия, където въздействие върху тях оказва и местният интелектуален контекст. Неудовлет-

Ворението от перспективата, практикувана в западното изкуство от епохата на Ренесанса, е също така част от по-широкото движение за преоткриване на средновековната руска икона, което може да бъде проследено назад до средата и втората половина на XIX век. Антикантианската позиция, от друга страна, е неделима част от руската религиозна философия и една от устойчивите теми, свързани с това течение във философията.

Павел Флоренски също се насочва към неевклидовата геометрия по подобен метафоричен начин. Но подходът на Флоренски е много по-близък до духа на Достоевски, тъй като за него неевклидовата геометрия е средство за проблематизиране и навлизане в сърцевината на един дълбоко християнски мироглед. Всъщност последователният интерес на Флоренски към иконата в никакъв случай не е въпрос само на интерес към историята на изкуството. За Флоренски свещеният образ представлява рамката за вникване в най-важните и остри проблеми на модерността. Връзката между неевклидовата геометрия и пространството на иконата е нещо много повече от интригуваща концепция, защото в крайна сметка тя включва в себе си представата, че иконата, като израз на религиозния светоглед – и както може да се очаква, Флоренски има предвид руската икона – предлага жизнеспособен визуален контрамодел срещу доминиращата от епохата на Ренесанса и особено от епохата на Просвещението визуалност. В хода на този процес Флоренски преобръща твърдението на Иван Карамазов, че ако Бог съществува, той е сътворил земята „според Евклидовата геометрия”. Позицията се на развитието на модерната наука и геометрията, Флоренски, както ще видим, развива аргумента, че „ние възприемаме пространството” по „неевклидов начин”⁷ и че иконата е добър пример за това. Фокусирам се тук върху откъси от книгата на Флоренски *Обратна перспектива* (1919 г.), посветена на въпроса за неевклидовата геометрия.

Изграждането на живописното пространство в средновековната икона или така наречената „обратна перспектива” в много отношения е един типично руски интелектуален проблем. Терминът „обратна перспектива” за пръв път е използван в своя исторически художествен смисъл от големия руски византист Дмитрий Айналов в неговото изследване *Елинистическите основи на византийското изкуство (Эллинистические основы византийского искусства, 1900 г.)*⁸. Оскар Вулф, германец, роден и образован в Санкт Петербург, популяризира термина в западната наука чрез своя статия, публикувана през 1907 г.⁹. Съвсем доскоро, особено на Запад, терминът „обратна перспектива” беше разбиран почти изцяло в духа на Вулф, т.е., че той се отнася за принципа на пространственото изграждане,

⁷ Павел Флоренский. П. А. Флоренский. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. В: Павел Флоренский. *История и философия искусства*, (Москва, Искусство, 2000), 295; преводът е мой.

⁸ Благодаря на Фабиан Хефермел (Fabian Heffermehl), че привлече вниманието ми към тази употреба на термина.

⁹ Виж Charles Lock, 'What Is Reverse Perspective and Who Is Oskar Wulff,' *Sobornost* 33:1 (2011), 60-89. Текстът на Вулф е в: Oskar Wulff 'Die umgekehrten Perspektive und die Niedersicht. Eine Raumanschauungsform der altbyzantinischen Kunst und ihre Fortbildung in der Renaissance'. В: *Kunstwissenschaftliche Beiträge A.Schmarsow gewidmet*, Leipzig, 1907. Карл Дьолеман (Karl Doehleman) оспорва мнението на Вулф ('Zur Frage der sog.'umgekehrten Perspektive', *Repertorium für Kunstwissenschaft*, Berlin, 1910), а Ервин Панофски (Erwin Panofsky) се позовава на спора между Вулф и Дьолеман в кратка бележка към своята книга *Perspective as a Symbolic Form* (1927)

характерен за византийското изкуство, но който възниква и се среща и в други художествени стилове и периоди, където успоредните линии са представени като раздалечаващи се, а не като сближаващи се в далечината (както в стандартното, линейно пространство)¹⁰.

„Обратната перспектива” никога не се превръща в систематично изследван проблем на Запад през XX век. В същото време в руската наука въпросът за „обратната перспектива” обединява религиозните философи, културните семиотици и художници. В хода на този процес теорията за „обратната перспектива” допълнително е развита и обогатена. Вероятно никоя друга идея не звучи по-възбуждащо и проблематично от разбирането, че пространството в иконата може да бъде разглеждано по аналогия с неевклидовата геометрия. Изглежда, че за пръв път тази идея е развита от Флоренски. В есето си „Обратна перспектива”, написано през 1919 г., руският мислител обръща внимание върху устойчивата характеристика на пространството в иконата, и по-конкретно върху честото представяне на прави линии като криви. Този начин на представяне на линиите според Флоренски води до цялостното изкривяване на пространството в иконата, което има своите аналогии с изкривеното пространство на неевклидовата геометрия. Тази хипотеза е развита в контекста на противопоставянето, развито от Флоренски между евклидовото и неевклидовото пространство, и съгласно тази представа неевклидовото пространство може да бъде интерпретирано като контрамодел на първото, върху което се изгражда модерният, светски, кантиански светоглед.

Макар текстът на Флоренски да остава непубликуван до 1967 г.¹¹, авторът го представя под формата на лекция във византийската секция на Московския институт за исторически и художествени изследвания и музеология през 1920 г. Въздействието му би трябвало да е било значително, защото идеи от този кратък текст могат да бъдат проследени както по това време, така и по-късно. Запазен е например ръкописът на Николай Тарабукин, озаглавен „Философия на иконата” (ок. 1922–1923), в който изрично е очертана връзката между изобразителната конструкция на пространството в иконата и неевклидовата геометрия. В съответния параграф, Тарабукин пише:

Иконописецът мисли по неевклидов метод. Той отхвърля перспективата като средство за изразяване на безкрайното пространство. Светът на иконописца е краен. [...] Пространството в иконописца е ограничено и динамично. [...] Не твърдя, че това е пространството на Риман или Лобачевски, придобило художествена форма и формулирано визуално векове преди тях. Но че това пространство е сферично (а не плоско) и като такова в един или друг смисъл е крайно, е несъмнено във всичките му видими черти.¹²

¹⁰ За критика на това мнение виж: Kemp and Antonova, „Reverse Perspective”, 399–433, както и Antonova, „On the Problem of „Reverse Perspective”, 464–470. За алтернативно обяснение на термина „обратна перспектива” виж Clemena Antonova *Space, Time, and Presence in the Icon: Seeing the World with the Eyes of God*, (Farnham: Ashgate, 2010).

¹¹ Павел Флоренский. 'Обратная перспектива', *Труды по знаковым системам*, 3, (1967), 381–416.

¹² Николай Тарабукин, *Философия иконы (ок. 1922–1923)* MS, Российская государственная библиотека, Научно-исследовательский отдел рукописей, 627-2-1, 60-61; преводът е мой.

Изглежда, че темата за неевклидовата геометрия у Тарабукин е заимствана от лекцията на Флоренски. Забележително е, че Тарабукин се позовава на *Мнимостта в геометрията (Мнимости в геометрии)* на Флоренски (текст, в който неевклидовата геометрия не е спомената), което показва, че той е бил добре запознат с творбите на Флоренски. Интересното е, че самата връзка между изобразителното пространство на иконата и неевклидовата геометрия е утвърдена тема в руския възглед за иконата през 20-те години на XX век. По-конкретно, математическият и научен проблем за неевклидовата геометрия е зает и превърнат в метафора от руските автори за иконата. Но доколкото ми е известно, начинът, по който Флоренски ползва тази тема в контекста на своя възглед за иконата, почти не привлича вниманието на науката. Но това разбиране е важно, защото, от една страна, развива фундаментално ново обяснение на „обратна перспектива“, а в същото време – от друга страна – разкрива една типично руска рецепция на неевклидовите идеи. Уместността на приложението на концепцията за неевклидова геометрия от XIX век към една средновековна художествена практика, разбира се, е доста спорно. Но това, което руските автори успяват да направят, е да превърнат една популярна научна идея в ефективна метафора.

Изкривеното пространство на иконите

На друго място посочих шест различни дефиниции на термина, които могат да се открият в есето на Флоренски „Обратна перспектива“¹³. Аналогията с неевклидовата геометрия се отнася до една от тези дефиниции и тя вероятно е най-малко известна сред западните учени. Идеята е обещаваща, защото показва, че пространството на иконата е много сложно и коренно различно от това на линейното пространство. Продължава да съществува дълбоко неразбиране за естеството на изобразителното пространство на иконата, тъй като терминът „обратна перспектива“ сякаш подсказва, че случващото се преобръща законите на стандартната, ренесансова перспектива. Както беше посочено, това несъмнено е историческа заблуда, тъй като „обратната перспектива“ е съществувала векове преди създаването на линейното изобразително пространство¹⁴. В този смисъл е иронично, че първото позоваване на Флоренски на неевклидовата геометрия се случва в контекста на иначе безрезултатната дискусия за „обратна перспектива“, като промяна в правилата на линейното изобразително пространство. Евклид е споменат тъкмо в контекста на опозицията между „обратната“ и линейната перспектива.

