



communitas
foundation

ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“
София, бул. „Патриарх Евтимий“ 22
тел. 02 9815670

Редакция

София 1000, бул. „Патриарх Евтимий“ № 22
Тел.: 02 981 0555
e-mail: hkultura@abv.bg

главен редактор:

проф. Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов
Тони Николов
Сандра Керелезова

оформление:

Чавдар Гюзелев
Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Печатница Digital Print Express.

През 2022 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 Д. Спасов, Т. Николов и С. Керелезова подготвя шест броя и си поставя за цел да разглежда актуални и дискуссионни проблеми от областта на християнството и културата.

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

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

Авторите изписват библейските имена съгласно традициите, възприети от вероизповеданията им, а теологическите термини от гръцки произход се изписват според възприетото от авторите и преводачите еразмово или византийско различие.

© „Християнство и култура“, 2022

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

Интернет издание с пълн архив на списанието:

www.hkultura.com

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с творби на Христо Берберов, представени в проекта „Отзвучи. Христо Берберов (1875–1947) и неговото наследство“

Автор на фотографиите е Емил Данаилов. Първа корица: *Св. Убрус*. Икона от иконостаса в храма „Успение Богородично“, гр. Елена. Четвърта корица: *Благославяне* (ескиз), 20-те години на XX в., частна колекция.

ХРИСТИЯНСТВО

година XXI/2022/брой 5 (172)

съдържание

КУЛТУРА

Войната и християнството	5
Ще преживее ли Украинската православна църква своето Богоявление?	Златина Иванова
Несвещената идеология, с която Владимир Путин и патриарх Кирил оправдават Руско-украинската война	Архим. Джон Хрисавгис
Путин настоява, че защитава православието от безбожния Запад	Роуън Уилямс
Проблеми на православието	21
Църквата като катастрофа	гякон Андрей Кураев
Хоризонти	48
Папата и Московският патриарх	Джордж Вайгел
Християнство и философия	51
Царството Божие	Рене Жирар
Съвременно богословие	67
Патристика след неопатристиката	Архим. Кирил (Говорун)
Християнство и история	75
Скъпоценната история на една гревна светиня: мелнишкият храм на светите апостоли Петър и Павел – с проф. Виолета Нешева разговаря Сангра Керелезова	
Християнство и съвременност	82
Индивидуалистичното общество променя възприятията ни за ближния и за Бога – с отец Мишел Ремъри разговаря Сангра Керелезова	
Християнство и изкуство	90
Старозаветни прегобрази на Кръста Христов	о. Петко Вълв
За една отминала, но заминаваща изложба: Бойко Колев и неговите <i>Мълчания</i>	Цветанка Еленкова
Галерия	104
Христо Берберов и неговата църковна живопис	Владимир Димитров

Златина Иванова е завършила история в СУ „Св. Климент Охридски“. Специализира византинистика в Атина. Доктор по история на СУ „Св. Климент Охридски“. Интересите ѝ са в областта на ранната църковна история и монашеското гвижение през периода на Късната античност. Един от инициаторите и редактор в сайта Двери БГ, преводач и издател на редица книги и учебни помагала за интегриране знанията за християнството в програмата за началното училищно образование.



Златина Иванова

ЩЕ ПРЕЖИВЕЕ ЛИ УКРАИНСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦЪРКВА СВОЕТО БОГОЯВЛЕНИЕ?

На 27 май в женския манастир „Св. Пантелеймон“ в Киев се проведе Поместен събор на Украинската православна църква под председателството на Киевския митр. Онуфрий, на който участниците обявиха пълна независимост от Руската православна църква. Манастирът е разположен в киевския парк „Теофания“, поради което и Съборът получи наименованието Съборът в Теофания.

Вече седмици след неговия край продължават дискусиите за случилото се там, а въпросът обяви ли УПЦ независимост от Московската патриаршия, получава различни отговори. Според едните Съборът е исторически и отваря нова страница в живота на Украинската православна църква. Той е завършек на един закономерен процес, започнал преди 30 години и сега форсиран от руската агресия срещу Украйна. Според други той е политическо мероприятие, което не е променило нищо в статуса на тази църква. Единствената цел е да се отговори на обвиненията, че УПЦ е проводник на интересите на страната агресор, и така да се спре преминаването на енориите на УПЦ към автокефалната Православна църква на Украйна.

Безспорен факт е, че ако не беше руското военно нахлуване в Украйна, този събор нямаше да се проведе. Всички опити през последните тридесет години, когато Украйна стана независима държава, да се реши църковният въпрос в страната се сблъскаха с твърдата съпротива на Москва и пораждаха единствено разколи и разделения в украинското общество.

В този смисъл решимостта на Киевския митр. Онуфрий, известен като консерватор, комуто не са присъщи резки движения, наистина предизвика изненада. Процесите обаче, водещи до този събор, бяха обективни и непреодолими – за трите месеца от войната близо половината епархии на УПЦ престанаха да споменават Московския патриарх Кирил на богослужение. Дори митр. Онуфрий престана да нарича при богослужение патр. Кирил „наш великий господин и отец”, а само „великий господин”. Общественият авторитет на УПЦ като „руска църква”, чийто политически център е в Москва, силно спадна. Активизира се натискът по места от страна на местните власти да се ограничи дейността на „московските свещеници” като колаборационисти.

Тези процеси показаха на всички, че събор на УПЦ е неизбежен. И въпреки опитите той да бъде осуетен и отложен за неопределено бъдеще, „когато войната спре”, Киевският митр. Онуфрий прояви твърдост. Поради екстремните обстоятелства процедурата по неговото свикване не беше стандартна – Съборът в рамките на един ден еволюира от „събрание на архиереи, клирици и миряни” в Поместен събор на УПЦ. Промяната беше легитимирана с решение на проведен в същия ден Архиерейски събор на УПЦ. Това осигури законност на решенията на участниците.

В резултат беше публикувано „Постановление на Събора”, което се състои от десет параграфа, основният от които – четвъртият – гласи: „Съборът прие съответните допълнения и изменения в Устава за управлението на Украинската православна църква, свидетелстващи за пълната самостоятелност и независимост на Украинската православна църква”. Освен това в тази резолюция УПЦ осъжда войната като нарушение на заповедта „Не убивай”, а в отделен параграф изразява и несъгласието си с позицията на патриарх Кирил.

Неудобната автокефалия

Първото, което прави впечатление в „Постановлението”, е отсъствието в решенията на думата „автокефалия”. Вместо нея се използват „пълна самостоятелност” и „независимост”, като се подчертава, че те са предоставени още през 1990 г. от Руския патриарх Алексий II.

Тази неопределеност дава основание на скептиците да настояват, че Киевският събор само „хвърля прах” в очите на обществото, без на практика да предприема промяна.

Сред умерените скептици за резултатите от Киевския събор е архим. Кирил Говорун, бивш председател на Отдела за външноцърковни отношения на УПЦ, който твърди: „УПЦ не е обявила автокефалия, нито някаква друга промяна в статуса си. Тя представи нещата така, сякаш само потвърждава това, което вече е имала. Това обаче е пресилено. Става дума за реална промяна на статуса: от един неопределен към друг неопределен”.

Израз на оптимистичното очакване, че УПЦ тръгва по нов път, но плавно и без сътресенията на разкола, дава Лвовския митр. Филарет (Кучеров). Според него: „Всъщност УПЦ обяви автокефалия, но не използва тази дума. Даже някои автокефални църкви нямат толкова широки права. Автокефалията е процес. Процесът на признаване на една поместна църква или независима църква. Историческият опит на Църквата показва, че е имало прецеденти, когато дадена църква е нямала автокефалия, но нейната независимост е призната от другите църкви без никаква субординация. С промените, които приехме, патриарх Кирил вече не е предстоятел на нашата Църква по каквато и да е форма. От сега нататък Съборът на епископите на УПЦ работи изключително въз основа на църковните канони и решенията на съборите на нашата църква. Решенията на поместните и архиерейските събори на РПЦ вече нямат значение за нас. ... Премахната е и точката, че предстоятелят на УПЦ е постоянен член на Синода на РПЦ – Негово Блаженство напуска ръководния орган на РПЦ, както и всички наши епископи”.

Близо десет дни реформираният Устав на УПЦ не беше публикуван и това затрудняваше обективната оценка на решенията. За промените се съдеше от интервюта на участници, подобно на това на Лвовския митрополит. Новият устав стана публично достояние едва на 5 юни.

Три са нещата, които правят впечатление и които ще имат определяща роля за бъдещето на УПЦ.

Първо, в първия член на текста е добавена основната теза на Киевския събор: решенията на събора и промените в устава черпят легитимност от Патриаршеската грамота, издадена на 27 октомври 1990 г. от Руския патриарх Алексий II, с която се дава независимост на УПЦ. С нея се постановява „от сега нататък Православната украинска църква да бъде независима и самостоятелна в своето управление”. Според общата рецепция на тази грамота „УПЦ получи правото самостоятелно да решава всички съществуващи въпроси на своя вътрешен живот и по своя статус се приближи до автономните църкви” (Киевски митр. Владимир в доклад от 2010 г. по повод годишната на решението). Тоест до Събора от 27 май в Теофания УПЦ счита своя независим статус за „близък до този на автономните църкви” – но не автономен, а още по-малко автокефален.

Именно позоваването на патриаршеската грамота от 1990 в. в новия устав получава диаметрално противоположни оценки – то се изтъква като доказателство, че УПЦ не е променила нищо в своя статус, а само е потвърдила стария си: на практика няма автокефалия. Или пък се тълкува като изпълнение на един каноничен акт, към чието осъществяване в пълнота украинският епископат пристъпва едва сега: на практика УПЦ завършва процеса, започнат в 1990 г., тъй като вече е узряла за самостоятелен църковен живот.

И защо все пак не се споменава думата „автокефалия”?

Според проф. Сергей Бортник от Киевската духовна академия и участник в Киевския събор, „думата „автокефалия” не се среща по принципни съображения. Това е каноничен термин, термин от църковното право. ... Докато настоящият документ не е църковноправен, а пастирски, насочен е към вярващите, а също и към украинската гържава. Автокефалията можеше да бъде провъзгласена, но това не беше направено. Подобно нещо направи Филарет през 1992 г., когато се случи разкол от Московската патриаршия, мотивиран от независимостта на гържавата Украйна. Въпреки това то остана разкол, който не беше признат, и УПЦ сега не иска да поеме по този път”.

С други думи, терминът „автокефалия” не е използван, за да не се създаде каноничен казус, който на практика според УПЦ е нерешим: кой ще даде автокефалния статус? Според действащото църковно предание това може да прави само Вселенският патриарх – привилегия, която РПЦ и УПЦ (досега) оспорват. Другият вариант е автокефалия да даде Московският патриарх Кирил, което по идеологически и политически съображения е невъзможно.

И така, за да избегне „каноничната безизходица”, ръководството на УПЦ реши да направи нов прочит на един вече съществуващ каноничен акт, издаден от Московската патриаршия и неоспорван от никого. Така се избягва необходимостта от ново действие (одобрение) на Московската патриаршия, тъй като такава вече е дадено.

„Новият прочит” на патриаршеската грамота на Алексий II се проявява като редакция на устава, от който се отстраняват всички споменавания на РПЦ (общо десет пъти в девет члена). Най-важните промени са две. От досегашния текст „Предстоятелят на УПЦ се избира пожизнено от епископите на УПЦ и се благославя от Светейшия патриарх Московски и на цяла Русия” (V, 2) отпада необходимостта Руският патриарх да благославя, тоест санкционира избора на Киевския митрополит.

И второ, изцяло отпада текстът: „Украинската православна църква е съединена с поместните православни църкви чрез Руската православна църква” (I, 3). С други думи, УПЦ заявява себе си като самостоятелен църковен субект, който е достигнал „църковно пълнолетие” и може да бъде пълноправен член на православното семейство.

Трябва да отбележим, че за Московската патриаршия това е най-неприятната промяна, тъй като противоречи на цялостната политико-църковна философия в Русия, системно развивана през последните две десетилетия и достигнала своя апогей със „специалната военна операция” – Украинската православна църква (респективно гържавата Украйна) няма субектност. Тя съществува само чрез РПЦ, която е източникът на нейната идентичност. Респективно на Украйна също не се гледа като на политически субект, а като на „обект”, използван от големите политически играчи – Русия и САЩ.

И тук трябва да отбележим един детайл, на който обръщат внимание наблюдателите и който позволява противоположно тълкуване на отпадането на този член. А именно, че в грамотата на Алексий II присъства изречението: „Украинската православна църква, съединена чрез нашата Руска православна църква с Едната Свята Съборна и Апостолска Църква...”.

С други думи, в новия Устав е заложено вътрешно противоречие, което ще позволи различни решения и действия в бъдеще.

Дуелът с автокефалната Православна църква на Украйна

Страничните наблюдатели не могат да се освободят от усещането, че за епископата на УПЦ е еднакво важно, ако не и по-важно, да се разграничи не толкова от Московската патриаршия, колкото от ПЦУ. Ако разграничаването от Московската патриаршия е продиктувано според изказванията на самите украински епископи от желанието да се защитят от обвиненията на обществото, че „подкрепят агресора”, то разграничаването от ПЦУ е спонтанно, непринудено и идва, така да се каже, отвътре.

Чистосърдечната радост на вярващите и клириците на УПЦ след Събора от 27 май може да се обобщи по следния начин: Най-накрая показахме, че не сме „руска църква” и ПЦУ нямат вече основания да ни взимат енориите!

Подобна реакция оставя горчивото усещане, че като църковно тяло на своя поместен събор УПЦ не успя да стигне до болното място и съответно до изрязването му.

Доказателство за това е отказът да бъде обсъдена по-задълбочено и осъдена идеологията на „руския свят”, развита и последователно прокарана от Московския патриарх Кирил още от годините, преди да заеме патриаршеския престол. Именно тази идеология (за триединния народ с един исторически политически център – Москва, и с духовен център в Киев”) легна в основата на руската пропаганда, оправдаваща нахлуването в Украйна.

Наистина, делегатите на Събора поради спешното му свикване, и то в условията на война, бяха включени набързо от архиереите в съответните делегации и по преценка на наблюдатели те съвсем не са били най-подготвените богослови по места. И въпреки това нежеланието да се подходи сериозно и критично към идеологията на „руския свят” говори само за едно – тя не се разпознава като проблем на църковния живот на УПЦ. И съответно липсва желание за разграничаване от реалностите, които този начин на мислене поражда.

Вместо това делегатите на Киевския събор се задоволиха „да изразят несъгласие с позицията на Московския патриарх Кирил за войната”. Предложението за по-остра формулировка, а именно да *осъдят* неговата позиция, е било отхвърлено.

Нещо повече, в нито една от точките със съборните решения не се споменава Руската църква или Московската патриаршия – осъжда се военната агресия на Руската федерация (1 т.) и се изразява несъгласие с позицията на Московския патриарх за войната (4 т.).

Това определено е успех за проруските сили в УПЦ – свеждането на проблема до лична погрешна оценка на Московския патриарх, а не до системен проблем, оставя отворена вратата за обратно действие: при нов патриарх този проблем очевидно вече няма да съществува и УПЦ може да възстанови „доверието“ си към РПЦ.

Сдържаното и лаконично изказване за Московския патриарх силно контрастира с пространното и разгърнато в няколко подточки решение относно автокефалната Православна църква на Украйна. Конкретно е споменат Константинополският патриарх и са осъдени неговите действия в Украйна. И макар че „Съборът не губи надежда за възобновяване на диалога“, то така формулираните условия са неизпълними.

Първото условие е да спре преминаването на енории от юрисдикцията на УПЦ към ПЦУ. Според проф. Сергей Бортник от Киевската духовна академия и служител на Отдела за външноцърковни отношения на УПЦ през първите три месеца от войната около 400–500 енории са напуснали УПЦ. Този брой не е голям, но на фона на ниското, почти нулево доверие на обществото към УПЦ тенденцията е обезпокоителна.

Второто условие е ПЦУ да се откаже от своята автокефалия, като „осъзнае“, че тя им дава много по-малки права, отколкото уставът на УПЦ (без да се уточнява в кой вариант – досегашният или реформираният). Това е стара теза, повтаряна досега в полемиката с автокефалната църква – и то полемика, която УПЦ водеше съвместно с РПЦ. Според тази теза независимостта на УПЦ в рамките на Московската патриаршия на практика е по-голяма отколкото самостоятелността, дадена на ПЦУ от Вселенския патриарх. В контекста на новото решение да се обяви „пълна независимост и самостоятелност“ (от Московската патриаршия) позоваването на този аргумент звучи неадекватно.

И третото условие за диалог е да се реши проблемът с „апостолското приемство“ на част от клира на ПЦУ, тоест определени висши клирици да бъдат отстранени или ръкоположени отново. Това на практика е затваряне на вратата за диалог с Вселенската патриаршия и другите поместни църкви, които влязоха в канонично и евхаристийно общение с клира на ПЦУ.

Това беше и основното послание, което Киевският митрополит Онуфрий изпрати при първото си богослужение след „Събора в Теофания“ на 29 май в Киево-Печорската лавра. Там той прочете руския диптих на предстоятелите, в който липсваха главите на църквите, признали томоса за автокефалията на ПЦУ. С други думи, УПЦ продължава да бъде в схизма спрямо Вселенската патриаршия, Александрийската патриаршия, Гръцката и Кипърската църкви.

Това обаче несъмнено ще позволи на УПЦ да продължи да бъде в „духовно и молитвено общение” с Московската патриаршия, което на този етап е явно много важно за църковната политика на митрополит Онуфрий.

Тук трябва да отбележим, че от страна на ръководството на ПЦУ също не идват силни сигнали за желание за диалог. Киевският митр. Епифаний (Думенко) вижда ръководената от него Църква като единствена алтернатива за православието в Украйна. В условията на силен антируски консенсус в обществото ПЦУ има възможност да разшири значително присъствието си в различните области, в това число и с подкрепата на регионалните власти по места. За него решението е клирът на УПЦ да се присъедини към автокефалията на ПЦУ.

На практика на територията на Украйна сега има две православни юрисдикции, всяка от които има каноничен проблем. Същевременно всяка една от тях вижда другата като основна пречка за пълното уреждане на своя каноничен статус: ПЦУ да бъде призната от всички поместни православни църкви, а УПЦ да намери начин да общува „самостоятелно”, тоест директно с тях, без да бъде представявана от РПЦ, както досега.

Според архим. Кирил Говорун изходът от това „канонично чистилище” може да бъде само диалогът: „И двете страни – УПЦ и ПЦУ – са заявили намерение да започнат диалог. Въпреки че го правят в ултимативна форма, което предполага скрито желание диалогът дори да не започне. Но членовете и на двете църкви имат нужда от него и това няма как да бъде игнорирано”.

Криза на идентичност

Спорът с ПЦУ очевидно прокарва критична граница, зад която УПЦ усеща заплата за своята идентичност. За какво по-конкретно става дума?

УПЦ досега градеше своята идентичност изключително на това, че тя е „каноничната Църква”. Извън нея за православните християни в Украйна няма спасение (да си припомним драматичния и получил най-широк отзвук случай, когато беше отказано опело на бебе, загинало при трагични обстоятелства, само защото е кръстено в храм на автокефалната църква. Въпреки острата обществена реакция и загубите за „имиджа” си местният архиерей не отстъпи от решението си).

Подобна твърдост се обяснява не толкова с вярност към каноните (защото има стотици случаи на тежки канонични нарушения на епископи и клирици, замитани под килима), а с опасността УПЦ да размие своята идентичност. А както е известно, споровете за идентичност са сред най-ожесточените и продължителните в църковната, а и светска история. Колкото по-сходни изглеждат два църковни субекта, толкова по-яростно се стремят да се отграничат един от друг, за да не се обезличат.