Флоренски очертава шест условия за линейна перспектива, които той намира за неверни, като обосновава своето мнение с научните изследвания от XIX век, особено в Германия и Австрия. „Обратната перспектива“ не спазва тези условия и затова е дефинирана като тяхно отрицание. Интересът ни е към първата и основна предпоставка, от която изхождат всички останали, т.е. тази за евклидовото пространство. Линейната перспектива се основава на идеята, че

¹³ Antonova, 'On the Problem of "Reverse Perspective"', 464-470. В края на статията има речник, където накратко са описани шестте определения.

¹⁴ Kemp and Antonova, "Reverse Perspective", 399-433.

живеем в евклидово триизмерно пространство – убеждение, споделяно, както видяхме, и от Иван Карамазов – доказателства за което ни дава нашето зрение и на която изобразителната перспектива придава постоянна визуална форма. Както обаче посочва Флоренски, позовавайки се на Ернст Мах, съществуват три различни равнища, които трябва да бъдат разграничавани при проблема с пространството, само едно от които е абстрактното геометрично пространство. На нивото на физическото пространство няма основание да се твърди, че то е евклидово.¹⁵ Физиологичното пространство също не е евклидово и както казва Мах: „Ако приемем, че физиологичното пространство ни е присъщо, то има твърде малко прилики с геометричното пространство, за да ни позволи да видим в него достатъчно основание за *a priori* развитата геометрия (в смисъла на Кант)“¹⁶. И продължава: „Геометричното пространство е от едно и също естество навсякъде и във всички посоки, то е безгранично, а в смисъла на Риман и безкрайно. Визуалното пространство е гранично и крайно, още повече че неговото продължение е различно в различните посоки, както ни показва погледът към плоския „небесен свог“¹⁷. Както бе посочено, допусканията на линейна перспектива са неприложими в случая на обратната перспектива. Пространството в иконата *не следва* евклидовите закони. Погребиращото се твърдение – ясно изказано в други текстове¹⁸ – е, че изобразителното пространство на иконата ни дава визуален пример за неевклидова геометрия.

Заслужава да се споменат и източниците, на които се позовава Флоренски. Руският автор не цитира Риман пряко, а опосредствано чрез Ернст Мах, чийто текстове са по-достъпни. Както беше посочено, Риман разработва втория, по-късен тип неевклидова геометрия. И както пояснява Линда Хендерсън, той привлича интереса на кубистите заради идеите си за различната кривина на повърхностите или пространствата, в резултат на което фигурите могат да се „извият“, когато се движим около тях.¹⁹ По-малко известно е, че Риман възхвалява и руския възглед за средновековния образ. Концепцията за пространството, което е не само изкривено, но може да има и различна кривина, в рамките на която очертанията на обектите биха се променили според тази кривина, наистина може да допринесе за разбирането на сложния характер на пространството на иконата.

Флоренски обаче не представя почти никакъв конкретен визуален анализ на своите като цяло теоретични положения. Ако искаме да разберем как кривината в пространството на иконата работи визуално, трябва да се насочим към други автори. Лев Жегин, художник и приятел на Флоренски, предлага в своята книга *Езикът на живописната творба (Язык живописного произведения, 1970)* изчерпателен коментар, придружен от богат визуален материал, на

¹⁵ Павел Флоренский. 'Обратная перспектива' в: Павел Флоренский, *Христианство и культура*, ред. Александр Филоленко (Москва, 2001), 88; Pavel Florensky, 'Reverse Perspective' in Pavel Florensky, *Beyond Vision: Essays on the Perception of Art*, trans. Wendy Salmond, ed. Nicoletta Misler, (London: Reaktion, 2002), 265.

¹⁶ Ibid., p.89; p.267; Оригиналният източник на Мах е загубен.

¹⁷ Ibid., p.89; p.267; По Ернст Мах, *Анализ ощущений*, (Москва, 1907), 354; Ernst Mach, *The Analysis of Sensations and the Relation of the Psychical to the Physical*, (New York: Dover, 1959), 181.

¹⁸ Виж бележка № 8 по-горе.

¹⁹ Henderson, *The Fourth Dimension*, 6.



Фиг. 1. Свещеникът дава пурпура на Богородица след жребия, фрагмент Карие Джамия (манастирът Хора), Константинопол, ок. 1304, вътрешен нартекс, 3-та ниша, запад, люнет

идеи, които в голямата си част се основават на Флоренски. Преди всичко той, изглежда, е разбрал значението на фрагментарните препратки на Флоренски към неевклидовата геометрия и последователно използва термина „система на вдлъбнатината“ като синоним на „обратна перспектива“, която се „различава от системата на Евклид“.²⁰ Прави впечатление, че Жегин, подобно на Тарабукин по-рано, избягва изричното твърдение, че пространството на иконата е неевклидово. С други думи, и той разбира неевклидовата тема като метафора. В „системата на вдлъбнатината“ според Жегин линията на хоризонта се превръща в сводеста, докато обектите и фигурите се огъват. Това явление лежи в основата на множество „деформации“ от гледна точка на стандартната перспектива за формите и изгражда „обратната перспектива“. Правоъгълните форми често се изобразявани така, сякаш са рисувани върху вдлъбната повърхност. Това е особено видимо при прости геометрични форми, като например в стенописа от Карие Джамия (манастира Хора), Константинопол (фиг. 1). Докато конструкцията вдясно запазва правоъгълната си форма, тази в лявата страна има крайно необичайна изкривена форма, което може да се изтълкува като резултат от огъването на първоначално правоъгълната форма върху сводестата повърхност.

²⁰ Лев Жегин. *Язык живописного произведения*. Москва, Искусство, 1970, 66.



Фиг. 2. Деформации във вида на варел:
 а. Новгородска школа, XIII в.; фрагмент от икона
 б. XII в., фрагмент от миниатюра
 с. Италия, XIII в., фрагмент от икона

Един от най-характерните примери за „обратна перспектива“ според Жегин е формата „във вид на варел“, където линиите, за които може да се приеме, че обективно са прави и успоредни, са представени като сводести. В много от изображенията на престола в композиции на седналия Христос или на Девата и Младенеца обективно правите страни на престола са нарисувани като изкривени (фиг. 2).

Понякога засводена може да бъде само една от линиите, докато останалите остават прави, като например в изображението на масата на Тайната вечеря или на Старозаветната Троица. Така в стенописа на Теофан Грек от Новгород (фиг. 3) масата, около която са седнали трите ангела, е изобразена права в долната си страна и изкривена в горната страна.

Както в тези, така и в други изображения изобразителното пространство е изкривено – или по-точно конкретни части от него са изкривени – по начин, който е напълно различен от ренесансовата линейна перспектива. Изкривеното пространство не означава задължително приложението на неевклидова геометрия, както споменава и Тарабукин в своя текст. Но метафората за неевклидовата геометрия остава устойчива, защото служи много добре на целта, която е в сърцевината на руския възглед за иконата. Флоренски подчертано и устойчиво използва термина „Евклидово-кантианско пространство“. С други думи, докато Иван Карамазов на Достоевски приема за гаденост, че сътвореният от Бог свят следва законите на Евклид, Флоренски изрично свързва евклидовото разбиране за пространството с модерния позитивистки светоглед, който изключва присъствието на Бог в света. Този възглед е изцяло в духа на руската религиозна философия, голяма част от която е формулирана като опозиция не само



Фиг. 3. Теофан Грек, Светото семейство, 1378,
Катедралата „Св. Преображение Господне“, Новгород, Русия, стенопис

на модерната западна философия, но и конкретно на философията на Кант.²¹ В този контекст може да се разбере как неевклидовата геометрия се превръща в знаме на християнско-православна позиция, която се представя като религиозно-философска алтернатива на западната философия и култура. И така руският възглед за иконата се превръща в част от по-общата руска критика на западната модерност.

Заклучение

Настоящата статия е посветена на слабо известното приложение на идеи, произтичащи от неевклидовата геометрия, към руския възглед за иконата от началото на XX век. Концепцията, че изобразителното пространство на иконата е изкривено по начин, подобен на този в неевклидовата геометрия, е развита за пръв от математика, религиозен философ и свещеник Павел Флоренски в контекста на неговата теория за „обратната перспектива“. Настоящият текст се основава на твърдението, че проблемът за неевклидовото пространство в творбите за „обратна перспектива“ представлява развитие на тема, започната от Достоевски, където е изведена връзката между неевклидовата геометрия и проблема за християнската вяра в модерния свят. Ако тази интерпретация бъде приета, тя означава, че в руски контекст неевклидовата геометрия е използвана като метафора, която е част от по-общата руска критика на западната модерност.

²¹ Виж: Захар Каменский и В. А. Жучков. *Кант и философия в России*. Москва, Наука, 1994).

Мариана Караджова е родена през 1955 г. в София. Завършва висше образование в СУ „Св. Климент Охридски“ през 1977 г., специалност „История и философия“. Работила е като сътрудник в Научноизследователския институт по култура към Комитета за култура и БАН, има над 27 години преподавателски опит като учител по история и философски дисциплини, а от 1996 до 2017 г. е базов учител в катедра „Методика на преподаването на история“ към СУ „Св. Климент Охридски“. Участва в квалификационни курсове за следдипломна квалификация за учители по история на немски език в Германия и Австрия. Сътрудничи на различни вестници и списания, автор е на научни публикации в областта на естетическото възпитание, история и теория на културата, методика на обучението по история и философия. Пише рецензии и е оценител на учебници и учебни помагала по история, философия, психология, история на религиите и Свят и личност. Участва в научни конференции в областта на естетическото възпитание, възрожденската история и културното развитие на България, както и като лектор в семинари по методика на преподаването на философските дисциплини. Потомка на Сливенския митрополит Серафим, тя е негова праправнучка от най-малката гъщеря на митрополита.

Мариана Караджова

ЖИТЕЙСКИЯТ И ДУХОВЕН ПЪТ НА ПЪРВИЯ СЛИВЕНСКИ МИТРОПОЛИТ СЕРАФИМ (1819–1896)

Българското възраждане е период на съзряване и пробуждане на българската нация. Заслуга за това имат интелигенцията и духовенството, които се явяват активни участници и в трите възрожденски процеса – движението за новобългарска просвета и култура, борбата за независима църква и националноосвободителното движение. Проучването на участието на българските духовници в тези борби представлява интерес, тъй като духовенството е особено активно към съдбата на българите в периода XVII–XIX век, както и защото неговото най-голямо постижение през Възраждането е извоюването на независима от Цариградската патриаршия църква – Екзархията. В борбата за нейното създаване и съхраняване своите имена записват редица бележити духовници, един от които е митрополит Серафим Сливенски.

Интересът към неговия живот и дело е продукуван както от разностранната му дейност, така и от наличието на богато архивно наследство, запазено



Сливенски митрополит Серафим

В оригинал, редица публикации и спомени на неговите потомци и родственици, статии в периодичния печат. Добър повод да се припомни неговата родолюбива дейност и книжовно наследство е и фактът, че на 14 октомври 2019 г. се навършват 200 години от неговото рождение. Настоящият материал е плод на дълго и целенасочено проучване на оставеното от потомците на митрополит Серафим наследство, както и на всичко, писано и публикувано за него по различни поводи. Материалът има за своя първооснова и главен източник записките на неговия внук Кирил Киряков, които представляват точен препис на архивни документи, собстве-

ност на сина на митрополит Серафим – г-р Любомир Серафимов. В записките на Кирил Киряков са преписани и цитирани различни писма, грамоти, покани, слова и речи, произнасяни по различни поводи.

Всеобхватната дейност на митрополит Серафим може да бъде разгледана през трите ключови периода от неговия жизнен път – живот и дейност в Пирдоп (1819–1848); Пловдивски период (1848–1872) и най плодотворния период в Сливен (1873–1896).

Светското име на дядо Серафим е Златан Груюв Кинов Вариводов. Роден е на 14 октомври 1819 г. в Пирдоп. Неговият баща – Грую Кинов Варивода, произхожда от семейство Кинови и живее в Пирдоп, където умира на 12 юни 1856 г. Първата му съпруга се е казвала Пана и от нея той има двама сина: Кино и Неделю. Кино е бил женен за Тодора Сионкова, от която имал две деца – Григор и Пана. Григор

е починал като малък, а Пана е била женена за Илчо. Вторият син, Негелю, е бил женен за Ана Гајдарова. Той е бил първият учител в с. Мирково, а след това и поп, станал хаджия, а на съпругата му са казвали попадия Анна. Те са имали 4 деца – Катерина, Александра, Иван (станал по-късно поп Иванчо) и Мариука.

Втората съпруга на Грую Кинов е Најда Стрезова, от която има 4 деца – Срезю, Златан (гядо Серафим), Цона и Мария. Срезю е бил женен за Мария Събова Пантришкова. Той е бил поп и се е наричал поп Стрезо. След смъртта на жена си става калугер под името Савва, после духовник и архимандрит Савва. Починал е в Хилендарския манастир през 1876 г. Имал е син Иванчо, женен за Мария Хаджитомова от гр. Панагюрище.

Златан Кинов, бъдещият митрополит Серафим, учи в град Свищов при известния тогава гаскал Христаки Павлович (Хрисант) Дупничанец, в дома на когото живее като ученик. От 1842 до края на 1849 г. е учител в Пиргон. Служи като свещеник в Кършияка в Пловдив, където е познат под името поп Златан, както и в черквата „Св. Богородица“. Учителства и в Пловдивската семинария. По-късно става архимандрит Серафим (екзархийски заместник) на Татар-Пазарджик от 1870 до 1872 г. От 1872 до април 1873 г. е Велички (*Велечкий*) епископ в Цариград. От април 1873 до смъртта си е архиепископ Серафим – митрополит Сливенски. Той е първият митрополит на новосъздадената с фермана от султан Абдул-Азис от 1870 г. Сливенска епархия. Почива на 11 август 1896 г. в 5 часа сутринта в сградата на тогавашната митрополия в Сливен.

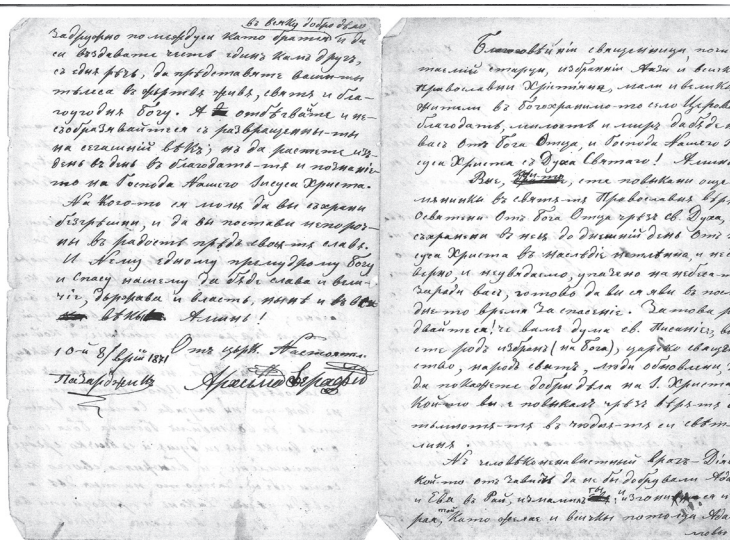
Бащата на гядо Серафим – Грую Кинов Варивода, произхожда от семейство Кинови и живее в Пиргон, където умира на 12 юни 1856 г. Първата му съпруга се е казвала Пана и от нея той има двама снове: Кино и Негелю. Кино е бил женен за Тодора Сјонкова, от която имал две деца – Григор и Пана. Григор е починал като малък, а Пана е била женена за Илчо. Вторият син, Негелю, е бил женен за Ана Гајдарова. Той е бил първият учител в с. Мирково, а след това и поп, станал хаджия, а на съпругата му са казвали попадия Анна. Те са имали 4 деца – Катерина, Александра, Иван (станал по-късно поп Иванчо) и Мариука.

Втората съпруга на Грую Кинов е Најда Стрезова, от която има 4 деца – Срезю, Златан (гядо Серафим), Цона и Мария. Срезю е бил женен за Мария Събова Пантришкова. Той е бил поп и се е наричал поп Стрезо. След смъртта на жена си става калугер под името Савва, после духовник и архимандрит Савва. Починал е в Хилендарския манастир през 1876 г. Имал е син Иванчо, женен за Мария Хаджитомова от гр. Панагюрище.

Живот и дейност в Пиргон (1819–1848 г.)

Едва 16-годишен, през 1835 г. Златан се отправя с баща си към Цариград. До 1843 г. той работи като абаджия при различни майстори и на различни места в българските земи. След това се завръща в Пиргон, където по това време брат му е учител. След като брат му напуска учителското място и става свещеник, мястото му е заето от Златан Груев, който обучава 150 ученици. Сред тях има

само едно момиче – Ана Хаджибогданова, за която той по-късно се жени и от която има 10 деца. Стремешът към повече знания и любовта му към учителската професия го отвеждат в Свищов, където учи и живее в дома на учителя си Хриस्ताки Павлович. Тук един от неговите съученици е Драган Цанков. След завършване на обучението си се завръща в Пиргон през 1847 г. и отново става учител. След време става главен учител в Пиргон и се запознава с дякон Иларион Хилендарец. Последният отива през 1848 г. да работи като учител в Пловдив, където д-р Стоян Чомаков иска от него да му бъде посочен добър учител за квартал „Кършияка” – място, където населението е погърчено и има остра нужда от български учители. За такъв учител е предложен Златан, който получава писмо от Ст. Чомаков и през 1848 г. заминава със съпругата и двете си деца за Пловдив.



Факсимиле от писмо на митрополит Серафим, 1871 г.

Така завършва първият период от живота на митрополит Серафим, водещо през който е участието му в просветното дело, период, наситен с разнообразна дейност – време на търсене, образование и намиране на подходящо жизнено поприще. Дейността му като учител впоследствие прегопреди и големия интерес и грижи, които той ще полага и отделя на училищното дело.

Пловдивски период (1848–1872 г.)

Златан Груев е извикан в Пловдив преди освещаването на черквата „Св. Иван Рилски”, което става през октомври 1848 г. На тържеството произнася реч на български език, което решава по-нататъшната му съдба. На следващата година е ръкоположен за дякон и от този момент до замонашването си той е известен като поп Златан. На 2 февруари 1849 г. митрополит Никифор Филипополски служи в черквата и ръкополага дякон Златан за свещеник.