Досега „каноничността“ като основен белег на идентичността на УПЦ бе функция на връзката ѝ с Москва. Църковните канони бяха превърнати от църковните идеолози на Кремъл в своеобразни вериги за съвестта на православните в Украйна, които бяха изправени пред дилемата дали няма да „рискуват вечното си спасение“, ако се черкуват в храм на ПЦУ.

В идеологията на „руския свят“ каноничното православие в Украйна беше демонстративен белег на „правилния“ не просто верови, но и цивилизационен избор. На този избор противостоят „разколниците“ и „еретиците“, които са „украински националисти“, забравили за общия Киевски купел на кръщението, от който са излезли руснаци, украинци и беларуси, като една свещена троица на руския православен народ.

В настоящата ситуация УПЦ е изправена пред сериозно предизвикателство. В известен смисъл тя стои „на ръба на пропастта“ – обявявайки „пълна независимост“ (от Московската патриаршия), тя отговаря на очакванията към нея и се надява да спечели отново доверието на обществото. От друга страна обаче, губи основната черта на своята религиозна идентичност – „каноничността“, която ѝ даваше принадлежността към Московската патриаршия. А за „битката“ с ПЦУ това е основното ѝ оръжие.

Изглежда, че в Московската патриаршия също разбират това и поради тази причина не бързат да „скъсат“ каноничната връзка с Киев. Публичните изказвания на висши представители на Московската патриаршия до този момент звучат декларативно строго, като „размахване на пръст“, но на практика не поставят УПЦ „извън каноничността“.

Но както е известно, всяка криза е съд. А всеки съд е възможност за разчистване и обнова. И ако хората, особено онези, които са поели отговорността да бъдат ръководители, не могат да направят необходимите стъпки сами – било то поради липса на смелост, конформизъм, морален недостиг или нещо друго, то стихията на събитията ще отвори вместо тях място за новите реалии.

Такива драматични събития, каквито са войната и разрухата на една цяла държава, неизбежно сричат всички фалшиви убежища, многобройните табута, с които съвременните православни християни сме маркирали своя свят. Пред очите ни рухват идоли – в това число и такива, които са ни били скъпи, но които в очите на Господа са гнусота (Лев. 19:40), защото закриват от погледа ни Божието царство.

Нека завършим с думите на Сергей Чапнин, който прави паралел в очакванията към Критския събор през 2016 и Киевския събор през 2022 – първият можеше да се превърне в начало на възрождения съборен дух на световното православие, ако светският дух на индивидуализма, проникнал в православните църкви, не му попречи. Вторият днес има възможността да излекува дълбоката рана, с която в момента кърви не само тялото на Христовата църква в

Украйна, но на световното православие: „Като завършек, като крайна точка, подобни събития винаги изглеждат лоши и неуспешни, но ако видим в тях начало, нещата са много окужаващи. Това се отнася в пълна степен за Събора от 27 май. Ако това е краят, решенията му са пълно разочарование. Но ако това е началото, то е госта обещаващо. Предстои да видим...”.

Заявка да не се спира дотук дадох и участниците в Събора в Теофания при неговото закриване: „Съборът завърши с въпроса: как можем да продължим напред? – разказва Львовският митр. Филарет. – Негово Блаженство Онуфрий подчерта, че Съборът прие решение, промени Устава, станахме практически „автокефални” и независими в организацията и управлението на Църквата и след това Св. синод ще работи за изпълнението на тези решения и ще води диалог, в т.ч. с другите православни църкви”.

Пред православните християни в Украйна и от двете юрисдикции, но и пред православието като цяло, Бог постави трудна задача, може би критично важна за бъдещето на цялата Църква. Дали ще намерим сили да надскочим тесногърдието, националните си егоизми, политическите си пристрастия, идолопоклонството, в което сме превърнали култа към своята древност, за да чуем гласа на Светия Дух, Който „всичко прави ново” (2 Кор. 5:17)? В това е може би историческият шанс на нашето поколение да останем верни на Христа, да разпознаем Неговия Лик между всички онези, които викат „тук е или там е Христос” (Мат. 24:23), за да имаме надеждата в деня на Съда да бъдем разпознати от Него (Мат. 25:34).



Архим. Джон Хрисавгис (р. 1958 г.) е клирик на Вселенска патриаршия и съветник на Вселенския патриарх по екологичните въпроси. Роден в Австралия, той завършва богословие в Университета в Атина, а през 1983 г. защитава докторска дисертация по патристика в Оксфордския университет. Изследователските му интереси са свързани с аскетичната мисъл и практика на ранната Църква. Преподавателската му кариера започва в Австралия, а през 1995 г. се премества в Бостън, САЩ, където е назначен за преподавател в Богословското училище на Светия Кръст в Масачусетс, САЩ, преподавал е патристика и в Богословския институт

„Св. Йоан Дамаскин“ при Баламангския университет, Ливан. През 2016 г. е удостоен със званието почетен доктор на Семинарията „Св. Владимир“. Автор е на множество изследвания и статии по въпроси, свързани с богословския поглед към проблемите на екологията, социалната справедливост и мира. Представеният тук негов текст е публикуван в месечното списание за християнска мисъл *America*.

архим. Джон Хрисавгис

НЕСВЕЩЕНАТА ИДЕОЛОГИЯ, С КОЯТО ВЛАДИМИР ПУТИН И ПАТРИАРХ КИРИЛ ОПРАВДАВАТ РУСКО-УКРАИНСКАТА ВОЙНА

Докато светът следи развитието на кризата в Украйна като повторение на легендата за персийския цар Ксеркс, нападащ „300-та спартанци“ в битката при Термопилите, на друго равнище се води един напълно различен конфликт. В Украйна се води видимата битка, където в съвременните Термопили гърците – разбирай украинците – са убивани от една по-силна военна машина. Ала „нашата борба не е против кръв и плът, а против началствата, против властите, против светоуправниците на тъмнината от този век, против поднебесните духове на злобата“ (Еф. 6:12).

Западните наблюдатели предвидимо посочиха, че войната в Украйна е не само геополитическа, но и религиозна. Те осъзнаха, че се случва нещо странно – ако не по друга причина, то поне защото руснаци и украинци може и да говорят различен език, но мнозинството от техния клир носи едни и същи екзотични одежди. А от своя страна, руските власти настояват, че войната, поведена от тях, не е за териториални придобивки, а за утвърждаването и укрепването на единството, което ги свързва с Украйна – единство, датиращо поне от X век, когато Владимир, великият княз на Киев (смятан за родно място на

руското православие), е покръстен през 988 г., което прави възможна християнизацията на Светата Рус (която включва териториите на днешна Беларус, Украйна и Русия).

Това единство, настояват руските лидери, днес е застрашено от Запада. И в резултат те повтарят непонятното твърдение, че всъщност православните християни – и особено руските православни – са истинските жертви в това изпитание.

Независимо дали войната в Украйна е представяна като религиозна, или е омаловажавана като църковна, това си остава безкритично възпроизвеждане на видяното по телевизионните екрани или на прочетеното в Туитър. Руската войнственост, безразличието към смъртта на невинни цивилни и деца и към принудените от войната милиони бежанци да търсят убежище в съседни държави могат да бъдат обяснени само като сляпо следване на идеология, в полза на която руските лидери ревностно са готови да принасят кървави жертви.

Американците, разбира се, също не са лишени от подобни войнствени идеологии. Изследователят на международните отношения Джон Миршаймър отдавна критикува опитите за насилственото изграждане на либерални демокрации в Близкия изток и другаде в интерес на външната политика на САЩ. Всички помним заповедта и обещанието от Проповедта на планината, че „Не може се укри град, който стои наврх планина. Нито запалят светило и го турят под крина, а на светилник, и свети на всички въщи“ (Мат. 5:14-15). Всички цитират Писанието – и консерватори, и либерали, а и самият Путин на митинг в Москва на 18 март – но не всички са на едно мнение, когато достигнат до кръстопътя, на който се разделят насилниците от жертвите. В миналото Америка се опитваше да обясни окупацията на суверенни земи заради петрола. Днес Русия се опитва да узакони нашествието си в Украйна в името на душата на Украйна.

Като реалист, д-р Миршаймър без съмнение е наясно с геополитическите нюанси, скрити зад нечестивата война на президента Путин. Но е възможно той да остава наивно безразличен към идеологическата реторика на патриарх Кирил, настоящия глава на Руската православна църква. За президента Путин и патриарх Кирил нахлуването в Украйна не е просто упражнение в исторически или емоционален размисъл, нито е просто израз на интелектуална или философска позиция. То е нещо много по-дълбоко.

Проблемът не е толкова в несвещения съюз между президента Путин и патриарх Кирил, които пренебрегват единодушния призив за прекратяване на войната и за мир в Украйна. Проблемът е, че тираните близнаци на постболшевишката държава и на постцарската църква догматично и упорито оставаха глухи през последните десетилетия за развитието на свободния свят, осъждано от тях като проява на злото в един паднал свят. Нахлуването на Русия в Украйна наистина съдържа религиозен символизъм, но той отразява далеч по-мащабни метафизични фантазии за духовното спасение на целия свят.

Да омаловажиш или опишеш инвазията на Русия в Украйна като братоубийство, означава да изтълкуваш погрешно войната и да я видиш през очите на президента Путин и патриарх Кирил. Техните думи и действия са не просто израз на нагъл експанзионизъм или носталгичен империализъм, основан на примитивен национализъм. Залогът е много по-висок. За амбициите на църковното и държавно ръководство в Русия можем да съдим по някои наглед периферни детайли.

Според мен фокусирането върху подчинените на президента Путин и патриарх Кирил – съответно министъра на външните работи Сергей Лавров и председателя на отдела за външноцърковни отношения митрополит Иларион – представя една по-различна и плашеща картина.

От една страна, също като президента Путин, и Сергей Лавров осъжда всяка намеса в суверенните дела на друга държава – и така, разбира се, осъжда намесата на САЩ в независимостта на Украйна. И в същото време той стигна толкова далеч, че нарече новосъздадената Православна църква на Украйна инструмент на американската външна политика.

Също като патриарх Кирил, и митрополит Иларион запази мълчание относно войната, давайки общи изявления за мир – сравними с реакциите на някои автокефални православни църкви, които се страхуваха да изобличат президента Путин, за да не разгневят могъщата Руска православна църква. Но не е толкова важно какво говорят патриарх Кирил и митрополит Иларион, а какво всъщност правят. И е важно не това, което те вършат вътре в страната си, а това, което правят по други части на земното кълбо.

Показателно в това отношение е посещението на митрополит Иларион в края на февруари, само дни преди руската инвазия, в древната Йерусалимска патриаршия, където той потърси подкрепа срещу Вселенския патриарх Вартоломей и предостави средства за защита на християните в Близкия изток – политически натоварен жест, който ни връща към средата на XIX век със създаването на Императорското палестинско общество. Подобно посещение той направи и на 5 март в древната Антиохийска патриаршия, където занесе подобни дарове за защита на християните в Сирия, чийто президент Башар ал Асад по съвпадение си остава все така несменяем начело на властта, както и президентът Путин, и се ползва с неограничената подкрепа както на руския президент, така и на руския патриарх.

Тези инициативи по никакъв начин не са просто геополитически израз на национализма. Те са следствие от доктрината, известна като „Руски свят“, която е въплъщение на идеологически мироглед, отричащ съществуването на каквито и да било изяви на многообразие и толерантност в руските православни позиции. Преди дни група богослови от различни държави отхвърли тази доктрина като чужда на православната традиция и учение.

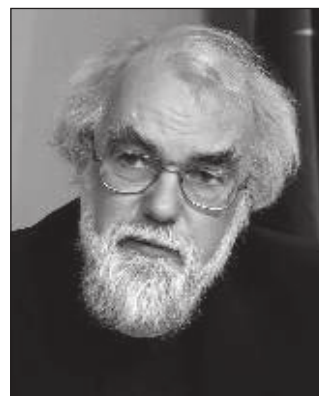
Национализмът невинаги е бил – а и не трябва да бъде – проклятие; всъщност той може да бъде и благословия за поместните православни църкви. Националната идентичност успява да се утвърди тъкмо защото е свързана с идеята за съществуването на благочестива и посветена общност. Ето защо, осъждайки през 1872 г. ереста на етнофилетизма – сливането между Църква и нация – Вселенската патриаршия допусна създаването на независими национални църкви, установявайки автокефални и автономни църкви в Грузия, Русия, Сърбия, Румъния, България и Гърция (през XIX век) и прилагайки същия принцип по отношение на Полша, Албания, Чехия и Словакия, Албания, Финландия и Естония (през XX век). Всъщност всяка православна църква – с изключение на гревните църкви в Александрия, Антиохия, Йерусалим и Кипър – е основана от Вселенската патриаршия – включително в Русия.

Национализмът може да бъде рафиниран или преоткриван, но прокарването на религиозна идеология като тази за „Руския свят“ не представлява нито рафиниране, нито преоткриване на руското православие, а по-скоро обявяване на „културна война“. Една такава идеология не просто нарушава границите; тя преобръща реда. Тя не просто подкопава суверенитета; тя ерозира свободата. Защото противник на тази идеология е свободата – свободата на словото, свободата на печата и свободата на религията.

И въпреки това тъкмо „Руския свят“ е идеологията, за която застават президентът Путин и патриарх Кирил. Затова и след анексирането на Крим през 2014 г. президентът Путин издигна статуя на Владимир Велики – покръстителю и владетелю на Рус от X век – точно до стените на Кремъл.

Думите на президента Володимир Зеленски, че Украйна защитава демокрацията, са верни, макар той вероятно да не съзнава мащаба на този идеологически сблъсък. Това е битка, в която победителят взема всичко. Ако Русия надделее в Украйна в дългосрочен план, вероятно тя ще определи и бъдещето на Вселенската православна църква, ако не и на международния политически ред. Войната не се води за превземането на Украйна от Русия, войната е предизвикателство на Русия към целия западен свят, който и президентът Путин, и патриарх Кирил смятат за зло.

Русия обяви война *против* световния ред и *в полза на* един нов морал. Русия се бори за това, което тя определя като душата на света, за културно единство, което – отново в техния извратен образ на света и в тяхната изкривена интерпретация на Евангелието – обединява Русия и Украйна в един прекрасен нов руски свят. И този светоглед предполага руска хегемония, колкото и нереалистично да изглежда това за останалия свят.



Архиепископ на Кентърбъри от 2002 до 2012 г., Роуън Уилямс е виден британски интелектуалец, богослов, поет и преводач. Роген през 1950 г., той завършва висшето си богословско образование в Университета в Кеймбридж. В началото на 80-те години започва да преподава богословие, отначало в Кеймбридж, а след това и в Оксфорд. Същевременно постепенно се изкачва и в йерархията на Англиканската църква – през 1978 г. е ръкоположен за свещеник, през 1999 г. е избран за Архиепископ на Уелс, а през 2002 г. – и за Кентърбърийски архиепископ. Богословските интереси на Роуън Уилямс са насочени основно към отците на Църквата и историята на християнската духовност. Като глава на Англиканската църква, той насърчава диалога с исляма, известен е и като активен привърженик на различни граждански и социални каузи. Сред по-известните му книги са: *Достоевски: Език, вяра и литература (Dostoevsky: Language, Faith and Fiction, 2008)*; *Арий: Ерес и традиция (Arius: Heresy and Tradition, 2001)*; *Христос на съд (Christ on Trial, 2000)*; *За християнското богословие (On Christian Theology, 2000)*. Р. Уилямс зае категорична позиция срещу нахлуването на Русия в Украйна, а през май 2022 г. призова Московския патриарх Кирил да бъде изключен от Световния съвет на църквите. Настоящият негов текст е публикуван през април в изданието *The New Statesman*.

Роуън Уилямс

ПУТИН НАСТОЯВА, ЧЕ ЗАЩИТАВА ПРАВОСЛАВИЕТО ОТ БЕЗБОЖНИЯ ЗАПАД

С подкрепата си за войната Московският патриарх Кирил придава нормалност на едно греховно поведение и замърсява руската християнска идентичност

Толкова лековато употребяваме термина „културни войни“, че сякаш се затрудняваме да разпознаем и разберем как изглежда една истинска и кървава война, водена заради тази култура. Владимир Путин се опитва да се представи като герой в битката за оцеляването на интегралната християнска култура по същия начин, по който и „Ислямска гържава“ се представя за защитник на културната чистота на исляма. Разбира се, между тях съществуват дълбоки същностни, исторически и политически различия и ще бъде глупаво те да бъдат пренебрегвани, както и да се поддаваме на паниката, предизвикана от ислямисткия екстремизъм. Ала реалистичното обяснение на това, което се крие зад ужасяващия конфликт в Украйна, трябва да вземе под вни-

мание и тези паралели и да признае, че светските геополитически калкулации и пазарлъци не ни предоставят достатъчно инструменти за осмисляне на случващото се.

Близкият съюзник и привърженик на Путин, Московският патриарх Кирил, в своя проповед от 6 март, ден преди началото на православния пост, даде да се разбере, че възприема руската кампания като война за защита на православната цивилизация срещу разложението на Запада, чието основно проявление са гей парадите. И това не беше случайно, защото въпреки регистрираните високи нива на предразсъдъци към ЛГБТ+ общността в Украйна настоящата политика към тях е в посока на либерализация, а и в Киев съществува активна такава общност, както и ежегоден парад.

За патриарха това означава едновременно нормализиране на едно дълбоко греховно поведение и замърсяване на руската християнска идентичност, още повече че Киев е мястото, откъдето води началото си руското християнство. Около три четвърти от населението на Украйна се идентифицира като православно, посещаемостта на църквите е висока, но православие то съжителства редом с изявата на различни културни норми. Достатъчно трудно е справянето дори и само с религиозното разнообразие: най-новата история на Русия показва много ниска толерантност към неправославните християнски (да не говорим за еврейските и мюсюлманските) малцинства, а перспективите пред малцинствата в Украйна в случай на победа на Русия не са обещаващи. Ала в очите на определен тип руски православни християни още по-лошо е толерирането на идеологическото многообразие в публичния живот.

Патриархът и другите като него разглеждат западния дневен ред не като истински либерален плурализъм, а като нещо, което може да бъде определено като „принудителна толерантност“, в която толерантността е само първа стъпка към налагането, или най-малкото, признаването на западните идеали. Иронията се състои в това, че руските тревоги в това отношение са напълно модерни, тъй като те повтарят езика на американската религиозна десница, която вижда в либералните искания за спазване на правата не желание за опазване на сигурността и гражданското достойнство, а провокативна декларация за правото на определени морални норми свободно да се прилагат на открития пазар.

В общество, доминирано от консуматорството, толерантността започва да се възприема като агресивна публична реклама. Всичко се свежда до продажбата на „стил на живот“ на една ентусиазирана и наглед безкритична публика.

Всичко това лесно може да бъде отречено като варварска глупост. Но то може да обясни защо някои руснаци виждат в Украйна опасен културен хибрид: място, което изглежда православно, чиято история е ключ към разбирането на християнската идентичност на Русия, но всъщност е троянски кон

за безбожното безразличие на Запада. И това не се отличава толкова много от войнстващия ислямистки гняв към мюсюлманските общества, които приемат публичното присъствие на някои неислямски норми и навици. Проблемът се състои в допускането, че културата, включително религиозната култура, по същността си трябва да бъде монолитна и може да бъде поддържана само чрез законова принуда – или в случая с Украйна – чрез една агресивна, безпринципна и необуздана агресия.