Преди Великден 1849 г. поп Златан се връща в Пиргон, за да вземе семейството си, и заживява с него в квартал „Кършияка”. Тук се раждат и останалите 8 деца на семейството, 5 от които умират много малки и не създават потомство. Той е имал десет деца, от които 6 дъщери и четирима снове: Анастасия, Григорий, Павел, Мария, Иванчо, Елисавета, Любомир (по-късно д-р Любомир Серафимов, първият главен лекар на Александровска болница, чийто кръстник е д-р Стоян Чомаков), Мариука, Райна и Цветана (майка на Кирил Киряков).

В Пловдив протича голяма част от родолюбивата му дейност, там той работи едновременно като учител и свещеник. Проявява се като радетел на църковните борби и през 1853 г. заедно с енорияшите си превзема черквата „Св. Богородица“. В записките на неговия внук Кирил Киряков е запазено подробно описание на превземането на черквата, което не минава и без физическа саморазправа. С богатата си и разностранна си дейност поп Златан спечелва симпатиите на гражданите и на пловдивските първенци. В продължение на две години той е наместник на владиката и издейства пред новоназначения пловдивски наместник Панарет да не бъде прогонен Дамаскин Рилец, укривал се в къщата на поп Златан.

През 1865 г. той преживява тежка загуба, тъй като при последното раждане умира съпругата му, която е погребана в черквата „Св. Иван Рилски“ в квартал „Кършияка“. Макар и баща на голямо семейство, той решава да не се отказва от попрището си на свещеник и да продължи дейността си в полза на българската църква, тъй като в този момент е и кулминацията на църковната борба. През 1869 г. приема монашество под името Серафим. На 17 юли 1869 г. е ръкоположен от митрополит Партений Нишавски за архимандрит в черквата „Св. Богородица“ и е избран за предстоятел на българската църковна община в град Татар-Пазарджик. Тук архимандрит Серафим работи до октомври 1872 г., когато е ръкоположен за *Велечки* епископ в Цариград. Епископ Серафим участва в посрещането на Иларион Макариополски в Пловдив, като му поднася приветствието на всички граждани. Участието на Серафим в църковно-националните борби го отвежда до върховете на духовното служение, което намира завършения израз в последния сливенски период. На 30 април 1873 г. по предложение на д-р Стоян Чомаков е избран за Сливенски митрополит. Изборът му за митрополит не протича гладко и лесно, тъй като са били издигнати две кандидатури – на архимандрит Йосиф (Лазар Йовчев) и на епископ Серафим. С избора му за митрополит завършва и неговият престой в Пловдив. И днес в Пловдив в квартал „Кършияка“ има улица „Поп Златан“, кръстена на негово име.

Сливенският период (1873–1896)

Това е най-плодотворният и известен период в живота му, когато с утвърден авторитет и знание той отдава всичките си сили за благо на своя народ. Дейността му е целенасочена и разностранна и затова не е случайно, че литературните източници разглеждат само този период от живота и дейността на митрополит Серафим, като се фокусират най-много върху дейността му по време на Априлското въстание. Интересът към дейността му в Сливен се обяснява и с наличието на запазени архивни документи – неговата лична тетрадка, съдържаща преписи на всички документи на Сливенската църковна община за периода от 2 октомври 1873 г. до 4 август 1885 г., се съхранява в Държавния архив в град Сливен.

Още през 1873 г. Любен Каравелов характеризира Сливенския митрополит Серафим като патриот, който е дал гаранции пред властите за няколко огрински българи, избавяйки ги от подозрението, че са комити. По-късно Христо Ботев изказва похвала на митрополита, защото не изпълнява разпореждането на сливен-

ския каймакамин да бъдат уволнени двамата главни учители в града – Коняров и Черковски. Първите разпоредби на дяго Серафим се отнасят до устройството на епархията, свикването на епархийски събор, преброяване на венчилата и изпращане на подробни сведения до Екзархията за събиране на владичина.

Един от най ярките моменти в дейността му е свързан с Априлското въстание. Негова е заслугата за спасяването на Сливен и околните села от опожаряване от турските банди на Шефкет паша. След погрома, извършен от башибозуците в този регион, и опожаряването на село Бояджик Шефкет паша се насочва към Сливен. Митрополит Серафим заедно с най-малката си гъщеря пресреща Шефкет паша далеч извън Сливен, като гарантира с живота си и живота на детето, че в Сливенския Балкан няма въстаници, и го моли да пощади града и околните села. Дали заради авторитета на митрополита, или поради възрастта му, Шефкет паша се отказва от намерението си и така целият този регион е пощаден от османските жестокости.

Най-достовърни сведения за това дават писмата с дати 15, 17 и 24 май 1876 г. до Екзарха, където подробно се описват събитията по време на потушаването на Априлското въстание. В резултат на писмата в Сливен пристига специална анкетна комисия, но вместо наказание Шефкет паша получава по-висок дворцов пост. За съжаление никой не може да възстанови село Бояджик, чиято съгба е като тази на Батак и Перушица, като за това вина има Шефкет паша. В акцията за подпомагане на пострадалите по време на Априлското въстание най-дейно се включва висшето духовенство. Воден не само от служебния си дълг, но и движен от хуманни и родолюбиви чувства, митрополит Серафим е активен в селища и области, които са най-засегнати от потушаването на въстанието. Своята загриженост той проявява най-много към пострадалите и към сираците, осигурявайки семейно огнище на 800 деца на възраст от 3 до 11 години. Данни за това се съдържат в запазената кондика на сливенската църковна община и в някои писма от 1877 г.

Интерес представлява дейността на митрополит Серафим по време на Руско-турската освободителна война и Временното руско управление. Той е автор на благодарствения адрес до руския император, изготвен на 14 януари 1878 г. от името на сливенските граждани и връчен в Сан Стефано. В качеството си на Сливенски митрополит той прави необходимото за изпращането на два сандъка с черепи в Москва, оставени му от корпусния лекар на руските войски в Сливен. За заслугите си е удостоен с две награди от руския император – Тъмния бронзов медал в памет на войната и с орден „Св. Анна” II степен. В Държавния архив в Сливен е запазено писмо на митрополит Серафим до княз Черкасски за освобождяването на 23-ма българи, заточени в град Боло, Мала Азия, насилствено отведени по време на войната от Сливен, Ямбол и Бургас.

През 1879 г. в Пловдив е основано благотворително общество с клонове и в други градове с председател г-р Ст. Чомаков. Открита е и болница от русите, дело на руския Червен кръст. Включвайки се в тази народополезна дейност, митрополит Серафим се изявява като създател на първото благотворително дружество в Сливен.

вен „Вяра, надежда и любов”, което по-късно прераства в Български червен кръст.

След поемането на Сливенската епархия и нагърбвайки се с нейното уреждане, митрополит Серафим намира за достатъчно паричното възнаграждение за неговите служебни и лични нужди и премахва определеното в натура възнаграждение. Живял е скромно, стремейки се да не натоварва паството си с ненужни плащания, и е подпомагал винаги с всичко възможно общината на града. Подчертан е интересът му към училищното и читалищното дело в епархията, осъществявайки на практика връзката църква-училище-народ. Известни са множество случаи, когато той отстъпва църковни сгради за училища или дарява църковни имоти за строеж на училища. Самата Екзархия насърчава учителските събори. Митрополит Серафим председателства епархийския учителски събор, проведен в Сливен на 11 декември 1875 г.



Кирил Киряков, внук на митрополит Серафим

След Освобождението митрополит Серафим поддържа добри взаимоотношения с княз Фердинанд, като последният награждава дяго Серафим с орден „Св. Александър” през 1888 г. за заслугите му към Църквата и обществото. Сливенският митрополит получава 1000 лева от княза, за да поддържа литературната и издателската си дейност. На 1 май 1889 г. извършва тържествен молебен и освещава жп линията Ямбол – Бургас в присъствието на княза.

Успоредно с тази дейност митрополит Серафим се изявява и на книжовното поприще. Всички написани и преведени от него книги са издадени със собствени средства и са били раздавани безплатно на гражданите, на църковните и обществени дейци. Със своята публицистична дейност митрополит Серафим се явява един от основателите на духовната книжнина на български език. Митрополит Серафим е съставител на *Свидетелство за ръкополагане на свещеници*,

написано от него на 6 юни 1882 г. Друга негова заслуга е *Книга за длъжностите на енорийските свещеници*, отпечатана в печатницата на вестник *Българско знаме* през 1887 г. Останалите негови книги и преводни съчинения са предимно на богословска тематика.

Няма запазени данни за живота и дейността му след 1889 г., тъй като в последните му години здравословното му състояние се влошава и той ослепява. Почива на 11 август 1896 г. в сградата на тогавашната митрополия. Погребан е с голяма тържественост на 13 август 1896 г. Гробницата с тленните му останки е поръчана от неговите деца, изработена е в Цариград и се намира в двора на катедралната черква „Св. Димитър“ в Сливен. Двеста години след неговото раждане остава споменът за един достойно извървян житейски и духовен път, богато книжовно наследство и потомци, които се гордеят, че са кръвно свързани с такава достойна за уважение и преклонение възрожденска личност.



Посмъртната снимка на митрополит Серафим
Всички снимки са от личния архив на Мариана Караджова

Радостин Марчев е роден през 1976 г. Той е бакалавър и магистър по икономика от Икономическия университет във Варна, MA по практическо богословие и MDiv. по християнско водачество и мениджмънт от *TCM International*, Австрия. Редактор е на вестник *Зорница*. Поддържа личен блог на адрес <https://rado76.wordpress.com/>.



Радостин Марчев

ЗА УДАЧНОСТТА И БОГОСЛОВСКОТО ЗНАЧЕНИЕ НА НЯКОИ ПОНЯТИЯ В БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК

Терминологията, свързана с протестантските християнски общности в България, е неясна и объркваща. Тези общности са наричани протестанти, евангелисти, евангелски или евангелистки църкви, а през последните години все повече навлиза и транслитерираното понятие евангеликали със своите производни евангеликални (или евангеликалистки) и евангеликализъм¹. При това тази неутвърденост на езика не се свежда просто до припокриващи се в своето значение термини синоними, а засяга и смисъла, в който те се използват. Както ще видим след малко, това е вярно не само за масовата им употреба, но и за използването им в специализираната, вкл. богословска, литература. Последното е странно, при положение че подобни общности съществуват в страната поне от XVIII век, а научните изследвания върху тях вече съвсем не са малко.

Настоящата статия си поставя за цел да хвърли светлина в две направления – първо, да се опита да внесе някакъв ред в царящия терминологичен хаос и второ, да очертае някои богословски насоки за по-добро разбиране на групата общности, за които те се използват.

Една от причините за подобно объркване на термините е, че много често те достигат до нас през английския и немския език. Това е важно да се подчертае, тъй като не само читателите, но и преводачите невинаги знаят, че *термините се използват по различен начин в двата езика*. Така например българският

¹ От английското *evangelicalism* и немското *Evangelikale*.

портал gender.land е публикувал интервю с г-р Йенс Шламелхер, преподавател в Центъра за научни изследвания на религиите в Рурския университет в Бохум.² В него той използва понятията „евангелисти“, „евангеликализъм“ и „евангеликали“, като ги обяснява по следния начин: „евангеликализмът“ е „радикално течение на евангелизма“. Нещо подобно може да се види и в една скорошна статия в сп. *Християнство и култура*: „Евангелските църкви се стремят да представляват всички, останали незабелязани на пазара на интересите: разговор с Франк Отфрид Юли, епископ на Евангелската църква във Вюртемберг”³. От текста става ясно, че думата „евангелска“ се използва в смисъл на „протестантска“ и дори още по-конкретно на традиционна за Германия Лутеранска църква. В бележка под черта думата „евангеликали“ е обяснена по следния начин от преводача: „Евангеликали (Evangelikale) – с това понятие, въведено в немския език преди около 50 години, се обозначават протестанти, които поставят авторитета на Библията над всичко и са критични спрямо либералното богословие и секуларизма. Те не представляват хомогенна група и принадлежат към различни протестантски църкви. По отношение на някои обществени проблеми като аборт, отхвърляне на еднородни бракове и на евтаназията и пр. те си сътрудничат с ултраконсервативни католически кръгове. За евангеликализма е характерно още подчертаването на изкупителното дело на Христос чрез страданията му на кръста, социална ангажираност и активност за разпространението на Евангелието, редовното посещение на богослуженията. За разлика от протестантите фундаменталисти те не игнорират критични въпроси относно вярата си и са готови в конкретни случаи да си сътрудничат с християни от други вероизповедания. Счита се, че понастоящем по света има над 300 милиона евангеликали, като особено голям прираст те имат в Азия, Африка, Южна Америка и САЩ”.

С други думи, тези два текста определят думата „евангелска“ като синоним на „протестантска“ или „лутеранска“, а „евангеликализма“ като консервативно течение в протестантската (евангелска) църква. Това е абсолютно удачна употреба на понятията за немския език, където още Мартин Лутер използва Evangelische Kirche, за да разграничи протестантското движение от Католическата църква. В английския обаче смисълът е поне гонякъде преобърнат: там „evangelical(s)“ (евангелски/евангелисти) и „evangelicalism“ (евангеликализъм) обозначават една и съща група християни или движение в рамките на по-широкото понятие „протестанти“.

Очевидно е, че когато понятия, които се използват в различен смисъл в английския и немския, се превеждат с едни и същи думи в българския, то терминологичният хаос става неизбежен.

Но с това неяснотите съвсем не свършват. Дори да отчетем разликата между значенията в двата езика (което изисква специализирани познания, които малцина у нас притежават), това все още по никакъв начин не ни помага да

² Немски изследовател: представите за мъж и жена на консервативните евангелисти са от XIX век. <https://gender.land/nemski-izsledovatel-predstavite-za-mazh-i-zhena-na-konservativnite-evangelisti-sa-ot-hix-vek/>. Посетено на 29.08.2019.

³ *Християнство и култура*, 139, 2019.

решим каква трябва да бъде удачната терминология в нашия собствен език. Така например българският вариант на Уикипедия превежда английската статия за evangelism като „евангелизъм”.⁴ По подобен начин *Евангелски вестник* в своя статия от 2011 г. говори за „евангелизъм („буквално евангеликализъм”).⁵ От друга страна, г-р Даниел Топалски в своята публикувана дисертация предпочитва гумата „евангеликализъм”.⁶ Проф. Иван Желев Димитров усложнява въпроса допълнително. В рецензия на доктората на Жасмина Донкова⁷, публикуван онлайн, той пише: „И за да не се разпростирам прекалено в тази област, ще спомена все пак гумата „евангелизъм”. От него прилагателното е „евангелистки”, а не „евангелски” – това е съвсем ясно. По-важно е обаче дали става дума за „евангелизъм” (evangelism), или за „евангеликализъм” (evangelicalism). От съдържанието на дисертационното съчинение става ясно, че авторката има предвид евангеликализма като харизматично движение в протестантството. Той възниква в XVII в. (вж. *Defining Evangelicalism*. Institute for the Study of American Evangelicals, Wheaton College. Retrieved August 31, 2011), както е описано и в рецензирания труд, и тъкмо той идва още през първата половина на XIX век в българските земи, докато те са в рамките на Османската империя. Затова ще трябва да говорим за първа евангеликалистка вълна от XIX в. и за втора такава вълна от края на XX в. Дори да не се приеме коректното „евангеликализъм” и „евангеликалистки”, във всеки случай трябва да се избягва „евангелски” и да се ползва граматически правилното „евангелистки”.⁸

Всъщност гумата, от която водят началото си производните термини, не е нито „евангелизъм” нито „евангеликализъм”, а „евангелие”. По този начин удачното прилагателно става „евангелски”, а не „евангелистки” или „евангеликалистки”. Както говорим за евангелски текст, евангелска вяра или евангелско четиво, така можем да говорим и за евангелски църкви, евангелски геноминации, евангелски вярващи и за евангелисти.⁹ Това напълно се потвърждава от избора на самоопределение на верските общности, за които става въпрос. В своите официални названия и документи те последователно наричат себе си „Евангелска методистка епископална църква”, „Евангелска съборна/петдесятна/баптистка църква”, „Обединени евангелски църкви” и т.н., но никога не използват термина „евангелистка”. Освен това моето виждане е, че вместо новия транслитериран термин „евангеликализъм” би било по-удачно да се използва опи-

⁴ Сравни <https://en.wikipedia.org/wiki/Evangelicalism> с <https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%95%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B3%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D1%8A%D0%BC>.

⁵ Уточнението в скобите е оригинално. Виж http://www.evangeliskivestnik.net/news/2659/%D0%91%D0%B8%D1%82%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%B0_%D0%B7%D0%B0_%D0%91%D0%B8%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D1%8F%D1%82%D0%B0_%D0%98%D0%BD%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B2%D1%8E_%D1%81_%D0%9B%D0%BE%D1%80%D0%B8_%D0%90%D0%BD_%D0%A4%D0%B5%D1%80%D1%8A%D0%BB_%D0%A7%D0%B0%D1%81%D1%82_2.

⁶ Даниел Топалски. *Пътят на освещението: възгледът на братята Уесли за освещението и християнското съвръшенство*. Нов човек, 2017, с. 98-9: „За Макгифърт той е преди всичко представител на англиканския евангеликализъм и неговата реакция срещу рационализма”.

⁷ След това публикуван като: *Новите религиозни движения в България след 1989 година*. София: Верен, 2011.

⁸ Виж http://issk-bas.org/wp-content/uploads/2013/05/Recensio_IDonk.pdf

⁹ Благодаря на Владимир Райчинов за езиковата справка.

самелното „евангелско движение“¹⁰. Накрая смятам, че в българския контекст е по-удачно термините да се използват в съответствие с английската смислова традиция, отколкото с немската.¹¹ Макар у нас понякога „евангелски църкви“ да се употребява като синоним на „протестантски“, причината за това е преди всичко в осъзнатата историческа връзка с Реформацията и факта, че от самото начало огромната част от протестантите в България са част именно от евангелското движение в него и обикновено ясно се разграничават от либералното протестантско крило.