Но можем да се запитаме и нещо друго, освен да си задаваме въпроса защо някои не-западни култури се страхуват толкова силно да не бъдат обзети от това, което те намират за морален вакуум. Ако всичко, което те виждат, е поредица от реактивни желания за еманципация, извършвани в името на консуматорството и obsесията от материалния растеж, тогава подозрението и враждебността стават малко по-разбираеми. Защо всъщност ние, от омирацията „либерален“ свят, смятаме, че еманципацията е необходима? Може би защото освобождението на всички индивиди ще направи възможно сътрудничеството между тях в полза на осъществяването на позитивен социален проект, на общество на устойчиво и справедливо разпределение на благата. Може би става дума за изграждането на социален ред, в който нашата взаимна зависимост, национална и международна, е по-пълноценно призната.

Солидарността с Украйна предполага и санкции, които ще имат своята цена и за нас, и за руснаците – решения, които ще окажат влияние върху нашата зависимост от петрол и газ и които ще ни накарат да отворим вратите си за повече бежанци. Ако сме готови да приемем тези последици в името на една позитивната визия за взаимна зависимост и справедливост, ще имаме по-убедителен разказ, който да ни помогне да се противопоставим на драматичните и дори апокалиптични митове, възникващи на други места по света.

Защото нежеланите близки не могат да изчезнат, което означава, че трябва да се научим как да живеем с тях в уважение. А това, което може да се каже в отговор на патриарх Кирил, е, че близките трябва да бъдат обичани, а не тероризирани с възмутително мълчание – тема, по която Бог, приет в Киев през 988 г., има много какво да каже.

Превод от английски: Момчил Методиев

Протодякон Андрей Кураев (1963) е един от най-популярните руски религиозни писатели, публицисти, мисионери и богослови. Завършва МГУ през 1984 г., а година по-късно постъпва в Московската духовна семинария. През 1990 г. е ръкоположен за дякон от Румънския патриарх Теоктист. Дълги години е професор в Свято-Тихоновския православен богословски институт и в Московската духовна академия и семинария. Близък сътрудник на покойния патриарх Алексий II, а впоследствие и на патриарх Кирил, за



чието избиране на патриаршеския трон се изказва многократно и публично. През 2009 г. заради активното си мисионерско служение и работата с младежи е възведен от новоизбрания патриарх Кирил в протодякон. Многобройните книги и публични изяви на дякон Кураев се радват на изключително голяма популярност в Русия. След огласяването на хомосексуален скандал в Казанската духовна академия и изразеното несъгласие със съдебното преследване на момчетата от групата *Pussy Riot* е уволнен от Московската духовна академия, а впоследствие и от други заемани позиции в църковни структури. През 2014 г. критикува присъединяването на Крим към Русия и позицията на РПЦ в конфликта. Впоследствие подлага на критика отказа на РПЦ от участие във Всеправославния събор на Крит, както и конфронтацията с Вселенската патриаршия по повод Украинската църква. Поддържаната от него страница е сред малкото трибуни за открито и критично говорене по проблемите в църковния живот на РПЦ и на православните църкви. На 29.04.2020 г. патриарх Кирил поставя под запрещение д. Андрей Кураев заради оскърбяване на паметта на починал от коронавирус влиятелен московски свещеник от най-близкото обкръжение на патриарха. Провелият се в края на същата година църковносъдебен процес утвърждава неговото лишаване от дяконски сан, а след обжалване от Кураев епархийският съд на гр. Москва на 4 март 2021 г. потвърждава вече приетото решение за низвержение. На 4 април същата година патриарх Кирил със своя резолюция утвърждава решението на епархийския съд със следната бележка: „Настоящото решение ще влезе в сила след издаване на указ за лишаване от сан на протодякон Андрей Кураев. Върху издаването на указа се налага мораториум за времето, което се предоставя на протодякон Андрей за преосмисляне на неговата позиция и за завръщането на пътя на Църквата, който той бе избрал навремето”. Публикуваният тук текст е откъс от все още неиздадената книга на протодякон Андрей Кураев *Парадокси на църковното право*, предоставена от автора специално за читателите на сп. *Християнство и култура*.

Андрей Кураев

ЦЪРКВАТА КАТО КАТАСТРОФА

Когато сравняваме първия век на християнската история дори с четвъртия, няма как да не отбележим мащаба на духовната катастрофа на християнския проект като такъв.

Оценката на успеха или неуспеха на даден проект се определя от съотношението на замисъл и резултати. И тъй, в какво вярват и за какво мечтаят първите християни?

Преди всичко: те смятат, че държат в ръцете си ключовете на безсмъртието. Смъртта не е за онези, които са се причастили към Тялото на Въкръсналия Христос и сами са станали частица от Него. Те вече не ще видят смърт вовеки.

Но все пак християните започват да умират, при това не само екзекутираните, но и споминалите се по естествен начин – от болести и от старост.¹ Възниква въпросът „Как така?“. И идва отговорът на апостол Павел, в смисъл че смъртта се връща при тях по тяхна вина: „който яде и пие недостойно, той яде и пие своето осъждане, понеже не различава тялото Господне. Затова между вас има много немощни и болни, а и умират доста“ (1 Кор. 11:29-30).

Попитай днес някой църковен човек какво означава да се причастиш недостойно и той ще ти каже, че това е да се причастиш „без подготовка“, тоест без тридневен пост и изчитане на правилото.

Но апостол Павел пише за друго. Грехът, извършен по време или след приемане на противоотровата, неутрализира нейното действие.² Хората губят безсмъртието, което им е било подарено току-що. Но днес не ни притесняват и не ни травмират разказите за светеца, който, пребивавайки в благодатно

¹ Изглежда, че танатологията на първите християни е близка до идеите на Толкин за смъртността на елфите: елфът може да бъде убит в битка, но сам по себе си той е безсмъртен (по-точно елфите са условно безсмъртни: те живеят, докато живее светът, а християните, разбира се, вярват, че те ще надживеят този свят).

² По-долу – виж при петербургския библеист архимандрит Януарий (Ивлиев):

„Апостол Павел в цялото Първо послание до коринтяните се стреми да поправи безредието в църквата, към която се обръща. Апостолът открито и остро пише, че богослуженията на коринтяните изобщо не заслужават да се наричат Трапеза Господня. Те се осъществяват в частните домове на богатите християни и са свързани с обикновената вечеря. Богатите членове на Църквата идват по-рано, нахранват се и се напиват с това, което са донесли със себе си. По-бедните християни, робите и работниците идват по-късно и намират само жалки остатъци. Апостолът е възмутен от това положение. Това, че бедните хора дори и по време на празника на Трапезата Господня трябва да чувстват своята зависимост и подчиненост, означава унижаване на онези, които са братя и сестри. Апостол Павел напомня на коринтяните, че тяхното поведение влиза в поразително противоречие със същността на Трапезата. Апостолът се възмущава от това, че богатите християни изобщо не се измъчват от угризения на съвестта. Все пак те предоставят на Църквата своите домове! Те доставят хляба и виното! В техните среди е било прието например по време на професионалните празници повече да получават онези, които имат повече заслуги пред обществото. Очевидно те още не са схванали основната истина на християнската вяра: в Църквата се събират хора от различни слоеве на обществото и всички те имат равно достойнство, всички заслужават еднакво уважение. Когато апостолът пита богатите нима те нямат къщи, където да ядат и пият, той иска да им каже: в своите домове те могат да се гържат в съответствие със социалното си положение. Но по време на Господнята вечеря важат правилата на Църквата. Тясната връзка с Христос свързва в тясно общение също и самите празнуващи. Те стават *едно Тяло*. Апостолът се дистанцира от коринтските мечтатели, които са смятали, че в онзи момент вече живеят в новата реалност на „свършенство“ и възкресение. Те сякаш престъпват отвъд Кръста. Заради тях апостолът присъединява към текста за Тайната вечеря своето собствено тълкувание: Трапезата Господня е възвестяване на Смъртта на Господа „докле дойде Той“ (1 Кор. 11:26). Свършенството тепърва предстои! Под *недостойно* приемане на Господнята вечеря апостолът разбира не индивидуалното недостойнство на отделния християнин: това място често се разбира така в по-късното душегрижие. Апостол Павел пише за конкретни неща, за невнимание, за липса на чувство на солидарност у богатите в Коринт, за техния егоизъм. Който оскърява бедните, съгрешава срещу Самия Господ, тъй като те са братя и сестри, за които Христос е умрял. Също и *изпитването на себе си* в стих 28 е насочено не към собственото нравствено достойнство изобщо, а много конкретно към любовта и уважението към бедните. Всичко това произтича с вътрешна необходимост от празнуването на Господнята вечеря, защото това празнуване е спомен за Жертвата на Исус за хората. Да празнуваш солидарността на Господа с хората и едновременно да се гържиш несолидарно – това е невъзможно противоречие, абсурд и оскъряние на Господа (стих 27). В 29-и стих под Тяло Господне се разбира не само Евхаристията, но и Тялото на Църквата. Това показва, че положението в Коринт е абсолютно непоносимо и противоречи на същността на Църквата по определение. Затова апостол Павел смята, че обществото на коринтските християни е болно. Те не живеят като Тяло Христово, каквито трябва да бъдат. В 31-ви стих апостолът призовава към критическа самопроверка. Ако Църквата критически изследва своето поведение, тя може да избегне осъждането на Съда Божи. В 32-ри стих апостолът разбира случаите на болест и смърт като знаци на Господния съд, който се извършва още в сегашно време. Този съд има за цел да вразуми коринтяните и да ги призове към покаяние, за да могат да се избавят от осъждане на Страшния съд Божи (ср. 1 Кор. 5:5). В Църквата няма място за „благочестив егоизъм“, <http://spbda.ru/publications/arhimandrit-iannuariy-ivliev-novozavetnye-korni-pravoslavnogo-ucheniya-o-tainstvah/>.

молитвено състояние, въпреки това умира (виж преданието за коленопреклонната смърт на преподобни Серафим Саровски).

Втората несбъднала се мечта на първите християни е за близкото завръщане на Христос.

Те смятат, че Христос скоро ще се върне („няма да гообходите градовете Израилеви”³) и затова не си заслужава тук да се разполагат задълго.

Има една модерна дума „колцентър”, но едва ли някой, дори сред служителите в тези центрове, се досеща, че тяхното име притежава общ корен с гръцката дума „църква”. На гръцки език Църква е „еклусия” (оттук произлиза италианското *chiesa*, френското *eglise*, испанското *Iglesia*). Обикновено тази дума се превежда като „събрание”. Това донякъде е правилно исторически, но не е съвсем вярно, филологически погледнато. Правилно е исторически, защото с думата „еклусия” се нарича събранието на граждани, например събранието на атиняните. Гръцкият превод на Стария завет с тази дума предава еврейското кагал – събранието на Израил (оттук Еклусиаст – Когелет).

Думата *ἐκκλησία* произлиза от глагола *ἐκκαλεῖν* („призовавам”), тъй като в Древна Гърция членовете на *ἐκκλησίας* са се извиквали от херолди, които са обхождали града, призовавайки на събрание.⁴

„Мнозина са званни, малцина – избрани” (Мат. 22:14). Званни – клити (*κλήτοι*); избрани – екликти (*ἐκλεκτοί*).

И тъй, еклусията е събрание на извиканите, на изтръгнатите. Всъщност ние сме изтръгнати от нашия обичаен жизнен ред от този отвъден призив, който идва отдалеч, от Трансцендентния Бог. И хората откликват на този зов и идват.

Значи християнинът се определя не толкова от своето минало, колкото от бъдещето; неговата идентичност е в неговото призвание, а не в неговия произход.

Съответно Църквата е събрание от хора, които са се почувствали скитници в този свят. Тази идея за странничеството е много важна за мистиците и неофитите. Още от нощния глас, който призовава Авраам на път⁵, до гностическия „Химн на Перлата” преминава темата за гласа, който призовава към Изход. Да си спомним например епитафията, която Григорий Сковорода повежда да изсекат на неговия гроб: „Светът ме ловеше, но не ме улови”. Или пък есемес съобщението за г-н Андерсън: „Събуди се, Нео, матрицата те държи!”

³ „... няма да гообходите градовете Израилеви, докле Син Човеческий гоиде.” (Мат. 10:23).

⁴ Болотов, В. В., *История на Църквата*, т. 1, с. 11-13.

⁵ „... сега станци, излез от тая земя...” (Бит. 31:13).

Християнинът е чужденец и странник в този свят и според християнските представи човек не бива докрай да се припокрива с тукашния ред на нещата. Поне с нещо той трябва да се дистанцира от него, да се отдели от този свят, като чувства привличането на Висшия.

Хората, които изпитват това чувство на своята чуждост в този свят, чуват гласа на Небесния Отец, откликват заедно на него и така образуват Църквата – Еклисията.

Но ето, апостолите обхождат всички израилеви градове и дори малко повече, а Христос не се връща. Вместо да премине бързо през света, на Църквата ѝ се налага задълго да се настани „в този свят” и съответно да поие неговите миазми и хитрости.

Третата мечта на първите християни е блянът за мистическия анархизъм. Живот по благодат, а не по закон. Живот теократически, а не йерархически. Те мечтаят, че всеки човек сам ще чува в сърцето си волята Божия, без да търси съвета на старци или началници.

Апостол Петър изразява тази мечта на Църквата в самия рожден ден на Църквата – в деня на Петдесетница, с цитат от Книгата на пророк Йоиу:

„... и ето, в последните дни, казва Бог, ще изля от Моя Дух върху всяка плът; синовете ви и дъщерите ви ще пророчествуват; младежите ви ще виждат видения, а старците ви ще сънуват сънища; и в ония дни върху рабите Ми и рабините Ми ще изля от Моя Дух, и ще пророчествуват. ... И тогава всеки, който призове името Господне, ще се спаси” (Деян. 2:17-21).

„И ето, след това ще изля от Моя Дух върху всяка плът, и ще пророкуват синовете ви и дъщерите ви; старците ви ще сънуват сънища, и момците ви ще виждат видения. Също и върху роби и робини в ония дни ще изля от Моя Дух. И ще покажа личби на небе и земя: кръв, огън и стълбове дим. Слънцето ще се превърне в тъмнина, и месечината – в кръв, преди да настъпи денят Господен, велик и страшен. И тогава всеки, който призове името Господне, ще се спаси; защото на планина Сион и в Иерусалим ще бъде спасението, както казва Господ, и у останалите, които ще повика Господ” (Йоиу. 2:28-32).

Същината на тази мечта е религия без посредници. Всеки човек да има пряк достъп до Бога, при това – двустранен, онлайн. Бог директно да се обръща към тебе, да те чува и ти да Го чуваш. Не е необходимо да търсиш жрец-попчалон. Като това обетование е едностранно, без условия. Тук не се казва, че само на чистите девизи или юноши ще бъде дадено пророчество.

За древния пророк това не е аскетика, нито е еклисиология. Това е есхатологическа сотирология: идва краят на познатия ред на нещата („Слънцето ще се превърне в тъмнина, и месечината – в кръв”); това е очевидно за всички

(„личби на небе и земя: кръв, огън и стълбове дим“). Но има „портал“ за евакуация и той е планината Сион в Йерусалим.

Като цитира този най-ярък апокалиптичен текст, апостолът ни показва, че „последният ден“ настъпва точно сега. Евакуацията е обявена (с малка промяна в паролата: „името Господне“ сега е името на Иисус Христос, а не на Яхве).

Сбъднало ли се е това в историята на Християнската църква? Какво пък, отидете в храма с вашия сън или пророчество и разкажете за него на някой свещеник или на цялото събрание, или напишете на Синода за него. ... Впрочем Синодът изобщо не приема нито едно решение на основа на видения.

И тъй, има мечта за мистически анархизъм, при който Бог пряко ще дава видения и съвети на всяко сърце, без участието на жреци, йерарси и старци. Но се налага да се изгражда църква с желязна дисциплина и сложна йерархия.

Главният проблем на Църквата е изразен още с думите на апостол Павел: „Вие отивайте добре: кой ви спря, да се не покорявате на истината?“ (виж Гал. 5:7, б.пр.). При маратонското бягане с дължина от столетия християнската идея видимо издъхва.

За симптом на болестта може да се смята и феноменът, който Макс Вебер нарича с думите майстори, герои, „виртуози на религиозността“. Ако съществуват „виртуози“, значи има и „посредствени“, които очевидно са по-многобройни.

Днес за нас това е явно – не всички християни са свети. Но отначало са мислили, че няма да е така.

Една от уникалните черти на Евангелието, която се проявява и във вярата на Петдесетница, това е отменянето на фундаменталното за религиозната култура разделяне на света на профанна и сакрална зона.

Основата на традиционната култура е системата от табута, главното от които отделя сакралното от профанното. Това е свещеният извор, а ето това е обикновен водопой. Това е свещената горичка, а това е просто тайга... Но в Евангелието тези разделения са премахнати. Всичко е Божие.

И вече не съществува някаква отделна свята храмова планина: всяко място е свято.

Няма един свят народ. Където двама или трима са събрани в името Христово, там е и Той. И въобще Божието Царство е в сърцето дори на самотния вярващ.

Не съществува съботата: винаги с-нас-е-Бог. Всяка минута и ден са свети, тоест Божи. Ако езичникът е смятал, че има право свободно да се разпорежда с профанния отгях като със свое право, то сега се оказва, че и това не е негово, а Божие.

„Винаги се радвайте. Непрестанно се молете. За всичко благодарете” (1Сол. 5:16-18). В повестта на Валерия Алфеева „Джвари” грузинският монах казва на героинята: „Това изобщо не е редно – да имаш отделно време за молитва и отделно време за живота, който изобщо не прилича на молитва. Не трябва да има прекъсване. Целият живот трябва да е обърнат към Бога като молитва”.

Сега вече не съществува нещо, което да е отделено и противопоставено на останалото Божие творение. Човек може да направи нещо значимо за Бога не тогава, когато извършва някакви манипулации с Неговия идол или образ, а тогава, когато се отнася по някакъв начин към друг човек. Обикновен човек, също не свят, а понякога дори и крайно неприятен във всяко отношение. Но щом за него сте направили нещо – то на Мене сте го сторили. Сега всеки бедняк е Иов и даже Христос. Законът за оскърбяване на Императорското Величество може да се приложи по отношение на оскърбяването на всеки клошар. Защото и той е икона на Бога. По-добре да си тръгнеш от храма, като оставиш непри- несена приготвената жертва, но да се примириш с домашния си „враг”.

Цялата евангелска история е поредица от скандали: Бог – Светая Светих – влиза в нещо нечисто по определение (от женската утроба до езическото съ- гилище над Себе Си, Кръста, чуждия гроб и чуждия аг).

Но по законите на диалектиката гумата „всичко” е коварна. Думите „свят” и „профанен” са съотнесими. Ако няма към какво да се съотнесе, то и смисълът на тази дума най-малкото силно отслабва.

„Всичко е осветено” е същото като „всичко е профанно”. Защото границата я няма.

Християните изяждат предмета на своя култ. Настървено поглъщат като псета (τρύψων Иоан. 6:54) и се събират за своето Тайнство като лешояди (ἄετος) над труп (Мат. 24:28). Наистина, Евангелието е най-големият профа- низиращ проект в историята.

Светите Дарове се предлагат от нас на Бога, а след това се връщат отново при нас и се изнасят извън олтара – faput – и се раздават на хората.

Ние ядем това, което Бог не е изгорил, а значи, именно светото Причастие при нас е профанно... Отпагъците от ритуала са профанни. И именно с тях се отъждествява Христос. На Тайната Вечеря като Свое Тяло Той осветява имен- но афикомана – горчивия хляб на Изхода (от Египет, б.пр.), хляба на бездомните.

Афикоманът е отганието на празника. Изяждането на остатъците. Пре- ведено с думите на съвременната литургична практика, Христос извършва Тайнството с това, което ние наричаме „потребление на Даровете”. Това е достигане до самата граница между празника и ежедневието, между сакрал- ното и светското.

Освен това афикоманът е онази част от пасхалния безквасник, която е било редно да се оставя до края на празничната трапеза – в случай че дойде бедняк или пътник, в съответствие със заповедта: „и весели се пред Господа, твоя Бог, ти ... и пришълецът, сирачето” (Втор. 16:11). Именно този афикоман преломява Христос като Свое Тяло.⁶ Евхаристията е хлябът на страниците и бедните, хлябът на бездомните.

„Във всяко гърво е разпнатият Христос. Във всеки клас е Тялото Христово.”⁷ Всичко е свято. И всички съботи са за човека. И „тайнството на нашето спасение” е „заради нас човеците”. Подаването на Тялото Христово в устата на прокажения – не е ли това едновременно профанация и сакрализация.

Да се откажеш от всичко, за да придобиеш всичко. Всъщност това е „законът на зърното”. Да се разтвориш в другото, да го пуснеш вътре в себе си, тъй че това другото да стане част от тебе.

Етосът на Евангелието е етос на тоталната профанация. Тайнство не на олтара, а тайнство на моя ближен. Вече при апостол Йоан (Богослов) виждаме това преадресиране на религиозния вектор от Бога-Който-не-се-вижда по посока на човека и дребните обстоятелства на неговия живот. Апостолът, който започва речта си с „В начало беше Словото”, я завършва с простичкото „деца, обичайте се един друг”.

Оттук: „Братът попита стареца: имаше двама братя; единият пазеше мълчание в килията си, продължаваше поста си дори до шест дни в седмицата и си възлагаше много трудове. Другият пък служеше на болните. Чие дело е по-приятно на Бога? Старецът му отговори: онзи брат, който пази пост в продължение на шест дни, дори и да увисне на ноздрите си, и тогава няма да може да се сравни с този, който прислужва на болните” („Древен Патерик”).

Това е един от главните и житейските парадокси на християнството.

Но в историята на Църквата отново възниква деление на светско и профанно (вместо „всичко правете за слава Божия”). И колкото повече време минава, толкова по-отчетливи стават тези граници.

През 2017 година петербургският митрополит Варсануфий (Сугаков) пояснява какво е профанация: „Много храмове още не са ни върнати. А ни казват: служете в тях, в тези музеи, които имаме ние. Ние, разбира се, можем да служим и служим в тях. Но не зная как хвалата към Бога възлиза от тези храмове. Защото СВЕТОСТТА на храма се НАРУШАВА. Кой влиза там след нашата служба, кой се разхожда там и какво правят там...”⁸.

⁶ Вж. Н. Успенски, Анафора – В: *Богословские труды*. № 13, – М., 1975, с. 46 и 49.

⁷ Стихотворение от Анна Ахматова от 1946 г. Б.нр.

⁸ <https://youtu.be/fcvqppwuuuQ>

Наистина, този извод е трудно да се съчетае с евангелския разказ: Тайнството на Спасението се извършва на Голгота – на онова място, където и преди Жертвата на Изкупителя, и след нея се случват доста неблагоприятни неща.

Също така не съм попадал на сведения за това, че Христос е заповядал да се изгори онази странноприемница, където Той извършва Тайната вечеря. Или поне масичката и рогозките, на които е възлежал Той и апостолите.

За много неща мечтаят първите християни.

Те смятат, че ще рухнат всички социални бариери и няма да има нито роби, нито господари.

Те смятат, че ще изчезнат тези студени гуми „мое“ и „твое“ и ще има обща собственост.

Но Христос не се връща.

Нашата експедиция на планетата Земя се оказва „забравена“. „Звездните врата“ вместо портал към Другия свят стават място за събиране на съседите. Париците стават „съседи“. Мечтите за свят живот се превръщат в обикновен енорийски живот, а за някои – в източник на доходи.

Парусията (Игването на Спасителя, б.пр.) не се случва. Смъртта си остава. Човешките разправи – също. И става наложително да се научат да живеят в калта на земната история. Тоест – какъвто се събереш, такъв ставаш.

Като резултат ранната история на Църквата изглежда като поредица от катастрофи, тоест – от катастрофално несбъждане на мечтите.

Тази катастрофа на очакванията е описана от по-късната формула: първите християни очакват завръщането на Христос, а при тях идва Църквата. И се налага да се захванат с църковно-партийно строителство.

Новата религия придобива масовост и става институционална.

Отново възниква разделяне на пастири и енориаши.

Отново е построена йерархическа пирамида със съответните карьерни възможности. И дори „църковноадминистративен механизъм“⁹.

Отново се появява календар с пости, празници и молитви. Тоест принудителната дисциплина заема мястото на доброволната жажда за молитва и погиз („Типик“ вместо „непрестанно се молете“).

⁹ Изявление на митр. Иларион (Алфеев), <http://www.patriarchia.ru/db/text/2251597.html>

Отново се появява разделение на светско и профанно (вместо „всичко правете за слава Божия“).

Отново се появява църковна недвижима собственост и онези, които се разпореждат с нея и печелят от нея. „Вървящите към Небето“ получават хемороиди във вид на земни недвижими имоти и борба за тяхното запазване и разширяване, възникват корпоративни и национални интереси. Тази политизация е всъщност неизбежният път на всяка религия при нейното сериозно разпространяване.

Отново вместо „не се грижете за утрешния ден“ идва високомъдрата пресметливост в стил „реалполитик“ и борбата за „интересите на Църквата“.

Апостолите отначало мечтаят да живеят в свят, където всичко се ръководи от любовта и от Духа, където не съществува тежкото бреме на закона и инструкциите. Първото постановление на апостолския събор е „забранено е да се забранява“¹⁰. Защото Христос отменя „закона на заповедите“ (Еф. 2:15).

Но последващите църковни устава изобщо не са по-леки от фарисейските „предания“.

Изведнъж се оказва, че ние сме заседнали в света на закона, в света на завета, обявен за стар. Равносметката от многовековната духовна селекция може да се оприличи на митаря, който се гордее, че не е фарисей.

Възкресяване на мъртви не се случва. Никой не може да превърне водата във вино. И Второто пришествие не идва след мисионерското обхождане на всички земи и инвентаризации на „каноническите територии“. Налага се да се захванат със земното, въпреки че както и преди, наричат себе си „небесно войнство“. Нещо от тази трансформация на групата бежанци от света в корпорация на земната власт се оказва сполучливо, дори човечно. Но Чудото на разбудената съвест, Чудото на прякото Богоявление някак се изгубва. И затова тези, които влизат в църковния живот, защото търсят Бога, а не някаква идеология, се обезкуражават.

Църквата става като всички. Тя става субект на имуществено-правови отношения, на свади и завист. И дори „църковното право отстъпва на църковната политика“¹¹.

Светът опитомява „гражданите на небето“.

¹⁰ „Защото, угодно бе на Светаго Духа и нам да ви не възлагаме вече никакво бреме, освен тия нужни неща: да се въздържате от идолски жертви и от кръв, от удавнина и от блудство, и да не правите на други онова, което не е вам угодно. Като се пазите от това, добре ще сторите. Здравейте!“ (Деян. 15,28-29). Това забранява на юдеите да задължават гърците да се обрязват, както и да спазват правилото за съботата и за кашера.

¹¹ Верховски П. В. Политика и право в църковните дела – В: *Церковная правда*. 1913. № 18. с. 531. Проф. Павел Владимирович Верховски (1879–1932), историк и юрист; преподавател във Варшавския, а след това и в Донския университет, през 1917 г. е член на Предсъборния съвет.

Заземяването на Църквата, при това с нейното собствено съгласие, протича успешно и се отнася за векове напред. Малко се гърпат монасите, сектантите, реформаторите, протестантите... Но „Съюзът на Меча и Ралото“ (съюзът на имперския меч и епископското рало) ги спира. Заземяването е отсъствие на нашето неуродство. Църквата преди много столетия престава да бъде институт, който „не е от този свят“, тя се оказва много здраво закрепена за различни олигархически прослойки и разграбвания. Именно затова речта на нейните йерарси звучи користо-партийно и лобистки.

Църквата е древна правова институция. В това твърдение има нотка горчивина. Древна... Значи вече много отдавна, още при самите ни извори, ние сме заседнали в света на закона, в света на илюзорно преодоления Стар завет. Все още ни е необходима някаква външноерегламентираща дисциплина.

Мечтата на първото поколение християни е мечта за отмиране и на гържавата, и на закона. Дошъл е краят на времето на еврейския закон и на римския закон; сега ние живеем по благодат. Обновени са нашите съвестни, нашите сърца. Силата на любовта, не законът на любовта, а силата на любовта се възцарява чрез Христос в нашите сърца. И затова не са ни необходими никакви съдилища, никакви външни форми дори на благочестието, а още по-малко на някакво регулиране на сложните социални отношения. Благодатта Христова ще промени всички.

Но проповедта на „свободата в Христа“ още приживе на апостолите поражда редица ексцесии. И се налага да преминат към напомняне на прости „правила на приличие“. Например да призват жените да носят кърпи (1 Кор. 11 гл.). И изобщо да помолят всички да не се отдават на такива сексуални невъздержаности, за каквито „дума не става дори и между езичниците“¹².

Християните започват да влизат в конфликти помежду си. Още на апостолите се налага да правят отстъпки заради неидеалността на своите ученици. Християните от евреите започват да правят скандали на християните от елините. Въпросът за това как да се постъпва с парите, които хората донесат в общата каса, се оказва „вечен“. Оказва се, че тези грошчета само гледат да се прилепят към нечи конкретни ръчички.

Така се появяват дяконите. За да не се намесват апостолите във финансовите въпроси и да не се отвличат от проповедта. Дяконите е трябвало да изслушват жалбите на енорияшките една срещу друга, да „се грижат за трапезите“ и да отговарят за касата. И в това отношение постепенно всичко става като при хората, а не като при светите ангели. И конфликтът между любовта и суровото право по принуда се решава в полза на последното.

¹² 1 Кор. 5:1: „Отвсякъде се слуша, че у вас има блудство, и то такава блудство, за каквото дума не става дори и между езичниците, именно, че някой гържи бащина си жена“.

Оказва се, че на християните не им достига нито богатно укрепване на разума, нито просто вътрешен глас на съвестта за разрешаване на съвсем небогословските спорове между тях. Оказва се, че са необходими съдилища. А на съдилищата се оказва, че са необходими писмени сборници на църковните закони.

Постепенно всичко става както при хората, а не както при светите ангели. И в резултат се оказва, че Църквата не се е освободила от този конфликт между любовта и суровото право. И въпреки че Църквата се смята за морално общество, в същото време се оказва, че ние не можем да живеем просто по морал.

Причината е проста. Оказва се, че в един и същи човек може да не съвпада църковноерархическата висота и морално-нравствената висота. И дори религиозната даровитост (отзивчивостта на Призива, усетът за Него) може да не се придружава с надареност по отношение на нравственото чувство. Оказва се, че фарисейството съвсем не е частен епизод от еврейската история, то се превръща в болест и на самата християнска община, при това – най-вече на нейните лидери. Човек може много, искрено, със сълзи да се моли и заедно с това изобщо да не чувства болката на другия, може да е безмилостен тиранин или търговец. Virtuozът в религията може да се окаже пълен глупак в етиката.

Ето оттук произлиза необходимостта от закон. Ако не мога да съм сигурен, че епископът винаги ще съди според висшите християнски критерии; че неговите думи, постъпки, действия винаги ще съвпадат с милостта и безкористността на Христос, то на мен ми е необходим закон. Законът поне с нещо защитава мен – малкия, пред големия началник. Конфликтът между морал и закон се оказва неизживян: законът все още е необходим и „законът“ преминава в „нашата ера“.

Символът на вярата изповядва вяра в „Една, Света, Съборна и Апостолска църква“. Уви, налага се да поставим акцента върху думата „вяра“. Тоест църквата (общината от хора) с такива качества не е очевидност, а е предмет на вяра.

Патриарх Кирил има следното красиво изказване: „Трябва много ясно да разбираме, че властта в Църквата не е светската власт. Властта в Църквата не е викане, не е мъмрене, не е уволнение, не е навъсени вежди, не е тропане с крак, не е гръмки думи, а е любов“¹³.

Но по-добре да уточним: „*Вярвам* в Едната Света Църква, в която властта не е власт на викането и не е тропане с крак, а е власт на любовта“. А *вярвате* в това, което не е очевидно. Вярваме в това, което противоречи на всекидневния опит. Вярвам и в думите на патриарха, вярвам... но не виждам.

¹³ Слово от 30 март 2014 г.: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3614762.html>

По-точно: властта на любовта твърде рядко и плахо се проявява понякога през грубо очевидната Система на тропане, викане и мъмрене.

Изглежда, че на християните, потресени от Проповедта на планината, изобщо не им приляга да изясняват отношенията помежду си по съдебен път. И „при външните“ (виж 1 Кор. 6:5-6, б.пр.) не подобава да се съдят, а да отстъпват един на друг до залез слънце.

Един съвременен специалист по църковно право ни уверява: „Каноните служат за опазване на онзи изначален образ на Църквата, който се появява в геня на Петдесетница”¹⁴.

Но „образът на Църквата” в библейския разказ за Петдесетница въобще е радикално несъвместим с каноничното право. В онзи ген никой не е могъл и да помисли за канонични граници, за църковен съд, за епитимии, йерархии и пари. Нима е било възможно в геня на Петдесетница някой да си представи, че на християните ще е необходим църковен съд и „доктори по църковно право”?

Онзи „образ на Църквата” е в огнени езици, пророчества и чудеса. Къде е огънят, къде са пророчествата и чудесата в сборниците с канони?

„Младежите ви ще виждат видения” (Деян. 2:17). А какво казват каноните за сънищата на младежите? В онзи ген апостол Петър казва: „Вие сега виждате и чувате Светия Дух”. Кой се е научил от каноните да вижда и чува Духа? Кой професор по канонично право?

И равносметката от онзи ген: „А всички вярващи бяха заедно, и всичко им беше общо; продаваха имоти и стока и разделяха ги между всички, всекиму според нуждата” (Деян. 2:44-45). Нима каноните са верни на този комунизъм? Нима наказват за отклонение от него?

Не, църковните канони изобщо не се родяват с Петдесетница. Те са неин антипод и субститут, заместител. Това са епископи, осъзнали църковния живот в категориите на властта и затвърдили своите пълномощия с канони, създадени по модела на римското право.

Даровете на Петдесетница се дават на слабите. А каноните защитават силните. Много са каноните, които защитават правата на епископа по отношение на неговите колеги и подчинени. И няма нито един канон, който да защитава низшите клирици и миряните от произвола на епископа.

Разбира се, тази трансформация не се случва за един ден. Затова съществуват канони, наистина изпълнени с любов. Но канонистите, които обслужват амбициите на епископата, обявяват точно тези канони за остарели.

¹⁴ Протоиерей Дмитрий Пашков, преподавател в Катедрата по обща и руска църковна история и канонично право към ПСТГУ, <http://dysha.info/public/azbuka/6838-что-такое-церковные-каноны-объясняет-на-русском-языке.html>

Можем само да вярваме в Църквата, която е свята, както се вярва в невидимото и въпреки видимото. Някои хора виждат святата същина на Църквата. За тях са думите на Николай Заболотски: „Душата блуждае в невидимото, обзета от своите сказания. С невиждащ взор изпраца тя природата на външния свят”.

Но тези, които не притежават такава прозорливост, виждат в Църквата само външната позлата, която на това отгоре им прилича на кал...

Но моята най-голяма болка не е за това на кого и какви изглеждаме, а за това – как са се променили самите християни от евангелско време.

Нима е било възможно апостолите още в първия ден от тази ера да се захванат с регламентиране на въпроса за наследяването на личното им имущество? А в православното канонично право има доста постановления за това как да се опитаме да отличим личното имущество на епископа от църковното богатство¹⁵. Значи и такъв проблем се появява в живота на „приемниците на апостолите”.

Ето описание на Църквата от апостол Павел: „смятат ни ... за непознати, а сме добре познати; смятат ни за умиращи, а ето, живи сме; наказват ни, ала не могат ни умъртви; огорчават ни, а ние винаги сме радостни; бедни сме, а мнозина обогатяваме; нямаме нищо, а всичко притежаваме” (2 Кор. 6:8-10).

Докато Църквата е по апостолски бедна, докато в нея няма нито разкош, нито величие, тя е невидима за конкурентно-хищническите погледи. Ако я ненавиждат, то е именно заради вярата ѝ, а не заради политически съюзи и амбиции или заради имуществени авоари.

Но после тя се покрива с тежките пурпурни одежди на империализма, по нея поленва мокрият сняг на недвижимите имоти, калта на златото и мъглата на компрометиращите, но „полезни” връзки я прави забележима за онези, които искат да виждат в нея не Божията Църква, а обикновен участник в обикновени надпревари за чисто земни награди.¹⁶

Голяма част от историята на заболяването на Църквата се разбира от формулата: за големите събрания са необходими големи сгради. Големите сгради изискват големи разходи за поддръжка. А големите пари имат нужда от голяма охрана. Кой може да осигури тази охрана? Князът. Значи трябва да се положи голямо старание, така че князът да не отнеме недвижимите имоти и доходите на епископите и да не притеснява „енориашите”.

¹⁵ Вж.. С. Троицки, *Наследство на епископа в Православната църква (канонична норма)*. (Наследяване епископа у православной церкви (Канонская норма). Проф. г-р С. Троицки е преподавател в Университета в Суботица. <https://azbyka.ru/nasledstvo-episkopa-v-pravoslavnoj-cerkvi-kanonicheskaya-norma>.

¹⁶ „В лицето на Църквата държава вижда надежден социален партньор, но същевременно отчита, че са необходими средства за финансирането на това сътрудничество, а ние се опитваме да изградим правилно отношенията си с държавата, за да получим подкрепа от нея”, Смоленски митрополит Исигор, <http://smoleparh.ru/novosti/novosti-vazhnoe/2017/03/seminar-grantovyye-proektyi-kak-resursyi-razvitiya-initsiativ-pravoslavnyih-organizatsiy/>

Твърде тлъст подарък ни направи император Константин през четвърти век и ние се задавихме с него. Църквата придобива много църковна собственост и центърът на църковните грижи и занимания рязко се измества... Свети Йоан Златоуст има едно великолепно сравнение: „Както твърде големите обувки разраняват краката; така и твърде голямото жилище разранява душата”¹⁷. И пак неговите са думите: „Цялото събрано църковно имущество незабавно да се раздава на бедните” (Шест слова за свещенството 3,16).

Историята показва, че малките религиозни групи, които могат да се събират по домовете, са по-малко уязвими по отношение на колаборационизма и репресиите, отколкото онези, чийто живот се изгражда около огромни и пищни катедрали и служби.

Всичко е логично. Но като резултат изглеждаме така:

„Парите имат гравитация. При количество, което надвишава „N”, те започват да изкривяват пространството и реалността около себе си. И започват да ръководят притежателя си. Съгласно пирамидата на Маслоу първата потребност е безопасността. А ако притежаваме най-малко 1 милиард, вече трябва да плащаме отрицателна лихва, за да не ни вземат този милиард. Милиардът придобива съзнание, озъбва се и започва да се хвърля срещу минавачите, защитавайки себе си. Някаква част от себе си той харчи за защита на своето тяло, както държавата – за армия. „Сто милиарда” в едни ръце означава, че грижата вече е само за едно – как да оцелеят.