Какво обаче е смисловото съдържание, което носи тази терминология? Тук отново в българската литература цари значителна неяснота. Да се върнем например към цитирания по-горе коментар на проф. Желев, където той определя „евангеликализма“ (evangelicalism) като „харизматично движение в протестантството“¹². Това е невярно, понеже евангеликализмът, или евангелското движение, е много по-широко и по-старо от петдесетното и харизматичното движения, възникнали през XX век.¹³ В исторически план евангелското движение е тясно свързано с протестантката Реформация от XVI век. (В този смисъл всички евангелисти/евангелски християни са протестанти, но не всички протестанти са евангелисти. Далеч не всички харизматици обаче са протестанти.) То е било формирано от движенията за съживяване на вярата през XVIII и XIX век, случили се първо в Централна Европа и Германия, а след това и в англоговорещата част от света, водени от проповедници като Джонатан Едуардс, Джордж Уайтфилд, Джон Уесли, Джилбърт Тенент и др. Тящото влияние не се е изчерпвало единствено с обръщането на невярващи хора, но (често в по-голяма степен) и с обновяване на вярата и посвещението на номинални до този момент християни. Още през XVIII век вярващите, подкрепящи тези движения, започнали да бъдат наричани с гумата „евангелисти“ (evangelicals), а през 1793 в Англия е създадено списание *The Evangelical Magazine*.¹⁴

Описано по този начин, е очевидно, че евангелското движение е изключително

¹⁰ В английския език думата евангелие е *gospel*, но прилагателното е запазило гръцкия корен (*euangelion*) и е *evangelical*. Съответно абстрактното обозначение на общия клас е *evangelicalism*.

¹¹ Виж дискусията по-горе.

¹² Той повтаря това свое твърдение в едно интервю пред християнския портал „Двери“ през 2011, в което говори за „харизматичните протестантски църкви (т.нар. евангеликали)“. Виж <https://dveri.bg/component/content/itemid,48/catid,27/id,13576/view,article/>. Посетено на 30.8.2019.

¹³ Всъщност дори източникът, който посочва проф. Желев, не казва това, което той твърди. Виж Larry Eskridge. *Defining Evangelicalism*. http://www.rachel.org/files/document/Defining_Evangelicalism.txt. Посетено на 28.8.2019. Посетено на 28.8.2019.

¹⁴ Виж David Bebbington. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. Routledge, 1989; David Bebbington and David Jones. *Evangelicalism and fundamentalism in the United Kingdom during the twentieth century*. Oxford University Press, 2013. Виж още статията в Christianity Today Bruce Hindmarsh. *What is evangelicalism*. <https://www.christianitytoday.com/ct/2018/march-web-only/what-is-evangelicalism.html>. Посетена на 28.8.2019. Най-доброто до този момент изследване на движението е петтомната серия *History of Evangelicalism*, която включва Mark Noll. *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys*. IVP Academic, 2003; David Bebbington. *The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody*. IVP Academic, 2005; John Wolfe. *The Expansion of Evangelicalism: The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney*. IVP Academic, 2007; Brian Stanley. *The Global Diffusion of Evangelicalism: The Age of Billy Graham and John Stott*. IVP Academic, 2018; Jeffrey Treolar. *The Disruption of Evangelicalism: The Age of Torrey, Mott, McPherson and Hammond*. IVP Academic, 2017.

разнородно.¹⁵ Макар да съществуват цели геноминации, които да могат да се нарекат евангелски, по-често в една и съща протестантска геноминация или дори отделна църковна общност може да има хора, които да отговарят на определението, и други, които не отговарят. При това геноминациите, съдържащи евангелски християни, може да са много различни. Разглеждайки историческите корени на движението, американският социолог Джеймс Хънтър¹⁶ посочва четири много различни традиции, които оказват влияние върху формирането на неговата идентичност. Първата е баптистката традиция, която се характеризира със своя индивидуализъм. Втората е *холинес-петдесетната* традиция¹⁷, която поставя акцент върху моралното съвършенство и/или дарбите на Духа. Третата е анабаптистката традиция (менонити, амиши, братски църкви) със своя комунален начин на живот и явен пацифизъм. Последната е реформираната традиция, която включва лутеранското, реформираното и (с известни уговорки) англиканското движение.

Тези различни и в някои отношения дори противоположни традиции и ударения са съжителствали заедно, противопоставяли са се едни на други, но също така и са си влияли взаимно. Заедно те създават една сложна амалгама, която, макар да се нарича с едно име, в никакъв случай не е еднородна. Поради това изследователи като Доналд Дейтън, Тимоти Уебър и Гари Дориан¹⁸ говорят за четири парадигми в съвременното евангелско движение. Първата парадигма произлиза от изповядващото и сепаратисткото движение на Реформацията от XVI век и се стреми да запази доктриналното наследство на континенталната реформаторска традиция и особено на реформираната традиция. Втората парадигма – пиетисткият евангелизъм – води началото си от германското и английското пиетистко движение през XVI век и от Великото пробуждане в САЩ. Тя се отклонява съществено от езика за абсолютния божи суверенитет, юридическото оправдание и буквалната непогрешимост, развит в реформираната и лутеранската традиция, и поставя най-голямо ударение върху опитността на обръщането, освещаването, духовното обновление и изцеление. Третата парадигма – фундаменталистският евангелизъм – произлиза от конфликта между фундаментализма и модернизма през XIX и XX век. Тя често поставя ударение върху един апокалиптичен прочит на Писанието и винаги подчертава абсолютността на определени „фундаментални“ вярвания, оспорвани от модерната критика. Накрая можем да говорим и за една последна, четвърта парадигма, която можем да

¹⁵ Следващият параграф е заимстван от моята статия „Кои са евангелските християни“, публикувана във в. *Зорница*, февруари, 2018. Онлайн версия може да се намери на адрес <https://rado76.wordpress.com/2018/02/21/evangelicals/>. Посетено на 29.08.2019. За повече информация относно различните течения в движението виж *Gary Dorrien. The Remaking of Evangelical Theology. Westminster John Knox Press, 1998* и *Kennet Kollins. The Evangelical Moment. Baker Academic, 2005*.

¹⁶ James Davison Hunter. *American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1983, 7-9.

¹⁷ Холинес (от английската дума holiness, святост) е движение, чиито корени са свързани с методисткото съживление в Англия и Америка през XVIII и XIX век. То поставя особено ударение върху практическата победа на християнина над греха вследствие на едно „второ действие“ на благодатта, което води до „християнско съвършенство“ или „цялостно освещение“, откъдето идва и името му. Петдесетното движение е свързано с него, като добавя допълнително ударение върху дарбите на Светия Дух. Класически холинес текст е книгата на Джон Уесли *Ясно изложение на християнското съвършенство*, издадена на български от „Нов човек“ през 2015 г.

¹⁸ Виж въведението на *Dorian*, цит. съч., където са споменати и останалите автори и съответната литература.

наречем прогресивен или постконсервативен евангелизъм и която инкорпорира елементи от по-ранните евангелски движения, като в същото време отива отвъд тях в полето на богословието, библийската критика и етиката.¹⁹

Ето защо има много начини да бъдеш евангелски християнин и движението не се поддава лесно на описание и формулировка. То прилича повече на мозайка или калейдоскоп от различни парчета. Някои автори дори поставят под въпрос удачността на гумата поради нейната неяснота.²⁰ Други учени обаче са на мнение, че тя не само се е наложила, но е и на практика полезна. Дейвид Бебингтън смята, че можем да изведем четири общи за движението характеристики:

1. Нормативното място на Писанието. Библията е приемана като вдъхновено и авторитетно Божие Слово и като крайна норма за вярата и практиката на християните.
2. Централното място на изкупителното дело на Христос на кръста. Това е едно от основните неща, които съставляват съдържанието на евангелската проповед и свидетелство.
3. Необходимостта от лично обръщане. Благата вест за спасение, донесена от Христос, трябва да получи личен отговор от всеки един християнин. Този личен отклик е съпроводен с едно действие на Божията благодат, което се нарича „новорождение“ и се разглежда като преход към нов живот.
4. Активизъм. Евангелските християни са ориентирани към действия. Водещо място сред тях заема убеждението, че благата вест трябва да бъде споделяна.²¹

Важно е да посочим, че терминът „евангелски“ и неговите производни може да се използва и в още един, по-тесен смисъл. Когато през 40-те години на ХХ век една група консервативни американски протестанти скъсва с фундаментализма²² и заема една по-интелектуално отговорна и отворена към света позиция, тя на-

¹⁹ Виж напр. Roger Olson. Postconservative Evangelicals Greet the Postmodern Age. <https://www.religion-online.org/article/postconservative-evangelicals-greet-the-postmodern-age/> Посетено на 30.08.2019. За конкретни примери на отделни богослови виж неговата статия What Is a Postconservative Evangelical? Публикувана в неговия блог <https://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2018/10/what-is-a-postconservative-evangelical/>. Посетено на 30.08.2019.

²⁰ Виж напр. D. W. Dayton, 'Some Doubts about the Usefulness of the Category „Evangelical“, в D. W. Dayton and R. K. Johnston (eds), *The Variety of American Evangelicalism*. Knoxville, Tenn., 1991, 245-51.

²¹ David Bebbington. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. Routledge, 1989. Класификацията на Бебингтън, макар и не универсално приета, се е наложила като една от най-често цитираните в специализираната литература.

²² Понятието фундаменталисти първоначално е било използвано като название на консервативната група американски протестанти, влезли в конфликт с либералните крила, набиращи сила в редица деноминации в началото на ХХ век. Впоследствие, след революцията в Иран през 1979 г., думата започва да се използва за новия режим в страната, а след това и за други движения. Виж David Bebbington and David Jones. *Evangelicalism and fundamentalism in the United Kingdom during the twentieth century*. Oxford University Press, 2013, Introduction. Виж също класическата книга на George Marsden. *Fundamentalism and American Culture*. Oxford University Press; 2nd edition, 2006 и George Marsden. *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Eerdmans, 1990; George Marsden. *Reforming fundamentalism: Fuller Seminary and the new evangelicalism*. Eerdmans, 1987.