Може да се оцелее само по един начин – като се купят армия и полиция за охрана на финансово гравитационния обект. Именно затова още от времето на покръстването на киевските жители в Почайна Църквата активно се меси в политиката и администрирането. Ако искаш да запазиш своя десетък, тъй или иначе ще ти се наложи да се договаряш с прокурора, с началника на полицията, с министъра и т.н. Това е неизбежно. В противен случай ще трябва да заживееш като босоногите монаси и да разчиташ само на подаяния. Защото тях действително нищо не ги заплашва.

Затова интересите на РПЦ – МП винаги ще бъдат политически. Те не могат да оставят своето пасище без надзор, иначе ще го раздърпат и разграбят веселяци от сорта на Сандей¹⁸ или строгите католици със своите пикници с шиш-кебап. Милиардът изисква защита от администрацията и РПЦ просто е обречена да инвестира в опазването на своето финансово пасище на ниво власт.

Отдавна вече парите управляват РПЦ. Те от само себе си се дезинтересират от заобикалящата ги реалност, като не обръщат внимание на своите пат-

¹⁷ „Обувките, които са по-големи от краката ти, ти пречат, защото те възпрепятстват да ходиш, така е и с къщата, която е по-голяма от нужното – възпрепятства те да отидеш на небето” (св. Йоан Златоуст, *Творения*. Т. 2, кн.1. Спб. 1896, с. 35).

¹⁸ Сандей Агеладжа (1967) е украински проповедник от нигерийски произход, основател на харизматичната църква „Божието посолство”. Многократно е обвиняван във финансови и сексуални престъпления. Б.р.

риарси и митрополити. Тук никаква молитва не помага, защото законите на физиката, в това число и на финансовата, са по-силни от чудото. Невъзможно е, защото е... невъзможно. Ще напомня, че в началото на кариерата си Кирил Гундяев се считаше за твърде прогресивен и либерален йерарх, едва ли не млад реформатор. Вижте го сега.

Властта и пълномощието на Църквата във времената на Руската империя са били невъобразими. Властите ѝ, разбира се, са били послушни на царя-батюшка, но с обикновените хора са правели каквото си щат, включително до издаване на лицензи за секс и съставяне на месечното меню. Налагали епитимии, лишавали деца от наследство и организирали преднамерени обществени обструкции. Могли са да не допускат до учение, до работа и въобще своеволничели, както си искат.

Затова още щом болшевиките бутнали строя, зарадваните енориаши хукват да хвърлят своите батюшки от камбанариите, а сварилите да гойдат подир тях чекисти с разочарование забелязват, че са закъснели и няма кого специално да разстрелват. Обърнете внимание на хвърчащите революционни позиви, в които се призовава да се разстрелва белогвардеецът, кулакът и попът. Е, да допуснем, че за първите двама е повече или по-малко разбираемо по военни и икономически съображения. Но защо пък и попът? Защо не кондуктори или файтонджии например? Или там някакви рошави футуристи? Защо горкият калугер?

Ами тъкмо затова. РПЦ постоянно е инвестирала във властта отрицателна лихва от приходите, получавайки лицензия за угнетяване на обикновени жители, прости хора, еснафи, във всякакъв смисъл. Връщала си от тях инвестицията, прибирала си печалбата, плащала отрицателната лихва на властта и започвала новия сезон по своя си църковен календар.

И днес, сто години по-късно, ситуацията не се е променила. Чувалът с пари изисква да го пазят наемници. Ето защо работата даже не е в това, че РПЦ губи електорален и фискален дял. При това го губи по своя вина, защото векове се занимава с прозелитизъм и грабеж от собственото паство – вместо с евангелизация и мисионерство.

Без царя-батюшка, като гарант на целостта и непокътнатостта на натрупания милиард, РПЦ въобще не я бива.

В Русия Църквата възниква като взето от улицата кутре, изцяло зависещо от стопанина и вечерната паничка с мляко. И макар през тези години кученцето да гръпна и да достигна размера на тлъста охранена овчарка, то все така трогателно се притиска до гърдите на поредния княз, добре му е в ръцете му и се опитва предано да близне татенцето по носа. В общи линии във финансирането на изповеданията от държавата няма нищо особено – достатъчно е да си припомним „Константиновия дар”. Но след това, щеш – не щеш, трябва да се изправиш на крака и да се учиш да ходиш сам. Но църквата на московити-

те се е оказала твърде домашен храненик, рѝден, като пантофки с помпони, не иска да пусне биберона и да слезе от скута на стопанина, и даже указите за събирането на полагащия ѝ се десертък е получавала от ръцете на стопанина си. Може ли да си представите такова нещо в Европа, където френският Филип IV е водил с папа Бонифаций истински търговски и митнически войни? Но с времето става ясно, че от това московско кутре нито ловно, нито овчарско куче ще отгледаш, остава само кариерата на дворно куче пазач. Домашна църква. От всички излизания на обща платформа, от всички тези уни, интеркомуниони и други всякакви икуменизми наплашените попове се отказват, въртейки над глава кадилницата – никои да не приближава. Ние не идваме към вас – и вие не идвайте към нас. Кутрето се превърна в дворно куче и по-далеч от гължината на синджира не се отдалечава. Затова рѝмжи на всеки, който доближи двора, обвинявайки всички наред в прозелитизъм. Създава се усещането, че даже некръстените в Русия РПЦ – МП възприема като своя собственост, само че с отложено право на ползване. Като незрели ябълки в собствената си градина. Търпи мюсюлманите, защото стопанинът му е дал да подуши чичо Абдула, строго е казал „Не!” и му се е заканил с прѝст. Така че кучето пазач на руската духовност примижало гледа с подозрителност от своята колибка с кръст и камбанка към неприятния чичко с чалма и чехли, но да се спуска на „приятеля на дома” не му е наредено. Засега. На московското куче пазач му е все едно на кого служи, стига да има нещо турено в паничката. Ще сложи, то се знае, стопанинът. Даже ако внезапно отношенията се влошат и почнат да пращат свещениците в Соловки, не в манастира, а в концлагер – трябва само да се потърпи и изчака. Кучето знае, че на него ще простят по-рано, отколкото на някакви там кибернетици, генетици и други саксофонисти. Кучето знае, че то ще се окаже по-нужно на Господаря от кибернетиците.¹⁹

Християнството се е пресилило в своя ригоризъм. Защото главният му тезис е непримирум: цялото човечество напредва към ада. Корабът на спасението е един – Църквата... Който е въвн от нея, е обречен на гибел.²⁰ Но и който е в Църквата също всекидневно грѝши и с греховете си се отлъчва от нея.

На 29 октомври 2017 г. епископ Питирим Творогов (който за кратко време беше ректор на МДА) зарадва своите енориаши с посланието, че само три процента от православните християни ще избегнат ада.²¹ Не просто от жителите на Земята, а именно три процента от православните.

Това е логично. Последните времена затова и ще са последни, защото ще оскъднее потокът на спасяващите се. Но да назовеш именно нашето време „последно” и именно към своето паство да приложиш тези три процента – това е богословско хулиганство.

¹⁹ <https://gorky-look.livejournal.com/216405.html>; <http://gorky-look.livejournal.com/71378.html>

²⁰ На разработването на този тезис е посветена главата „Защо няма спасение въвн от Църквата” в книгата ми „Дары и анафемы” – б.а.

²¹ https://www.youtube.com/watch?v=ald_zSn1Db0&feature=emb_logo

А сега нека пренесем тази есхатологическа статистика на равнището на личното пастирство. „Авва Исаак Тивейски видял един паднал в грях брат и го осъдил. Когато се върнал в пустинята, явил се Ангел Господен, застанал пред вратата му, и казва: не те пускам да излезеш. Авва го умолявал, казвайки: каква е причината? – Ангелът му отвърнал: Бог ме изпрати при тебе с гумите: питай го, къде ще Ми поръча да хвърля падналия брат? – Авва Исаак мигом се хвърлил на земята, казвайки: съгреших пред Тебе, – прости ми!” (Древен Патерик, 9,5).

Да предположим, че аз съм епископ и пред мене застане човек. Той се има за християнин, но нарушава и заповедите, и църковните правила. Според църковния закон аз трябва да отстраня този неблагочестив човек от църковно общение. Но аз вярвам, че с това го осъждам на вечните мъки. Припомням си случая с Исаак Тивейски...

Изобщо на Църквата се наложило да направи избор: или да бъде мъничка „съобщност от светии”, или да стане масова, народна, гържавна религия, на практика с ликвидиране на изискванията си към енориашите.

В християнството изначално е заложена известна двойственост: пътят на самотния Савел, позован и призван за лов на Бисер и станал Павел. Или пътят на общото, съвместното странстване. Това е пътят на „дванадесетте”, начело с Яков, брата Господен. Двата мотива звучат едновременно в сърцата на апостолите и на първите продължители на делото им: мотивът за личния изход и мотивът за отговорността за паството.

И ето в този втори мотив възниква прелом: „грижата за паството” става оправдание за всякакви лични компромиси на пастирите. „Заради благомото на Църквата”. А доколкото крайното благо се мисли като безкрайно („вечното спасение”), то се оказва несъразмерно с нищо друго на земята. Избягвайки най-голямото зло („вечната погубел”) и стремейки се към най-великото добро, лесно е да изгубиш от поглед съизмеримостта между цели и средства.

Една от причините за победата на болшевиките (може би за история не най-главната) се състои в това, че те са предпоставили за самите себе си и за обществото невъзможна цел – щастие за цялото човечество. Според Маркс всичко минало и днешно е вече само предистория. Истинската история на човечеството ще започне едва тогава, когато ние (болшевиките) дойдем на власт. Когато целта е толкова велика, в нейния блясък и величие средствата някак помръкват, избледняват и гаснат.

За болшевизма често се говори като за секуларизация на християнството (на месианизма). Ще рече, работническата класа тук е в ролята на „колективен месиас”. На практика църковните идеолози далеч преди болшевиките са предоставили рецептата за оправдаване на най-масовия терор „в името на”.

Но масовият терор, „полюсът на злото“, не е равен просто на зло. Това, което служи за оправдаване на изстреблението на буржоата или на еретиците, може да оправдава и по-гребни подлости. Да погубиш една съдба. Да премахнеш един човек. Да не чуеш нечий вик от болка.

Декларираната цел е велика: тя е спасението на душите във вечността. И отново в блясъка и величието на такава цел бледнеят и помръкват всички недостатъци на средствата, привлечани (като примамка) за реализацията на Великия проект. Затова е тъй лесно да се приеме „мъдрото решение“: оцеляването на Църквата е по-важно от няколкото прекършени съдби и предателства. Можеш да престъпиш, да нарушиш закона, може да правиш бизнес с народно-езическото шарлатанство, като му придадеш християнска окраска. И всичко това да считаш за „служение на Бога“. Покрай сухото гори и мокротом. Нашата цел ще оправдае нашите средства. Или казано по съвременному: имиджът на Църквата е по-важен от детските сълзи.

Уви, не толкова целта оправдава/освещава средствата, колкото средствата демонизират целта. *Трябваше ли да говорите заради Бога неправда и заради Него да говорите лъжа... Той ще ви строго накаже, ако и скришно лицемерите* (Иов. 13:7, 10).

Апаратчикът, склонен на компромис заради личната си кариера, има своята логика. *Служителят*, който е готов на всичко *заради Църквата*, също има своята логика. Двата модела могат да се преплетат.

Трудно е постоянно да имаш наум „вечното спасение на човечеството“ като ориентир за всекидневна администриране. Но епископът постъпва лесно: той отъждествява Църквата със самия себе си, а благомото на Църквата – също тъй със своите интереси. Архиереят престава да различава къде е „държавният интерес, и къде – личният“. Той започва да мисли, че неговите интереси – това са интересите и на Църквата, и съответно – което е изгодно нему, е изгодно и полезно и за Църквата.

И всичко това се прибавя към набора от банални изтъркани мъдрости: „Ако аз не го подпиша, ще го подпише някой друг, а като го подпиша аз и остана на поста си, ще свърша още немало добро за хората“; „Една лястовичка пролет не прави“; „Имам задължения преди всичко към семейството си“; „Ние в партията постепенно извътре ще променим ситуацията“...

Когато става дума за компромиси и отстъпки, тоест за конфликт на ценности, важно е да се разбере как е изградена йерархията на тези ценности. А следователно това още е въпрос и на самооценка за някои хора. Егоцентризмът, присъщ на всички ни, понякога може да мултиплицира идеологическата надпревара. Аз, значи, моята функция, моите компетентности са уникални и незаменими, те ме издигат над другите хора, затова запазването на моя живот и потенциал е важно за всички. А следователно тези „всички“ трябва да ме пазят като зеницата на окомото си, а пък аз мога да ги пожертвам за себе си (за своето „служение“).

Такава нравствена мутация извънредно много е подпомогната от отъждествяването на VIP мениджърите, управниците със самия процес, от който те извличат печалба, тоест и отъждествяването на епископата сам по себе си с Църквата като такава.²²

И ето че патриарх Кирил оправдава компромисите на патриарх Сергей: „За да се опази самото апостолско приемство, за да може макар и в затворите, в лагерите тайно да се ръкополагат свещеници и да се постригват монаси – заради всичко това блаженейшият митрополит Сергей предприе това...”²³.

А за да се ръкополагат тайно свещеници в лагерите, като че ли изобщо не е било нужно предприетото от Сергей. Това са го правили тъкмо изповедниците, несъгласни с него, и озвали се в затворите не без неговото съгласие.

„Заради това, за да спаси Църквата, блаженейшият митрополит Сергей предприе...” – такава е еклисиологията на днешния наш патриарх Кирил.

Така може да се говори, когато става дума за спасяване на библиотечна колекция или музей. Но по принцип у нас не беше ли прието да се казва, че Църквата се възглавява от Спасителя и че тя нас спасява (нас, в това число и патриарсите), а не ние – нея...

Има забележима отлика на патриарх Кирил от патриарх Алексей Втори.

Алексий изпитваше не точно срам, а някакво вътрешно чувство на дискомфорт от Декларацията на митрополит Сергей от 1927 г. и последвалата политическа сервилност на патриаршеските деятели. Той, разбира се, не е могъл да нарече Сергей предател или еретик. Но и да счита Сергей за „богомъдър светител” и образец на църковен лидер, Алексий също не е искал. Позицията на Алексий е: минало е, забравете. Ние вече сме други.

А ето, патриарх Кирил пък искрено и убедено не само повтаря, но и преумножава дитирамбите за Сергей. И даже го канонизира като свят молитвеник.

Не може иначе да наречем Кириловия призив към духовенството: „Нека помним, братя, че по молитвите на светейшия Сергей...”²⁴. „Вярваме, че светейшият Сергей и днес се моли на Господа за своето земно Отечеството, за Църквата. По неговите молитви да пази Господ руската земя. Амин”²⁵.

²² На 19.11.2020 г. митрополит Иларион в интервю за YouTube канала „Еще не Познер” каза: „Ние имаме около 40 000 свещеници и над 39 хиляди от тях нямат проблем с църквата” https://www.youtube.com/watch?v=KuHlwVK6eds&feature=emb_logo. 70-а минута. От казаното излиза, че 40 000 не са църквата, а нещо външно по отношение на нея. Тази формула може да бъде разбрана само ако под „църква” разбираме „управляващата класа”.

²³ <http://www.patriarchia.ru/db/text/4982452.html>

²⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=ZMпу2MjIFMU>, 2 часа, 31 мин. и 20 сек.

²⁵ <http://www.patriarchia.ru/db/text/4982452.html>

Ако руската земя се пази по молитвите на преподобния Сергей Страгородски – става ти тревожно за нея. Но ако патриархът сериозно предложи тази канонизация – на архиерейския събор едва ли някой ще гъкне против...

Тревожен е и политическият контекст на такова радикално оправдаване. „Всеруският светител Сергей Страгородски"... А кой го е въздигнал за такова общоцърковно светило? Богодаруваният водач Йосиф Грозний и движимата от Господа негова десница. И него е време да причислят към светиите. Треперете, либерали!

Вървим ли именно в тази посока, или не съм прав и яростната апология на Сергей от днешния патриарх е просто психологическо дирене на самооправдания? Прикриване зад традицията? Може това да е защита не само от външна критика, но и от вътрешна? И това е до известна степен покаяно угризение на съвестта, по-точно реакция спрямо нея, но значи, и свидетелство за нейното настойчиво и живо обаждане? Или това е лична благодарност: без сергианството не би се състояла мълниеносната кариера на Никодим Ротов, а без Никодим Володя Гундяев така и би си седял пред тясното като аналой геолошко писалище? Или мотивът за такава саморазрушителна апология е в желанието да се одобри и подсили *догматът* за патриаршеската непогрешимост? Сиреч народът трябва да вярва, че патриарсите не могат да грешат.

Факт е обаче съвсем не задължителната защита от патриарх от XXI век на най-спорния от църковните лидери от съветско време. „Житейският подвиг на светейшия Сергей доведе до появата на ново поколение епископат, на духовенство, способно да защитава Църквата и да укрепява вярата Христова. Нищо от това нямаше да го има, нямаше да ги има и служителите на моето и следващото поколение, ако патриарх Сергей, жертвайки авторитета си, не бе направил това, което направи, като възпря ръката на гонителите”²⁶.

Излиза, че поколението изповедници и мъченици не е успяло „да защитава църквата”, за разлика от колаборационистите... Нравствената и човешката цена („в най-твърдата в света валута”) не е важна. Главното, важното е „новото поколение епископат”.

Това вече не е защита на опасния и изцяло безполезен избор на слабия човек, защита от морални изобличения, изказвани вече от зона на безопасност. Това е създаване на образ, на свещен прецедент, на норма. Видите ли, тъй, значи, трябва да се служи – даже и на безбожните власти. Никакво нравствено дистанциране от тях. Тяхното удовлетворение и радости завинаги са и наши. Ако трябва да се преследват и доубият своите заради поставени от гонителите цели – ние ще помогнем. Заради оставането си във властта, а и заради уподобяването си на „новото поколение епископат”.

²⁶ Пак там.

Сергий и неговите последователи честно са си спазили обещанието: занаят пред всичките си „нравствени“ оценки на текущите събития вземат от страниците на вестник „Правда“, радвайки се и тъгувайки заедно, по заповед и за угода на своите гонители. По-точно, не на лично своите, а на гонителите на хора, които реално са били в окови, а не в конфискуваните и предадени на тяхно разпореждане посланически имена.

Нравствената укоримост на „сергианството“ изобщо не е само в лъжливите декларации. Декларациите са предназначени за износ, за навън, за ушите на палачите. По-лошо е това, че Сергий и неговите последователи внедряват във вътрешноцърковния живот кадрова църковна политика, произлизаща от враговете на Църквата. Каноните утвърждават, че не може да се назначава нов епископ приживе на прежния, ако той не е изявил съгласие за това. Но със своите укази Сергий е лишавал от катедри арестуваните епископи, тоест суровото им наказване от светските власти той е утежнявал допълнително и с църковно наказание. И на мястото на арестуваните той назначавал нови епископи. С това всъщност той *канонизирал* съветските репресии.

През 1929 г. главният ликвидатор и антицърковник Тучков²⁷ се хвалел: „Митрополит Сергий, както и преди, изцяло се намира под наше влияние и изпълнява всички наши указания. До Синода на Сергий е пуснат циркуляр към епархийските архиереи с възложена им отговорност за политическата благонадеждност на служителите на култа и с предписание за репресиране по църковна линия за а[нти]с[ъветска] дейност. Самият Сергий също предпринел репресиране, като уволнил провинили се попове“²⁸.

Споменатият от Тучков циркуляр до митрополит Сергий от 2 април 1929 г. гласи: „Към духовни лица, нежелаещи или неспособни бързо да придобият правилно отношение към държавния и обществен порядък, е необходимо да се приложат едни или други църковни мерки за въздействие“.

През декември 1927 г. Тучков поръчва на помощник да предаде на ленинградските чекисти: „Съобщете, че ние ще окажем влияние върху Сергий, за да забрани служение на няколко опозиц[ионни] епископи, а след туй Ерушевич (има се предвид възглавяващият в онзи момент Ленинградската епархия Петерхофски епископ Николай Ярушевич) да възбрани някои попове“.

²⁷ Тучков – началник на Шесто отделение на СО ГПУ – ОГПУ, към чиято компетенция се е отнасяла борбата с религиозните организации в СССР. През есента на 1923 г. той се отбива в килията на Иларион Троицки и му предлага свобода срещу „определени услуги“. Иларион му отговаря: „Макар че съм архипастир, но съм избухлив човек. Много ви моля да излезете. Може да забудя контрол над себе си“. Така и не излиза на свобода. Друг диалог: след смъртта на патриарх Тихон докарват митрополит Кирил от заточение в Москва. Тучков любезно го нарича бъдещ патриарх и му предлага „легализация“. „Евгений Александрович – спокойно казал Кирил. – Вие не сте оръдие, а аз не съм снаряд, за да простреляте с мен Православната църква.“ И го смъртта си през 1944 г. не излиза на свобода.

²⁸ Цит. по: Сафонов Д. В. „Завещателно послание“ на патриарх Тихон и „Декларация“ на заместник-патриархеския местоблюстител митрополит Сергий. <http://www.pravoslavie.ru/archiv/patrtikhon-zaveschanie3.htm>

Бившият управляващ делата на Сергиевия синод, архиепископ Питурич (Крилов), в показанията си на разпит през 1937 г.: „Митрополит Сергей Страгородски сам е давал нареждания на архиереите не само да не се отказват от тайно сътрудничество с НКВД, но даже и да търсят това сътрудничество”²⁹.

Според каноните на св. Григорий Неокесарийски към пагналите в грях се отнасят всички християни, които, макар и да не са отстъпили от вярата, но по едни или други съображения са подпомагали езичниците против християните, като ги упътвали към домовете на християните (Григорий Неокесарийски, правило 8 и 9).

Помагащият на враговете на Църквата в посочването и премахването на ревностни християни трябва да се лиши от духовен сан. А как да се постъпи с патриарсите и синодалният състав от съветско време? Като какъв да възприемаме митрополит Сергей?

За какъв да се счита оня, който е пратил на заточение архиепископ Ермоген Голубьов (а сред подписаните този синодален указ е бил и бъдещият патриарх Алексий Ридигер)³⁰? За какъв да се счита митрополит Макарий Свистун, който е купил възкачването си към епископство с донос за своя съкурсник Павел Аделгейм?³¹

Колкото до „Декларацията” – аз няма да упреквам за нея Сергей. Никакво „сергианство” няма и не е имало. Това е обичайната и вече многовековна сервилност на православните епископи, много отчетливо проявила се в Османската империя.

На този феномен са дадени такива определения: „сергианство, тоест съзнателно потъпкване на идеала на Светата Църква заради опазване на външния декор и личното благополучие” (свещеномъченик епископ Дамаскин Цедрик, 1934 г.). „Отказвайки се от църковната свобода, същевременно запазвате фикцията за каноничност и Православието. Това е повече от нарушение на отделни канони” (прот. Валентин Свенцицки, 1928 г.).

²⁹ ЦА ФСБ РФ. Д. Р-49429. Л. 151-152.

³⁰ „Аз мога да се изкажа с открито осъждане на антирелигиозните гонения. Даже и не мисля, че биха ме хвърлили в затвора. Просто бих свършил дните си някъде в манастир, както стана с един от моите събратя архиереи. И до днес с ужас мисля за това какво би станало с моето паство, ако със свои „решителни” действия бих го оставил без причастие, без възможност да посещава храма” (патриарх Алексий. Изказване в Джорджтаунския университет на 15 ноември 1991 г.). Между другото, митр. Алексий в качеството си на управл. делата при болния патриарх Алексий Първи изрядно е помогнал на същия онзи „един мой събрат” да се озове в манастир и да падне от катедрата. Става дума за архиепископ Ермоген Голубьов. „Митрополит Алексий докладва, основавайки се на документални данни по делото на архиеп. Ермоген и на основание на неговите изказвания, като изтъква вредите, които той нанася на Църквата със своята дейност, и в гражданско отношение се поставя в твърде неудобно положение, във връзка с което членовете на Св. синод изпитват чувство на дълбоко огорчение”. Стенограма от разглеждане делото на архиеп. Ермоген (Голубьов) на заседание на Св. синод от 30 юли 1968 г. (<http://portal-credo.ru/site/?act=lib&id=2199>).

³¹ „Именно Филарет Денисенко е заставил Лъоня да напише до мен донос през 1970 г. Този донос е вписан в моята присъда: „В духовната семинария, където учих заедно с Аделгейм, той се изказваше против изпълняването на химна на Съветския съюз и на песни, хвалещи съветската държава. Лицата, които изпълняваха химна и песните, Аделгейм наричаше хамелеони, прекланящи се пред властта” (Лист от делото 178, т. 2)”, <https://www.pravmir.ru/protoierej-pavel-adelgejm-iz-seminarii-menya-vygonyal-lichno-filaret-denisenko/>. И семинаристът е пратен за три години в лагер.

Така е. Но какво ново тук? Всичко това се е случвало и преди.

За „подвига на митрополит Сергей” аз изобщо не мога да говоря. Но и тук няма нищо ново, нищо модерно. Той не е гемон и не е направил Църквата по-лоша. Понеже по-лошо няма и накъде. Замерянето с отпагъци като: „вашите йерарси са приветствали Сталин” – „затова пък вашите са аплодирани Хитлер”, говори само за братството на обвинителите. Имат обща генетика.

Ако човек не е герой, това още не значи, че е пълен боклук... Той е просто човек, развален от квартирния проблем и на когото още в семинарията настойчиво са му повтаряли, че послушанието към властта е най-важно на света.

Но и да въздигнеш такива приспособленци до нравствени авторитети и ориентир-светила също не си е работа. Още повече пък си заслужава да отхвърлиш претенциите за морално лидерство и свръхчовешка мъдрост, произлизащи от техните епигони.

Всички съвременни на Сергей йерарси са „лавирани”. И патриарх Тихон, и митрополитите Пьотър и Йосиф. Никой от тях не е казал на большевиките право в очите истината за тях. Никой не е призовавал към „литийни шествия”. Но има различни степени на допустими компромиси. Да се свалят епископи по волята на атеисти и да се налагат църковни наказания по политически мотиви – това е избор именно на Сергей.

Точно ли Сергей е успял да напира онази граница, при която натискът е отслабнал и църковната структура със скрибуцане, но е устояла? Може би същите резултати към 1941 г. би имало и в случай, ако Църквата беше устояла на „соловецката линия” на съпротивление?

Не „премъдрият Сергей” е възпрял ръката на гонителите. Спряла ги е Войната. Цялото време между Декларацията³² и Войната е запълнено с прогресиращо задушаване на църковния живот.³³

Въобщо струвало ли си е тъй яростно да се сражаваш за съхраняване „единството на Църквата” около себе си? Може би разсейването, разпръсването на църковните структури, обединяването им около пастирите, а не около епархийските управления, е щяло да помогне повече на хората?

³² В Декларацията на митр. Сергей от 1927 г. относно „вашите радости [удовлетворения] са и наши радости” има уточнение: „Всеки удар спрямо Съюза, било то война, бойкот, някакво обществено бедствие или просто убийство иззад ъгъла, подобно на Варшавското, се приема от нас като удар, прицелен в нас”. Варшавското убийство – това е убийството на Пинхус Лазаревич Вайнер (псевдоним на Пьотър Лазаревич Войков), убиеца на царското семейство. „Глаголът „да се разстреля” е бил любимата му дума. Употребявал я е на място и не на място, по всеки повод. За периода на военния комунизъм той си спомнял всякога с тежко въздъхване, говорейки за него като за епоха, „даваща простор на енергията, решителността, инициативата”. Нима загубата на такъв ценен кадър не е беда за Църквата? А „успехите на колективизацията”, разказването и разкулачването – всичко това успехи ли са, или именно те са „обществените бедствия”? На този фон особено умилява и трогва призивът на патриарха към духовенството: „Призовавам ви към честност!”.

³³ Много материал има тук: http://pstgu.ru/download/1430915885.7_mazyrin_84-98.pdf

„Съхраненото на колосална цена – с допускане на безбожниците в кадрата политика на Църквата – единството на църковното управление само е облекчило атеистичните власти при изпълняването на задачите им, тъй като са си имали работа със строго централизирана система. Практиката е показала, че единното църковно управление в съветското тоталитарно общество от края на 20–30-те години на XX век повече е устройвало светските власти, отколкото е помагало на църковните йерарси да противостоят на техния натиск.”³⁴

Когато ястребът връхлита, птичето ято се разлетява, но след нападението отново се събира заедно. Бог така е отредил за птиците. Нима ние сме по-малко ценни за Него и Той не ще намери начин да събере своите подир края на гоненията? Ето това е моделът на разсеянето заради оцеляване. Може би при извънредните условия да е трябвало просто да се спрат действията на възлюбените канонични правила на нашите владици: да забравиш за всички „канонични ограничения” и да гадеш право на всеки пастир да извършва служение във всяка точка, където се обърнат към него и където той се е озовал – без всяка вътрешноцърковна „регистрация”. Да забравиш за всички административно-финансови полномощия на епископа, оставяйки за него едно: правото да ръкополага, при това и извън пределите на своята епархия. Просто да се довериш на обещанието на Главата на Църквата: *където двама или трима са събрани в Мое име, там съм и аз*.

Пред патриарх Кирил е стоял изборът: да убеждава или да подчини. И във вътрешноцърковните отношения, и във „външните отношения” той избира второто. Проповед с интонация на „властимащ”, която не дарява, а принуждава, насилва. И цепи въздуха с юмрук на дясната ръка, в такт със своите думи.

Главната грешка на този стил е забравянето, че както по същността си, така и спрямо обстоятелствата на този век, двадесет и първия, вярата Христова може да бъде само незагължителна, доброволна, свободно избираема.

За църковното самосъзнание е важно да се определи кои сме „ние”. И да се разбере, че църковното „ние” далеч не е равно на националното и гражданското „ние”. Да се разбере, че „ние” като православни вече никога няма да бъдем общонародни, че „ние” вече не ще можем да постигнем пълно съгласие помежду си и подчиняване на всички на нашите възгледи. Следователно трябва да се учим да живеем в разнообразен свят и да намерим своята аудитория. И разбира се, тази аудитория може да бъде съзнателно консервативна. Например амиши или староверци живеят в САЩ по свои устави. Тяхно право е. Но те не налагат своя начин на живот и своето мнение на цялото американско общество, не се считат за „гласа на нацията”. А в Русия и Украйна (а и в целия православен свят) съществува очевиден дисонанс: православните се стараят едновременно и да се дистанцират от съвременната цивилизация, и при все това претендират за ролята на неин нравствен и даже политически лидер.

³⁴ Фирсов С. А. *Время в судьбе. О генезисе „сергианства”*. СПб., 2005, с. 255.

Опитите да върнеш статута на лидера и да докажеш своята универсална полза се превръщат в карикатурно възпроизвеждане на най-печалните катастрофи от църковната история – в тотална подмяна на Главното с второстепенно. Навсякъде и вече доста отдавна в църковния живот (и в моя) тече тази субституция: вместо опита на Царството – „шампионат по руски хокей”: „Хокеят на трева е единственият вид спорт, който е под патронажа на Руската православна църква, а финалният турнир за купата на Патриарха, провеждащ се на Червения площад, отдавна е станал едно от най-забележителните събития в спортния живот на Русия”³⁵.

Подмяната на Главното с второстепенното е лайтмотив в речите на военните капелани (независимо от длъжност, звание и място на служение), безсрамно въпиещи, че тяхната „Църква служи на Русия”³⁶. В отговор слушат от заместник-министъра на отбраната на Руската федерация, началника на Главното военнополитическо управление на армията Андрей Каргаполов: „Православната вяра се крепи на любовта към отечеството”³⁷.

И в крайна сметка – нали няма да се крепи на чуждестранния агент Йешуа православната вяра. В същото интервю звучи още едно генералско „мъдруване”: „войнството е православно, в смисъл че то воюва за правдата”.

И тази редукция на християнството до равнището на племенна религия и имперска идеология не е просто желание да се хареса на началството. Много би ми се искало да кажа, че това е нечия лична безвкусица или личен грях. За съжаление вече не може да се каже, че „нас ни потискаха, затова под натиска на властите...”. Ние сами. И с удоволствие.

През уж свободната 2017 г. изведнъж се оказа, че чужденци не могат да постъпят в църковно-богословска аспирантура, „тъй като не се приемат чуждестранни граждани и лица без гражданство за обучение по образователната програма за църковна аспирантура, тъй като се съдържат сведения, представляващи държавна тайна”³⁸.

С граматиката тук е зле. Но главното – откога църковните тайнства са заменени с държавни тайни? Що за държавни тайни има в църковната аспирантура? Защо не в изследователско-архивната, а в образователната област? Нима там има семинар по вербуване на чуждестранни прелати на икуменически приеми?

Веднъж произнесено, евангелското слово би следвало да прогори съвестта веднъж и завинаги... Не се получава шок от пробив? Нищо, тогава пък ще прис-

³⁵ <http://www.rusbandy.ru/news/7266/>

³⁶ По-честно е анти-евангелието на Непал. Държавният девиз на Федеративна демократична република Непал явно е против Евангелието: „Майката и родината са по-ценни от небесното царство”. Остава само да стигнем до финала на трилогията „Вълшебният компас”: „с небесното царство е свършено. Ще строим небесна република”.

³⁷ https://nvo.ng.ru/realty/2020-07-09/1_1099_church.html

³⁸ http://www.doctorantura.ru/images/pdf/norm_doc/pravila_priema_aspir.pdf

търпим към дълговременна обсада или подготовка на „групи за влияние“...

Йоан Златоуст започва беседите си върху Евангелието от Матей така: „Наистина, не би трябвало да имаме нужда от помощта на Писанието, а би следвало да имаме живот толкова чист, че вместо книги – благодатта на Духа да служи на душите ни и както те са изписани с мастило, така и нашите сърца да бъдат изписани от Духа. Но тъй като ние сме отхвърлили такава благодат, то нека се възползваме поне от втория начин“.

И тъй, има християни от първия вид – чиито „сърца са изписани от Духа“.

Има християни от втория вид – те са, които не слушат Бога вътре в себе си, но се надяват да узнаят волята Му чрез Писанието и неговото изучаване (именно те представляват идеалната аудитория за идеалния мисионер).

Има и трети вид християни – тези, които не искат сериозно да богословстват и да посветят цял живот на изучаване на Писанието или на молитвата, но които нямат нищо против да отделят макар и част от времето си за религията. За такива инвалиди на духа са се появили икони, календари, канони, типикони, църковни книги... Заради тях са се появили „специалните одежди“ на свещениците и монасите, та по лампазите и пагоните да бъдат разпознавани професионалните християни, а не защото „любов имате помежду си“.

Е, ами ако религията по същността си не е твърде интересна за хората? Това ще са християните от четвъртия сорт – само по име. И тогава за мисионера има една надежда: в разговор на нерелигиозни теми да предизвика интерес и доверие към себе си, за да може после да отговори и на случайно мярнал се собствено религиозен въпрос.

Действително, да превръщаме религиозния живот на човечеството в зона на тотално дълбокомъдро мълчание за Главното и Непостижимото – това също не е начин. Не бива да пренебрегваме малките и малкото. Трябва да освещаваме и градинката със зеле, и кладенеца, в който е попаднала къртица, и новата кола. Трябва да поддържаме разговора и за времето, и за храненето на гъските...³⁹ „Не ви е интересно да знаете за Голгота и за празния гроб? Е, нищо, тогава да поговорим за възпитанието на децата, за ужасиите по телевизията, за вредата от наркоманията...“

³⁹ За мен е незабравима една история от XIX век: Една жена спира оптинския старец Амвросий, казва, че е наета от помешчицата да пасе пуйките. Пуйките не траели, измирили и господарката искала да я уволни. „Отче – викала през сълзи горката жена, – поне ти ми помогни. Вече сили не ми останаха, сама се мъча с тях, повече от очите си ги вардя, а те измират. Господарката ще ме изгони. Пожали ме, миличък.“ Присъстващите там се присмели на нейната глупост, за толкова нещо да идва при стареца. А старецът ласкаво я разговори, питал как ги храни, посъветвал я как и сругояче да ги отглежда, благословил я и я изпроводил. На тези, които се присмели на жената, казал, че в тези пуйки се състои целият неин живот” (Евгений Поселянин. *Старец Амвросий. Праведник нашего времени*. СПб., 1907).

Ще отбележа също, че разстоянието от Троицкия събор до митрополитските покои (30 метра) в Лаврата светият митрополит Филарет (Дроздов) изминавал за два часа. Народът, дошъл за неговото благословение, не позволявал да върви по-бързо. И владиката не бързал.

Това е неизбежно. Но не бива палиативната икономия да представяме за самата същност. Христос отдавна изчезна от дневния ред на „Рождественските четения“ (там все повече става дума за „Великата победа“). По случай 2000-летието на Рождество Христово нашата църква не успя да издаде нито една книга за Юбилея.

Затова пък се появяват ето такива мисионерски проекти:

„В държавния цирк на Угмуртия имаше представление, на което животните участваха в облекла с нацистка символика. В цирка заявиха, че мероприятието е поръчано от Ижевската и Угмуртската епархия. Дресьорите, облечени като червеноармейци, извеждат на сцената маймуна в униформа, подобна на нацистка, и козли със свастики по чуловете. Изпълнението на дресьорите в съветска военна униформа заедно с животните, носещи нацистка символика, е използвано не просто като образ на победата над фашизма, а самò по себе си е потъпкване и всемирно осъждане на идеалите на нацистка Германия” – се казва в коментарите на епархията.”⁴⁰

Е, да, на Рождество вече няма за какво друго да се говори с децата... А Чие е това Рождество? Може би на „Великата победа“?

Наистина, с годините думите „църква“ и „цирк“ стават все по-еднокоренни...

За почти цялата църковна активност може да се каже: „Това не е за Него“. И как може да се провежда конференция на тема, че ние сме представители на Царството Божие на грешната земя? Ако ние бихме били тези – това щеше да е очевидно и без конференции. Същото може да се каже и за конференциите по мисионерство. И за лекциите по аскетика и духовност в семинариите. Онези, които знаят, мълчат. А които говорят...

Превод от руски: Евгения Николчева, Венета Дякова

⁴⁰ <https://www.bbc.com/russian/news-55632831>



Джордж Вайгел (1951) е известен американски католически автор и коментатор, сътрудник на Центъра за етика и публична политика във Вашингтон. Автор е на популярната биография на папа Йоан Павел II *Свидетел на надеждата* (*Witness to Hope*, 1999). Представеният тук текст е публикуван в изданието *First Things*.