рича себе си именно неоевангелско или само евангелско движение. (Нео)евангелското движение е част от по-широкото движение, което описахме по-горе, но не го изчерпва. От него произлизат някои от най-емблематичните фигури за съвременното евангелско движение (в по-широкия смисъл на понятието) като Били Грeъм, Харолд Окенга и Карл Хенри.²³

От това кратко разглеждане на терминологията, използвана по отношение на българските евангелски християнски общности, и съдържанието, което се влага в нея, става ясно, че сме твърде далеч както от унификация, така и от яснота. Нещо повече, оказва се, че материята е доста трудна и изисква доста сериозни специализирани познания, които малцина у нас притежават. Поради това моята прогноза е, че не е много вероятно скоро да бъде постигнат напредък – при това не само в популярната употреба, но дори и в научната специализирана литература. Въпреки това се надявам, че нахвърляните бележки могат да се окажат една малка стъпка в тази насока. Аз напълно съзнавам, че някои от моите твърдения и предложения могат да бъдат оспорени. Ако това се случи, то ще бъде единствено повод за (надявам се) конструктивен диалог, който да доведе до по-нататъшно изясняване на материята.

²³ Виж *Dorian*, цит. съч.

Андре Кизерлинг (рoг. 1962 г.) е професор по обща социология и социологическа теория в университета в Билефелд, Германия. В началото на 90-те години на миналия век е асистент на Никлас Луман (1927–1998). Луман преследва амбициозната задача да опише цялото модерно общество, опирайки се върху специфична разновидност на теорията на системите, разработена в сферата на биологията. Преходът от стратифицирана към функционално диференцирана социална динамика радикално променя приоритетите в живота на индивида, чиято основна задача сега е да се приобщи към опериращите независимо една от друга социални системи. Една от тях е религията, затова Луман изследва проблемите, възникващи при налагането на модерни форми на организация в Църквата. Текстът *Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen* („Възможности за организиране на религии и Църквите“) е публикуван за първи път през 1972 г., а през 2019 г. е преиздаден от немското издателство Springer. Текстът на Андре Кизерлинг е публикуван във *Франкфуртер Алгемайне Цайтунг* (12.08.2019 г.)

Андре Кизерлинг

КАКВО МОЖЕМ ДА НАУЧИМ ОТ НАШИТЕ СЪВРЕМЕНИЦИ, РЕШИЛИ ДА НАПУСНАТ ЛОНОТО НА ЦЪРКВАТА

Никлас Луман гледаше критично на факта, че четейки документите, свидетелстващи за излизане от Църквата, духовниците не са в състояние да разберат защо хората ѝ обръщат гръб. В своето съчинение, достъпът до което за първи път е улеснен, социологът прави едно смело предложение.

Защо хората са ходели, защо всъщност ходят на църква? Не само в името на Господа, това е сигурно. Дълго време не е имало начин да не присъстваш на ритуала. Онзи, който е липсвал на службата без уважителна причина, е бил считан за невярващ, а останалите членове на обществото са имали обичая да заобикалят отдалеч невярващите, включително и извън стените на храма. Могат ли на такова лице да бъдат дадени пари назаем? Да се има доверие на гумите му, когато го призоват като свидетел пред съда? Да склучиш брак с него?

Следователно е било добре да се ходи на църква в неделя, ако не за друго, понеже така във всекидневието са се спестявали доста неприятности. През XIX в. в

Америка принадлежността към методистите все още се възприема като сигурно свидетелство за безупречен финансов морал и човек е можел да стане част от средите им не на последно място и за да гарантира, че няма проблем да му се отпусне кредит. Участието в „духовната“ комуникация се е изплащало в контекста на „светските“ дейности. При подобни обстоятелства не е било важно доколко мотивите за присъствие на богослужението са носели религиозен характер, а и невинаги е правело впечатление, ако такъв не е имало. Защото в общество, в което да се съмняваш във вярата и да признаеш това публично, е могло да доведе до немалко затруднения, е било най-добре човек да премълчава съображения от подобен род. Неверието е представлявало личен проблем.

В един вече публикуван, но трудно откриваем текст, който сега става широко достояние, социологът от Билефелдския университет Никлас Луман се е спрял на въпроса какви последици възникват от така описаното положение за официалното църковно тълкуване на вярата, тоест за догматиката.

Когато през Античността християнството все още е прохождало и са съществували религиозни алтернативи, въпросното тълкуване е трябвало да се доказва също и като инструмент за набиране на нови членове на общността. Това вече не е нужно при по-късната спойка между Църква, държава и народ. Средновековната догматика, твърди Луман, не е изпитвала необходимост да отговаря на очакванията на мнозинството, да убеждава, да е привлекателна. В своите интерпретации богословите са имали немалка свобода, от която в пълна степен са се ползвали, както свидетелства мащабът на схоластическите спорове. Стига се до избистрянето на онези радикални, трудно примирими една с друга позиции на волунтаристката и номиналистката теология, с които е дадено началото не само на разцеплението вътре в Католическата църква, а и на Модерността.

За разлика от това в модерното общество вярата се е превърнала във въпрос от личен характер. Да си част от църковната общност ти дава малко предимства в останалите ролеви сфери от живота и човек може по всяко време да се откаже от тази принадлежност, без да понесе загуба на правото си на глас, без да се сблъсква с трудности на пазара на труда или пък при намирането на интимен партньор. Междувременно се е стигнало дотам, че във всички социални сфери или йерархии, а също и на най-високите политически постове се срещат индиферентни към религията индивиди.

И ето че с оглед на казаното дотук Луман продължава да пита какво следва за верската догматика: можем ли да допуснем, че за първи път в историята хората се присъединяват към Църквата по чисто религиозни побуди, просто защото, така или иначе, вече не печелят нищо от това? Трябва ли решението им да останат в църковното лоно да се разбира като един вид глас в полза на официалната догматика? Или пък в мотивите за напускане следва да бъде потърсен импулс в посока ново тълкуване на вярата, което да е съобразено с даденостите на съвременното общество?

Не подлежи на съмнение, че когато някой решава да стане член или съответно да излезе от Църквата, последната е склонна да вижда в неговата постъпка израз на верска позиция. Но самото обстоятелство, че мнозина от реално приобщените въобще не вземат участие в живота на църквата и не ходят на служба, вече ни кара да се усъмним в подобна интерпретация. В днешно време вярата очевидно може да е обект на положително отношение само поради това, че е от значение за останалите. Ала дали в такъв случай я познаваме наистина добре? По-нататъшни въпроси възникват например, когато в различни допитвания се натъкваме на неясните думи, с които членовете на Църквата описват смисъла на своята вяра. Изглежда, че не е от значение този смисъл да бъде артикулиран на езика на официалната догматика. Това наблюдение се потвърждава и от проучвания, според които различията в мненията по религиозните въпроси в рамките на Римокатолическата и на различните Евангелистки църкви в Германия в никакъв случай не са по-незначителни, отколкото разминаванията помежду им.

Щом вярващите не познават легитимираната догма, тогава от тяхното присъединяване или напускане Църквата не може да узнае нищо и за възможната вяра. Тезата на Луман е, че в богословски план външните граници на църковната система не са информативни. По-добри условия за религиозни експерименти според неговата идея би могъл да предложи специализираният в областта на теологията разговор между свещеника и активните членове на църквата. Но за тази цел на духовните лица би трябвало да се разреши да могат да избират между прочити на вярата, така че да са в състояние да реагират на неуспеха на дадена версия, обръщайки се към някоя от нейните алтернативи.

Лимитите на онова, което може да бъде избрано, би следвало да бъдат определени от официалната Църква, на която обаче ще се наложи да обърне внимание на обратната връзка, както и да я подложи на анализ. Самият Луман признава, че едно такова предложение очевидно звучи доста смело. То в действителност би направило необходимо въвеждането на нетрадиционна професионална подготовка на духовните лица, в която главна роля да играе не монополът върху истината, а разширяването на познавателния им хоризонт.

Превод от немски: Иван Попов

Доц. д-р Калин Михайлов (рoд. 1966 г.) преподава история на западноевропейската литература в СУ „Св. Климент Охридски“. Литературовед, есеист и поет, той е автор на книгите *Стихотворения* (1991), *Тихи трипове* (1998), *Мориак и Бернанос – два романи свята между насилието и любовта* (2006), *Пролята за теб. Стихотворения и фрагменти* (2007), *Християнство и идентичност. Пътуване към себе си в света на литературата и културата* (2007), *Mauriac et Bernanos. Deux mondes romanesques entre la violence et l'amour* (Lettres modernes Minard, 2011), *Християнската литература между вписването и отграничаването* (2013).



Специализирал е по темата „Вяра и литература“ във Фрибур, Швейцария (1993–1994), с подкрепата на Фондация „Кацаров“, и в Пасау, Германия (2002–2003).

Лектор по български език и култура в Университета на Саарланд, Германия (2012–2014). Член-съосновател на „Академичния кръг по сравнително литературознание“ (CALIC-ACCL).

Калин Михайлов

СКЪПИ СТАРИ НЕЩА. КРАТКИ ЕСЕТА ЗА РАЗМИСЪЛ И МОЛИТВА

Слънчеви очила

Няма съмнение, че слънчевите очила са на първо място необходимост, а не моден атрибут за човека, който има чувствителни очи. Моите са такива: ако не ползвам очила, челото ми се превръща в пресечена местност, а очите ми се стесняват дотолкова, че някои хора започват да се питат дали в рога ми няма някакъв монголоиден предшественик.