Джордж Вайгел

ПАПАТА И МОСКОВСКИЯТ ПАТРИАРХ

Папа Франциск несъмнено е разтърсен от касапницата в Украйна. А когато отговорният за икуменическите отношения на Католическата църква кардинал Курт Кох отбеляза пред журналисти, че споделя папското убеждение, че търсенето на религиозни оправдания за агресията е „богохулство” – нечестива употреба на Божиите истини – може да сме сигурни, че това точно отразява мнението и на самия Франциск.

Защо тогава да е нужно папа Франциск да се среща с Московския и на цяла Русия патриарх Кирил, каквито призови бяха отправени от определени лица и движения в Църквата? След инвазията на 24 февруари Кирил многократно използваше религията като оправдание за варварското нападение на Русия срещу Украйна. Нима тогава Кирил не е богохулник?

Някои от хората, опитали се да защитят идеята за втора среща между Франциск и Кирил, вероятно имаха предвид „оптиката” на една такава среща. Двама религиозни водачи, които по време на война се срещат, за да се помолят за мир, според тях би представлявало ярка демонстрация на способността на християните да се издигнат над етническата омраза и националните страсти в името на вярата във Възкресението и на универсалните морални норми. Ала това, за съжаление, са фантазии, които се основават на заблуди.

Кирил Гундяев започва църковната си кариера в Световния съвет на църквите на пост, който е можело да бъде зает само от някой, на когото е гласувано пълно доверие и който вероятно е работил за КГБ, съветската тайна разузнавателна служба. Като руски патриарх, Кирил утвърждава една твърде широка представа за „Руския свят”, която се основава на фалшифицирането на историята на източните славяни и представлява възраждане на царския и

сталинския империализъм. Кирил е и основен глас в руската дезинформационна кампания, която обявява тирана Владимир Путин за спасител на цивилизацията от западния упадък – лъжа, която успя да заблуди и твърде много католици.

Следователно една среща между настоящия епископ на Рим и настоящия Московски патриарх няма да бъде среща между двама религиозни водачи. Това би била среща между религиозен водач и инструмент на руската държавна власт.

Някои биха могли да възразят, че тъкмо затова е добре да се проведе такава среща. Като продължи личния контакт с Кирил, началото на който беше поставен в Хавана през 2015 г., Франциск би помогнал на Кирил да окаже сдържачо въздействие върху Путин, а в същото време това би позиционирало Ватикана като безпристрастен посредник при сговарянето на мира в Украйна.

Ала това също е фантазия.

Първо, в отношенията между Путин и Кирил патриархът не разполага с реални лостове за въздействие. Президентът тиранин не търси стратегически съвети от патриарха и със сигурност не очаква от него морални съвети. От Кирил той очаква подкрепа и прикритие. И ги получава.

Защото тъжният факт е, че подчиненото положение пред държавата не позволява на руското църковно ръководство да говори пред Кремъл истините за властта или да призовава за покаянието на посткомунистическия цар. Кирил и неговите сътрудници (като ръководителя на отдела за междуцърковните отношения митрополит Иларион Алфеев) предоставят фалшиво религиозно оправдание на имперските амбиции на Путин и в същото време уверяват руснаците, извършили ужасяващи актове на насилие срещу граждани, че са истински патриоти и синове на родината.

Второ, идеята за Ватикана като глобален посредник се основава на погрешно разбиране за това как Светият престол упражнява влиянието си по света през XXI век. Ватиканът днес не е папската държава от началото на XIX век: третокласна европейска сила, която въпреки това има лостове за въздействие върху големите събития, като Виенския конгрес през 1814–1815 г. Онази папска държава вече не съществува, не съществува и светът на Метерних, Касълри¹ и кардинал Ерколе Консалви, брилянтния и ефективен държавен секретар на папа Пий VII.

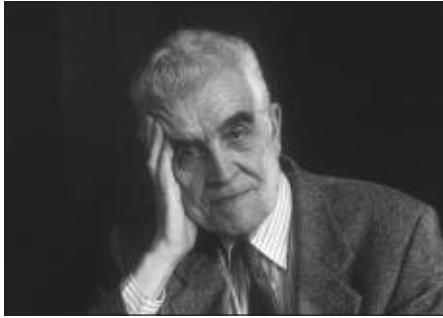
Но както показва Йоан Павел II, Светият престол наистина има възможност да оказва влияние в днешния свят: чрез моралното свидетелство, което започва с назоваването на нещата с истинските им имена. Коментарите на

¹ Робърт Стюарт Касълри, маркиз на Лондондери (1769–1822) – англо-ирландски политик и държавник, вицекрал на Ирландия, от 1812 г. секретар по външната политика на Обединеното кралство. В това си качество той изиграва централна роля за победата над Наполеон и при организирането на Виенския конгрес. Б.пр.

Ватикана през втория месец на войната в Украйна започнаха да използват по-достоеен речник, отколкото през първите ѝ седмици. И въпреки това от Великден насам гласът на папата и Ватикана остава по-скоро глас на покрусата, отколкото пророчески глас, изобличаващ агресията и назоваващ агресора. Тези грешки се допълват от неблагоприятни гуми като тези, че никоя война никога не може да бъде морално оправдана, което не е вярно за защитата на Украйна, на нейната територия, както и на културната и политическа промяна в страната, започнала с Революцията на достойнството на Майдана в Киев през 2013–2014 г.

Чрез безочливото клане на невинни в Буча, в Мариупол и в цяла Украйна Владимир Путин заклея себе си с белега на Каин. А Кирил се опитва да прикрие тази стигма. Затова и една възможна среща на епископа на Рим с патриарх Кирил, сякаш руснакът наистина е религиозен водач, би донесла горчиво разочарование както за православните украинци, така и за католическите им събратя, които не без основание биха приели това за предателство; тя би принизила моралния капитал на Светия престол в световните дела и по никакъв начин не би допринесла за мира.

Превод от английски: Момчил Методиев



Рене Жирар (1923–2015) е френски мислител, известен със своята „миметична теория“, антрополог на насилието и на религиозното. Практикуващ католик, той е роден в Авиньон на Рождество Христово. През 1946 г. заминава за САЩ. Преподава френска литература в Университетите в Индиана и „Джон Хопкинс“ в Балтимор, а след това и в Станфордския университет, където ръководи

департамента по френски език, литература и цивилизация до края на кариерата си. Жирар възприема научните си занимания като „апология на християнството“ и по неподражаем начин обвързва в книгите си Евангелието и политиката. Той връща религиозното в полето на човешкия опит, показвайки, че „насилието и сакралното“ са в основата на всяка култура. Неговата религиозна антропология, изследваща механизмите на „изкупителната жертва“, обръща мнозина към християнското откровение и показва как то взривява из основи всички предходни вярвания. Според Жирар Библията предлага алтернативна версия на културата и обществото, които винаги са изправени пред проблема за „основополагащото убийство“. Автор на книгите: *Романтична измама и романна истина* (1961), *Достоевски: от двойничеството към единството* (1963), *Насилието и свещеното* (1972), *Изкупителната жертва* (1982) и др. На български език е преведена книгата му *Видях сатаната как падна от небето като светкавица* („Изток-Запад“, 2006). Предложеният тук текст е глава от книгата *Неща, скрити от създаването на света* (1978), в която той отговаря на въпросите на философите Жан-Мишел Угурлиан и Ги Льофор.

Рене Жирар

ЦАРСТВОТО БОЖИЕ

1. Проповедта на Царството

Как възсъединяването на учениците около възкръсналия и обожествен Иисус е свързано с идеята за Царството Божие? И не е ли това нещо, което откриваме и в други религии?

За критиците на Евангелието през последните два века връзката между тези две теми – между Апокалипсиса и така наречената проповед за Царството Божие – е била нерешим проблем. В средата на XIX в. акцентът е бил върху Царството: либералната мисъл след Ренан е изфабрикувала образа на Иисус като хуманист и социалист и изцяло е намалявала значението на апокалиптичната тема. Алберт Швайцер в едно свое прочуто есе разкрива суетността на тези опити и отново набляга върху апокалиптичната тема, която обявява за повече или по-малко непостижима за нас, чужда на нашите реалии.¹ Това е началото на XX век!

¹ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, pp. 330-403 et passim.

В първата част на проповедта на Иисус тонът е съвършено различен; там няма и намек за апокалиптично възвестие; става дума за помирието между хората, което е тъкмо това Царство Божие, където всички са поканени.

Царството Божие е любовта, заместваща всички забрани и обреди, целия апарат на религиите на жертвоприношението.

Щом препрочетем Проповедта на планината, виждаме, че значението и обхватът на Царството Божие там са изяснени напълно. Става дума за помирието с враговете, за прекратяването на „миметичната криза“ чрез отказ на всички хора от насилие. Освен колективното изгнание, помиряващо по силата на своето единодушие, само безусловният и едностранен отказ от насилие може да сложи край на отношенията между „двойниците“. Царството Божие – това е пълното и окончателно отстраняване на всяка мъст и на преследванията между хората.

Иисус го въвежда във всекидневния живот като задължение, абсолютно и безусловно задължение, което не търси взаимност:

Слушали сте, че бе казано: „око за око, и зъб за зъб“. Аз пък ви казвам: да се не противите на злото. Но, ако някой ти удари плесница по дясната страна, обърни му и другата. И на тоя, който поиска да се съди с тебе и да ти вземе ризата, дай му и горната дреха (Мат. 5:38-40).

Съвременните интерпретатори добре съзнават, че в Царството Божие това води до отказ на хората от насилието, но тъй като имат за него превратна представа, не могат да проумеят твърде радикалните средства, проповядвани от Иисус. Хората си представят насилието като някакъв паразит, от който лесно бихме могли да се отървем, докато, обратното, той е неизкоренима черта на човешката природа, инстинкт или фаталност, с които е безсмислено да се борим.

В Евангелията е по-различно. Иисус приканва всички хора да се освободят от насилието; Той вижда истинската му природа, вижда илюзиите, които то подбужда, начините на неговото разпространение, както и всички закономерности, с които хиляди пъти сме се сблъскали в изследванията си.

Насилието е робство; то налага на хората лъжлив образ не само за божественото, но и за всички неща. Ето защо то е закрито царство. Да избягаш от насилието, означава да избягаш от това царство, за да проникнеш в друго Царство, за което повечето хора даже не подозират, в Царството на любовта, което едновременно е и Царството на истинния Бог, на Ощеца на Иисус, за Когото обречените на насилието нямат ни най-малка представа.

За да се излезе от насилието, трябва да се откажем от идеята за възмездие, тоест да се отречем от такова поведение, което винаги ни се е струвало естествено и законно. Например струва ни се справедливо да отвърщаме

на добрите дела с добри, а на злите – със зли, именно така са постъпвали всички човешки общности на нашата планета, а резултатите са известни...

Хората смятат, че за бягство от насилието им е достатъчно да се откажат от всяка инициатива за насилие; всяко насилие обаче носи миметичен характер, то завършва или си мисли, че завършва с първия акт на насилието, препращайки към отправната му точка, поради което този отказ е само привидност и не променя каквото и да било. Насилието винаги възприема себе си като легитимно наказание. Затова е нужно да се откажем от това си право на наказание дори в много случаи то да изглежда като законна защита. Тъкмо защото насилието е миметично и никой не се чувства отговорен за неговия първи взрив, затова пълният и безусловен отказ от него може да доведе до желаня резултат:

И ако правите добро на ония, които и вам правят добро, каква вам награда? Защото и грешниците правят същото. И ако давате заем на ония, от които се надявате да го получите назад, каква вам награда? Защото и грешниците дават заем на грешници, за да получат същото. Но вие обичайте враговете си, и правете добро, и назаем давайте, без да очаквате нещо; и ще ви бъде наградата голяма, и ще бъдете синове на Всевишния; защото Той е благ и към неблагодарните, и към злите (Лук. 6:33-35).

Ако интерпретираме евангелското учение, изхождайки от собствените си наблюдения над насилието, ще забележим, че то по най-лаконичен и ясен начин казва на човека какво той трябва да стори, за да преодолее социалната, племенна, национална, философска или религиозна затвореност. Ни повече, ни по-малко. Това учение е истински реализъм. То ясно вижда какво ще последва след излаза от „метафизическа затвореност“ и никога не си позволява грешката на съвременния фанатизъм, отказващ да признае амбивалентността и универсалността на насилието, като стоварва вината за всичко това било върху безпорядъка, било върху порядъка, било върху закона, смятайки, че за преодоляването на насилието е достатъчно насила да се откажеш от едно или друго; или още повече да потиснеш в себе си индивидуалните импулси, или, напротив, да ги освободиш, воден от нелепата надежда, че това освобождение ще съумее само по себе си да утвърди мира между човеците.

Коментаторите, които не познават насилието и ролята, която то играе в човешкия живот, или приемат, че Евангелието проповядва един своего рода естествен морал, който хората, бидейки по природа добри, признават, ако не се намерят „зли“ люде, които да им попречат в това, или смятат, че Царството Божие е своеобразна утопия, мечта за съвършенство, измислена от наивен фантазьор, неспособен да проумее основите, на които човечеството е функционирало и винаги ще функционира.

Никой не вижда, че истинската природа на насилието логически произтича от простото и единствено правило на Царството. Никой не го вижда, защо-

то подчинението или неподчинението на това единствено правило поражда две Царства, които не могат да общуват помежду си, бидейки разделени от истинска бездна. Хората могат да преодолеят тази бездна; достатъчно е всички заедно, но и поотделно да вземат подобно решение, а онези, които не са заели позиция, не би трябвало да наклонят везните, следвайки правилото на Царството Божие.

Ако следваме вашата логика, то единственият истински човешки сюжет може да възникне единствено от правилото на Царството; извън неговите предели всичко е само миметизъм и „интериндивидуалност“.

Точно така... За да стигнем до разбирането на Царството Божие, необходимо е да осъзнаем контекста на проповедта за него. Самите Евангелия са на границата на пароксизма на тази криза, която Йоан Кръстител определя като жертвена и пророческа, възприемайки по свой адрес казаното във Второисаия: *всякой дол да се изпълни, и всяка планина и хълм да се снишат; кривините да се изправят, и неравните пътища да станат гладки*. Това е велико и трагическо нивелиране, триумф на реципрочното насилие. Ето защо взаимното признаване между Йоан Кръстител и Христос, признак на пророческа и месианска автентичност, е преди всичко свързано с липсата на антагонистична симетрия, с този великолепен факт, че нито един от двамата не е изпаднал в безумството на насилието.

През целия период на своето съществуване пророците винаги са се обръщали към избрания народ в разгара на кризата, предлагайки хармония и любов вместо симетрично-безплодния конфликт на „двойниците“, вместо това насилие, което нито едно жертвоприношение не е в състояние да преустанови. И колкото ситуацията е била по-безнадеждна, толкова по-тягостно и абсурдно е ставало взаимното насилие и толкова повече шансове е имало това послание да бъде чуто.

Иисус, ако се замислим, донася същото послание, скрепено в Евангелията: настъпила е окончателната ескалация на насилието и друг шанс за справяне с него няма. Всички аспекти на тази дилема са представени с максимална точност: жертвените ресурси са изчерпани, защото насилието се намира на прага на изобличението и няма никаква възможност за компромис, нито за спасение чрез бягство.

Ние разбираме защо Иисус е бил наименуван пророк. Иисус е последният и най-великият от пророците, Той е обединил в Себе Си всички и е надминал останалите; това е пророкът на последния и най-щастливия шанс. С Него настъпва едно гигантско разместване в линейната последователност, идеята от Стария завет, която едновременно с това се превръща и в разрыв на връзките. Пълната отмяна на принципа на жертвоприношението, прекратяването на божественото насилие и доказването на всички предшестваци пророчества изискват пълно обръщане, духовно преображение, каквото не е имало в историята на човечеството. С което настъпва и опростяване

в човешките отношения, опростяване в този смисъл, както се опростяват формулите в математиката.

Установихме, че във всички текстове на Стария завет деконструкцията на мита, ритуала и Закона са истински невъзможни, докато в тях не се извърши истинско откровение на „основополагащото убийство”. Ето защо бъдещето винаги си остава неопределено и към него е насочено чисто човешкото разрешаване на проблемите и на помирението пред лицето на продължаващото насилие чрез чисто човешкия и рационален механизъм, в който просвещаването на човеците за глупостта и безсмислеността на симетричното насилие частично ще се смесва с упованието в новата и наистина божествена епифания на насилието, на „деня Господен”, който е пароксизъм на божествения гняв, но и носи божествено помирение. Може да се каже, че въпреки големия напредък на пророците в стриктното разбиране на религиозните и културните структури Старият завет никога не постига съвършената рационалност, която да е освободена от упованието в това насилствено очищение и би се отказала от настояванията Бог апокалиптически да реши проблема, като ликвидира „злите люде” и обезпечи блаженство за избраните.

С други думи, в това повторение на смекчения вариант на очищението и божественото насилие е и разликата между старозаветния и евангелския Апокалипсис. Ала обръщайки се към последния, всички тълкуватели автоматично прибегват до старозаветните понятия.

Метаморфозата на старозаветния Апокалипсис и неговото превръщане в евангелски не е била обикновена интелектуална операция; назрял е кризис, възникнал е исторически момент, който не е съществувал преди това, момент на абсолютен и съзнателен избор между две форми на взаимност, пределно близки, но и радикално различни, момент, когато културният разпад и истината за насилието са стигнали до такава точка, че всичко е трябвало или да потъне в безкрайно разрушително насилие, или в ненасилието на Царството Божие, което единствено би могло да съхрани човечеството.

В този пределен миг рискът е бил толкова голям, както никога, но обръщането на ума и поведението на хората не е било лесна работа, при все че празнотата и глупостта на насилието и неговите закони никога не е била толкова очевидна. Предложението на Царството е трябвало да бъде направено именно в този момент, явно съответстващ на един много важен и зле разбран евангелски израз: *часа на Христа*. В началото на Евангелията, особено на Евангелието от Иоана, Исус е загрижен да не говори, преди да е настъпил *Неговият час*, и разбира се, да не пропусне този час, който никога повече няма да се повтори.

Не става дума за някаква формалност; това съответства на възможността, която никога не е била толкова достъпна за иудеите, които – такъв е евангелският израз – били „подготвени” от Стария завет, за да се решат на великата авантюра на Царството. И тъкмо защото в тази вест няма нищо

илюзорно, нали Иисус е благата вест, тук, сега и вече на самата земя. За първи път хората са могли да се избавят от неведението и неразбирането, в които са въвлечени от самото начало на своята история.

Веднага става ясна и извънредната настоятелност, характерна за първата проповед на Иисус, настойчивият и даже нетърпелив тон на увещанията Му. И най-малкото колебание би означавало окончателен отказ. А изгубената възможност няма да се върне... Горко на този, който се обърне назад, горко на онзи, който ще наблюдава съседите си и ще чака, докато те се решат да последват Иисус.

2. Царството и Апокалипсисът

Всъщност иде реч не просто да се извършат отделни обществени изменения, а да се превърне лошата взаимност, която на никому не е от полза и вреди на всички, в блага взаимност, съвпадаща с любовта и светлината на истинния Бог. Когато насилието достигне кулминацията си, а обществото е на границата на разпада, шансовете за победа са минимални, както и опасностите.

В светлината на казаното от вас веднага става ясно защо Царството Божие е представено като вечна реалност, която се предлага на всички хора, както и като безпрецедентен исторически шанс. Можем да разберем защо Иисус с такава тържественост говори за Своя час, опитвайки се събеседниците Му да осъзнаят огромната си отговорност, както и този изключителен шанс, който за тях намира израз във факта, че те са живели в този абсолютно уникален за човешката история час (вж. Иоан. 2:4; 7:30; 8:20; 12:23-27; 13:1; 17:1).