И понеже от ранна пролет до късна есен слънчевите очила винаги са ми подръка, вероятността да ги забравя някъде е голяма. Особено в дни, претърпани с различни задачи – по-малки и по-големи. Така в края на един от горещите и задушни августовски дни можех да „отчета“ сто процента изпълнение на планираното и една съществена загуба: слънчевите очила липсваха. Имаше две вероятности, които ми дойдоха наум – или някак са ми изпаднали от джоба на ризата, или съм ги забравил в социалната институция, където уреждах административен въпрос. В първия случай нямаше смисъл да ги търся, във втория трябваше да отида твърде далеч, и то във време, когато вече щеше да е затворено. А и жена ми ме успокои, че въпросните очила отдавна били за смяна, тъй като от дълга употреба стъклата им са силно белязани от съприкосновението с гръжките и това накърнява съществено видимостта.

Примирих се, че очилата са за смяна, но нещо ме човъркаше отвътре. Бяха ми служили дълго, и не само на мен, за да ги зарежа просто така. Когато нещо се случеше с други, по-нови очила, тези винаги „изплуваха“ отнякъде, отново и отново, за да запълнят липсата. А те наистина са си стари за слънчеви очила: попагнаха в семейството ни през лятото на 1991! Не знам как се броят годините на очилата, но както и да се броят, осемнайсет години са повече от внушителна и дори рекордна възраст за слънчеви очила. И макар белезите на времето по тях да са безспорни, иначе те изобщо не са мръзнали и все още могат да се ползват. Трябва да спомена и друго: очилата са френски, произведени са от фирмата Essilor, която, ако Гугъл не греша, съществува и до днес. По-същественото обаче е, че те са ми подарък от човек, с когото имах епизодична, но важна среща в онази 1991 година в страната на производителя. Този човек се смили над мен, подарявайки ми своите собствени очила, защото разбираше добре моето положение: не разполагах с достатъчно пари за придвижване, камо ли за купуване на очила. Можех ли с лека ръка да зачертая този приятелски жест, произлязъл от щедро сърце, от сърце, вкоренено във вярата – нещо, което правеше гареното двойно по-скъпо, тъй като бе дарено в име Божие?

Истината е, че все пак щях да го зачертая и да прежаля очилата, ако те самите не бяха пожелали да се явят отново няколко гена след загубването си на съвсем друго място от предпологаемото и без да полагам усилия да ги търся. Разпознаваше се почеркът на Милостивия, който неведнъж през годините ме е изненаждал по подобен начин, съвсем незаслужено. Явно ми напомняше, че случвалото се преди може да се случва и днес – по милост и благодат.

Бракът

Ако се доверим на библейския разказ за сътворението, както и на смисъла, който се съдържа в препращането на Христос към този разказ, когато Той отговаря на въпроса за развода (Бит. 1:27 и сл.; Мат. 19:3-6 и сл.), трябва да видим в брака най-старата човешка институция. Институция, вкоренена в самия акт на сътворяване на човека. Може да се твърди, че бракът съществува още преди да го има човечеството – както го разбираме днес. Семейната единица предшества обществото. Или, другояче казано, тя съдържа неразгърналото се още човечество „в зародиш“, в умален вид. Затова не изглежда никак случайно, че цялата предисторическа драма на грехопадението, която дава завръзката на последвалата История, ще се разиграе в контекста на това най-старо човешко взаимоотношение. „Древната змия“ (Откр. 20:2), която е очевидно по-древна и от самия брак, прониква по змийски на чуждата за нея територия на осветените от Бога отношения между Адам и Ева, за да впръска тъкмо там своята изкусителна отрова и да изврати „отвътре“ изначалния замисъл на Твореца.

Независимо от грехопадението, което действа от хилядолетия в „Адамовите синове“ и „Евините дъщери“ (по израза на К. С. Луис), у нас не е заглъхнала напълно интуицията за загубеното ни призвание: да бъдем царе и царици на творението, понизени „малко нещо спроти ангелите“, увенчани „с чест и слава“ (Пс. 8:6 и сл.) и имащи за близък събеседник самия Бог (ср. Бит. 3:8). Вместо да следваме

това призвание обаче, ние живеем с изкушението да знаем по-добре от Бога какво е добро и зло за нас, за семействата ни и за цялото човечество (Вж. Бит. 3:5). Искаме своеволно да можем да дефинираме брака, брачната институция и семейството: когато не ни изнасят, да ги обявяваме за овехтяла отживелица от миналото, а когато ни вършат определена идеологическа работа, да ги изпълваме с марксистко-ленинско съдържание или, както става напоследък, да ги предефинираме разширително според цененията си, маскирайки тези ценения с благовидни мотиви и използвайки за всеопрощаващ щит иначе недолюбваната и оплюта гума любов.

К. С. Луис, опирайки се на швейцарския мислител Дени дьо Ружмон¹, подчертава, че любовта престава да бъде демон едва когато престане да бъде бог². Което напомня на всички нас, и особено на семейните хора, че Бог наистина е любов, както ни учи апостолът (1 Иоан. 4:8), но не и обратното: любовта – към когото и към каквото и да било – не е и не бива да се превръща в наш бог. Всеки, който е допуснал някога това да се случи, е разбирал скоро, че си има работа с едно сурово, безпощадно и тиранично божество.

Но как любовта да оцелее в толкова древна институция като брачната, която остава неизменна по замисъл и изначална същност – и в течение на хилядолетия, и в рамките на цял един човешки живот? Да не се изтърка, изхаби и умори? На мен лично ми помага следната аналогия: както Божието милосърдие се обновява всеки ден (Пл. Иер. 3:22-23), така и любовта ни в брака – устремена и към милосърдно отнасяне с другия, а не непременно към постигането на „своето“ – може да се надява на подобно обновление. И очаквайки го, да работи за него, за това пламъкът на първоначалното горене да се разгаря – отново и отново.

За да можем пак да гледаме с влюбени очи на човека до себе си.

Истината

„Що е истина?“ – пита Пилат, недоумявайки, и оставя въпроса настрана – за по-късно може би, но не за сега (Иоан. 18:37-38). Вътрешният трепет пред Христос, който го е смутил, няма да го възпре да предаде „Тоя Праведник“ (Мат. 27:19) в ръцете на желязите Неговата смърт юдейски първенци. „Що е истина?“ – продължават да питат някои философи, убедени, че еднозначен отговор на такъв въпрос не може да има. И от висотата на своята философска камбана-рия се изпълват с безпомощно презрение към чалгизираната и материалистична днешна култура, която е загърбила подобни питання и е обикнала еднозначността на „Яж, пий и се весели!“. „Що е истина?“ – случва се да се запита всеки от нас в драматичните и трагични житейски ситуации, които ни изправят пред лицето на отредената ни „бързотечност“, ако си послужим с гума от езика на Омировата *Илиада*. Но след някой и друг ден се връщаме към обичайното русло на съществуването ни, организирано така, че да ни спестява неудобните въпроси.

¹ Дени дьо Ружмон (фр. Denis de Rougemont, 8.09.1906 – 6.12.1985) – швейцарски писател, философ и общественик. Б.р.

² Луис, К. С. *Четири пъти любов*. С.: Нов човек, 1996, 12-13. Б.а.

Когато бях малък, ме впечатляваше една книжка, съдържаща три кратки притчовобразни истории от норвежкия писател Кнут Хамсун, издадени на български през далечната 1925 г. Тя бе озаглавена *Красота, любов и истина*. В разказите ставаше дума за преходността на човешката красота и на нейната власт над тълпите, за преходността и на човешката любов – млад мъж, който в началото на своята любов е готов да направи всичко за възлюбената си, след няколко десетилетия не е склонен да се наведе, за да ѝ подаде нещо, което си е изпуснала. В противовес на преходността и уязвимостта на човешката красота и на човешката любов, авторът изтъкваше убедителната и трайна сила на истината: тя продължава да говори дори когато главата, която я изрича, е отрязана. Независимо от това какво смятаме за лъкатушния идеен път на самия Хамсун, неговата притча си заслужава да се припомня и днес, във време, когато мнозина – съзнателно или не – изхождат в преценките си от представата за „постистина” в „постчовешки свят” с „постчовешко бъдеще”.

Истината, за която пита Пилат, стои въплътена пред него. На една ръка разстояние. Явена и скрита от очите му. Стара и винаги наново откривана. Достъпна и неизчерпаема докрай. Тази истина, която надхвърля теориите и абстрактните логически умопостроения, е отвъд и същевременно присъства невидимо във всяка повтаряща се и неповторима човешка ситуация. Чудно е как всяка отделна, частна истина е сводима към нея, без да се разтвори неузнаваемо и да изчезне безследно, как всяко търсене на смисъл може да завърши със срещането ѝ, без да се изчерпи. И същевременно не е чудно, защото говорим за взаимоотношения между личности, замислени да се развиват и задълбочават.

Не съм футуролог, но ще се осмеля да предположа, че в ерата на фалшивите новини и на безличната информираност трайна стойност и провокираща закърнените съвести сила ще продължава да има само онова, което е в жив досег с въплътената стара Истина.