Събитията, настъпили след проповедта за Царството Божие, напълно зависят от това как тази проповед е била възприета от слушателите на Иисус. Ако те бяха приели без колебания поканата, нямаше да има необходимост да се проповядва за Апокалипсиса и Разпятието. Голяма част от слушателите се отдръпват от Иисус с равнодушие или враждебност. Самите ученици спорят за „най-добрите позиции“ в онова, което те смятат за някакво ново политико-религиозно движение, призвано да им осигури удобно място под слънцето в рамките на юдаизма от онази епоха. Впрочем такъв тип мислене откриваме у и мнозина коментатори от съвременността.

Което още повече потвърждава, че това Царство търпи неуспех и още по-смътно изглежда бъдещето му. През XIX в. интерпретаторите от историческата и психологическата школа си го обясняват с някакъв обрат в събитията, който Иисус не могъл да предвиди и който Го връхлетял изневиделица; в такъв случай тълкуването на Апокалипсиса като зов към божествения гняв потвърждава лъжливия тезис, че Иисус или учениците Му би трябвало

да изпитват *ressentiment*², чувство за мъст, изразяващо се в съответните слова, доста по-различни от доброжелателните и човечни интонации, звучали по-рано.

Тази интерпретация, все още преобладаваща в повечето съвременни коментари, е явно абсурдна; тя е породена от неспособността ни да разпознаем „основополагащото насилие“ и централната роля, която неведението за него играе в човешката история.

Без разкриването на тази роля просто би било невъзможно да се проумее истинската логика на текста. Нейното затъмняване минава през изясняването на отрицателните позиции на индивидите, които биха могли да помогнат на Иисус в мисията Му по разпространението на целебната взаимност. И за да си да обясним тази смяна в интонациите, не е нужно да се обръщаме към психологически мотиви.

Ние вече разполагаме с всички звена от логическата верига, превръщаща проповедта за Царството в проповед за Апокалипсиса: ако хората са отхвърлили света, предлаган им от Иисус, свят, който не е породен от насилието и по тази причина превъзхожда всяко човешко разбиране³, тогава действителността на евангелското откровение ще се прояви преди всичко в жертвения и културен кризис от небивал мащаб, тъй като никога повече няма да има „осветена жертва“, която да прекрати действието на насилието. Провалът на Царството в евангелска перспектива не е провал на наченатото от Иисус, а неизбежен отказ от лекия и директен път: това е възвръщане на обиколния път, по който са съгласни да поемат човеците, но който минава през Разпятието и Апокалипсиса. Всъщност откровението по никакъв начин не се е прекратило, защото повечето хора са се вкопчили в насилието, тъй като *това насилие вече се е превърнало във враг на себе си и е обречено на саморазрушение*, а царството на сатаната както никога е разобцено вътре в себе си и вече не може да устои. Единственото различие е в това, че оставайки верни на насилието и заемайки неговата страна, хората, даже и да не са се замисляли над това, след като са го *осъзнали*, са били принудени да поемат по ужасяващия път на безграничното насилие. Върху хората и само върху тях пада отговорността за трагичната и катастрофална промяна, на която ще бъде подложено човечеството.

Ако Евангелията, и особено Евангелието от Матей, отчетливо се делят на две части, то първата от тях е посветена на проповедта за Царството, а втората – на предвещанието за Апокалипсиса и Страстите. Това е така, защото в промеждутъка между тези две части се е случило отрицателно събитие с ужасни последици: стихването на евангелската проповед заради безразличието и презрението от страна на тези, към които тя е била пряко насочена.

² Препратка към Ницше, който смята *ressentiment* за същността на християнството. Б.а.

³ Срв. Фил. 4:7 („Божият мир, който надвишава всеки ум“). Б.а.

Разбира се, тези хора с нищо не се отличават от останалото човечество. Ала това събитие е определило характера на двете части на текста, несъмнено противоположни по съдържанието си и интонацията си, но въпреки всичко съвместими и логично обосноваващи се, а също и съединени с обща нишка, за която хуманистичната критика през XIX в. въобще и не подозира. Илюзиите на тази критика се основават тъкмо на неосъзнаването на тази нишка, на неведението за „основополагащото убийство“ и забравата за него.

Нагледният характер на казаното от вас става все по-убедителен. Ако на Страстите Христови с основание се приписват спасителни свойства, те би трябвало да се разполагат в друго измерение, нямащо нищо общо с този свят, за който Иисус не се моли, тъй като това би било равносилно на молитва за отмяна на Неговото дело, на молитва за това Царството Божие да не настъпи. Иисус е дошъл не за да укрепи около Себе Си бастиона на насилието, породен от сакралното, не за да се разпорежда и ръководи като Мойсей, сиреч да събере около Себе Си хората и да изкове едигството от ритуали и забрани; напротив, Той е дошъл, за да обърне тази дълга страница в историята на човечеството.

И ако понякога наричат Иисус втори Мойсей, то е само защото с Него, както и с Мойсей, започва нов решаващ етап. Но мисията на Иисус е противоположна на мисията на Мойсей, заключаваща се в съдопроизводство и законодателство.

Отхвърлянето на Царството от онези, на които е било предложено, отначало е било заплаха само за иудейското общество, удостоено с *пригответното* от Стария завет.

И ще върви пред Него в духа и силата на Илия, за да обърне сърцата на бащите към чедата, и непокорните към разума на праведните, та да пригответи Господу народ свършен (Лук. 1:17).

Ала това пригответяне има и друга страна: то е едно цяло с обезразличаването, което рано или късно ще се превърне в блага или лоша взаимност. Иудаизмът като религиозна и културна цялост е бил заплашен в близко бъдеще от пълно унищожение. Лука най-вече се стреми да прави разлика между иудейския Апокалипсис и всемирния Апокалипсис, който ще настъпи „след времето на езичниците“, след като Евангелието бъде проповядвано в света и по всяка вероятност отхвърлено от същия този свят.

3. Смъртта на Иисус не е била жертвоприношение

Ако признаем обосноваността на предходния анализ и пробваме наистина да се освободим от „жертвената менталност“, чиито тъмни следи се таят в тъгълчетата на съзнанието ни, то ще видим, че разполагаме с всички елементи, за да осъзнаем, че смъртта на Иисус няма нищо общо с жертвоприношението. Всичко, което е все още неясно в „нежертвената интерпретация“,

тук се изяснява напълно. И ние ще видим, че евангелският текст като цяло и в детайлите си се ръководи тъкмо от тази логика.

Иисус пряко, макар и не по Своя воля, е станал причина за разделения и разногласия, което не е могло да не предизвика Неговото благовестие, макар да е очевидно, че Неговата дейност е насочена към ненасилието и е възможно най-ефективна.

Както вече казах, Иисус не е отговорен за апокалиптичния хоризонт на еврейската и цялостната човешка история. За иудейския свят, вследствие на превъзходството на Стария завет над всяка митология, вече е била достиганата точката, от която няма връщане назад. Законът и Пророците, както стана ясно, са били истинските вестители на Евангелието, *praefiguratio Christi*⁴, както се е казвало през Средновековието, но не са могли да го докажат, защото иудеите не са проумявали, че Старият завет е бил първата стъпка извън системата на жертвоприношения, началото на постепенен отказ от тези културни механизми. И в същия този момент, когато събитията стигат до кулминацията си – в евангелска перспектива, разбира се (аз разглеждам всичко само в тази перспектива) – на иудейската сцена излиза Иисус. Връщането назад вече е невъзможно; цикличната история е завършена дори поради факта, че започват да се възглеждат в нейната схема.

Тази схема, струва ми се, се открива още в трудовете на досократиците, в зората на нашата история, с други думи, в момента, когато циклите на вечното завръщане – до тях ще стигне Ницше в гениалното си безумие – все още не са се разложили, но се откриват към бъдещето, което дотогава изглежда напълно непредсказуемо.

Ала дори ако Емпедокъл ни предлага възхитителен текст срещу жертвоприношенията, които вие цитирате в книгата си *Насилието и свещеното*, досократиците не виждат или трудно осъзнават какви са последиците от всичко това в човешките отношения. Ето защо в западния философски свят те винаги са на мода, докато пророците – никога!

Да се върнем към позицията на Самия Иисус. Решението за ненасилието не означава да поемем върху себе си обстоятелства, които могат да бъдат отменени, един вид съглашение, в което едната страна се задължава да изпълнява отделни пунктове само в случай ако и ответната страна постъпва по същия начин. Ако нещата стояха така, съграждането на Царството Божие би се превърнало само в ритуален фарс на мъстта или в нещо като свикването на ООН. За Него словото, изхождащо от Бога и призоваващо да не *подражаваш* никому освен на Бога, Който се въздържа от отмъщение, изпращайки гъжд и слънце както на „добрите“, така и на „злите“ люде, това слово съхранява абсолютното си значение чак до Неговата смърт. И несъмнено именно това превръща Иисус във възплъщение на това Слово. Христос не може да остане в

⁴ Прегусещане за Христос (лат.).

свят, в който това Слово или не се споменава, или още по-лошо – се осмива и обезценява от онези, които го употребяват напразно, които претендират да са му верни, а всъщност са му неверни. Съдбата на Иисус в този свят не се отличава от съдбата на божественото Слово. Ето защо Христос и това Слово са едно и също.

Ала Иисус не само остава верен на Словото на любовта, но и обяснява на хората какво ги чака, ако не се откажат от досегашните си пътища. Толкова висок е залогът в тази игра и толкова малко време остава, което оправдава страстността и даже грубостта, с които Иисус се обръща към тези, които „с уши ще чуят, и няма да разберат, с очи ще гледат, и няма да видят”⁵. Тук възниква допълнителният парадокс на поразяващата несправедливост, който и може да се очаква. На Иисус просто не му остава нищо друго, когато вижда, че околните отказват да Го разберат. Това обяснява и използването на оскърбителни думи, както и твърде полемичните слова, липсата на „уважение към свободата” на Неговите събеседници.

В процеса, продължаващ от векове, а по-точно – от началото на човешката история, проповедта на Царството винаги прониква в иудейската, а и в световната история в момент, когато шансовете за успех са наистина огромни, сиреч в момент, когато всичко е готово да затъне в безгранично насилие. Иисус ясно съзира тази заплаха, но вижда и възможността за спасение. Затова Той се чувства длъжен да предупреди хората; възвестявайки Царството Божие, Сам Иисус следва принципите, които изрича. Би било липса на братска любов, ако Той бе запазил мълчание и бе предал човешкото общество на съдбата, на която то само се обрича, без да го осъзнава. Ако Иисус нарича Себе Си Син Човешки, това преди всичко, струва ми се, е свързано с текста от книгата на Иезекиил, който свързва някой си „син човешки” с мисията на предупреждението, съпоставима с тази, която Евангелието ни съобщава за Самия Иисус:

И биде към мене слово Господне: сине човешки! изречи дума към синовете на твоя народ и им кажи: ако аз направя върху някоя земя меч, и народът на тая земя вземе измежду себе си човек и си го постави за стражар, и тоя, като види меча, който иде върху земята, затръби с тръба и предупреди народа, и ако някой чуе тръбния глас, но не се предпази, то, кога мечът дойде и го застигне, кръвта му ще падне върху главата му. Тръбния глас той е чул, ала не се е предпазил, затова кръвта му ще падне върху него; а който се предпази, той ще спаси живота си. Ако пък стражарят види идещия меч и не затръби с тръба, и народът не бъде предупреден, то, кога дойде мечът и вземе някому от тях живота, тоя ще бъде застигнат заради греха си, но кръвта му ще изискам от стражаря. И тебе, сине човешки, аз поставих страж на дома Израилев: ти ще слушаш из Моите уста слово и ще ги вразумяваш от Мене. Кога кажа на беззаконника: „беззаконнико! бездруго ще умреш”, а ти не

⁵ Срв. Мат. 13:14.

кажеш нищо, за да предпазиш беззаконника от пътя му, – той беззаконник ще умре за своя грях, но кръвта му ще изискам от ръката ти. Ако пък си предпазвал беззаконника от пътя му, за да се отвърне от него, но той не се е отвърнал от пътя си, – той ще умре за своя грях, а ти ще спасиш душата си. И ти, сине човешки, кажи на дома Израилев: вие казвате тъй: „нашите престъпления и нашите грехове са върху нас, и ние чезнем в тях: как тогава можем да живеем?” Кажи им: жив съм аз, казва Господ Бог: не искам аз смъртта на грешника, но да се отвърне грешникът от пътя си и да бъде жив. Върнете се, върнете се от вашите лоши пътища; за какво да умирате вие, доме Израилев? (Иез. 33:1-11)

Иисус не само прави всичко, за да предупреди людеге и да ги предпази от фаталните им пътища – най-страшните текстове като „проклятието на фарисеите” са всъщност последни предупреждения за грозящата гибел – но щом хората решават да не се вслушат в Него, връщайки се към обичайното си състояние, Той дори става тяхна жертва; Иисус не се отклонява от ударите, с които хората сякаш се опитват да върнат реда в ритуалната общност; на всички възможни равнища Той е готов да поеме всякакъв риск; Той винаги е готов да плати с личността Си, за да предпази човеците от чакащата ги жестока съдба.

Отказът от Царството е преди всичко отказ от знанието, което носи Иисус, знанието за насилието и неговите дела. В очите на хората, отрекли се от това знание, то е пагубно; само по себе дори е по-лошо и от насилието. Така изглеждат нещата от гледна точка на общност, изградена върху жертвоприношението. В лицето на Иисус те виждат само един подмолен и разрушителен елемент, източник на заразата, заплахата за общността, нещо, в което Той наистина се превръща в контекста на пълното Му непризнание. Неговата проповед не може да не изглежда като лишена от уважение към най-свещените институции, като „хюбрис” и богохулство, защото в съвършенството на любовта, демонстрирано от Него, Той гръзва да се уподоби на Самия Бог.

И наистина проповедта на Царството Божие разкрива насилническия характер и на тези институции, които изглеждат най-свети: свещеническата йерархия, ритуалния ред в Храма, самото семейство.

По логиката на жертвоприношението онези, които отхвърлят поканата за Царството, би трябвало да се обърнат именно срещу Иисус. Те не могат да не виждат в Него най-заклетия враг, нарушителя на този културен порядък, който самите те напразно се опитват да възстановят.

С други думи, Иисус предоставя на насилието най-съвършената жертва, каквато въобще можем да си представим, такава жертва, която поради всички възможни гледни точки би трябвало да си избере насилието; и едновременно – това е най-невинната жертва.

Казаното от вас помага много точно да изразим една идея, която вие вече набелязахте, а именно: сред всички някога съществували жертви, Исус е единствената жертва, способна да разкрие същинската природа на насилието, при това да го разкрие докрай. Неговата смърт е нещо показателно, защото в нея веднъж и завинаги се проявява смисълът на всички преследвания и изгнания, на които някога са били подлагани хората.

С други думи, Исус е изключителна „заместваща жертва“, най-беззаконната и най-неподатливата на насилие, което я прави и най-значимата, именно защото е чужда на насилието; по тези причини Исус е изключителната жертва, в която цялата предшестваща история на човечеството е обобщена, извършена и надмината.

Насилието не може да претърпи в неговото царство да има някой, който за нищо не му е длъжен и който не му отдава никакво уважение, заплашвайки по този начин самото му съществуване. Но онова, което насилието наистина не е способно да разбере, е, че избавяйки се от Исус чрез традиционните средства, то попада в клопка, която му поставя невинността и която в крайна сметка дори не е клопка: тук няма нищо скрито. Насилието разкрива играта си по такъв начин, че собствените му действия веднъж завинаги стават явни; и от тук насетне, колкото повече то се стреми да крие смехотворната си тайна, толкова повече тя се разкрива.

По такъв начин ние виждаме как Страстите Христови се вписват в проповедта на Царството и на Апокалипсиса – събития, пренебрегвани от историците, които се занимават с галеч по-сериозни въпроси: с разните Тиберий или Калигула, същества, лишени от всякакво значение в универсална перспектива и неспособни да установят или възстановят културния порядък, този скрит двигател на историята, затова пък в качеството си на унищожителна сила те напълно са в състояние да го минират или разрушат.

Прекъсвам ви с два въпроса: не хипотезирате ли насилието, говорейки за него като за своего рода субект и личен враг на Исус Христос? Вторият въпрос: как съгласувате всичко предходно с реалната история на християнството, тоест с фактичката безрезултатност на евангелското откровение? Никой никога не е чел Евангелието по начина, по който го правите вие. Ала колкото и блестяща и строга да е текстуалната логика, която разкривате пред нас, тя си остава лишена от всякакво отношение с реалната история на човечеството и най-вече с историята на този свят, който иска да се нарече християнски.

На вашия пръв въпрос ще отговоря с напомнянето, че насилието в който и да е културен порядък винаги се оказва истинският *субект* на всяка ритуална, институционална или друга структура. От мига, в който редът на жертвоприношението влиза в стадия на разложението, този субект не може да не бъде Съперникът *par excellence* на Царството Божие. Това е дяволът от преганието, за когото богословието с основание отбелязва, че той едновременно

но е и субект, и не е субект.

На втория ви въпрос засега не мога да отговоря, но ще се опитам да му дам отговор скоро. Засега е достатъчно да признаем, че търсим в текста съгласие, и мисля, че ще го намерим. Самият факт, че тази логика може да изглежда абстракция, чужда на нашата история, още по-ясно я разкрива като логика, присъща на същия този текст.

Преди всичко трябва да се подчертае, че смъртта на Христос не е жертвоприношение. Да кажем, че Иисус умира не в жертвоприношение, а като противовес на всички жертвоприношения, означава да признаем в Него самото Слово Божие: „милост искам, а не жертва”⁶. Иисус не може да остане там, където не следват Словото. И Той не произнася това Слово там, където то не принася плод и където върлува насилието; Иисус неизбежно трябва да погине. За разлика от нашето слово, което неизбежно става слуга на насилието, Словото Божие казва „не” на това насилие.

Кое то, доколкото ви разбирам, ни най-малко не означава, че смъртта на Иисус е била едва ли не замаскирано самоубийство. Вие ясно показвате, че това не е така. Макар свойствената на християнството привързаност към болката и страданието добре да се съотнеса с идеята за жертвоприношението?

Да. Ако не осъзнаят, че човешкото общество е подчинено на насилието, хората не проумяват, че всеки от тях неизбежно ще стане негова жертва. Всички казват, че светът е лош, че в него има много насилие, без да осъзнават, че няма възможен компромис между това да убиеш или да бъдеш убит. Трагедията разкрива тази дилема, но повечето хора не вярват, че тя е „условие на човешкото съществуване”. Смята се, че онези, които мислят така, просто преувеличават, че възприемат всичко трагически, че има хиляди начини да се избегне тази дилема дори в най-тъмните периоди на човешката история. Без съмнение. Обаче подобни хора не разбират, че относителният покой, в който живеят, винаги се обезпечава с насилие.

Как ненасилието може да стане фатално? Разбира се, то не е такова само по себе си; то изцяло е насочено към живота, не към смъртта. Как Законът на Царството може да се окаже смъртоносен? Това става възможно и неизбежно тогава, когато хората го отхвърлят. За да се унищожи насилието, е достатъчно хората да възприемат този закон. Ако всеки подлага другата си буза, няма никого да удрят по едната буза. Но за това е необходимо всеки поотделно и всички заедно да се посветят на общото дело.

Ако хората възлюбят враговете си, враговете ще изчезнат. Но ако всички в решаващия момент решат да се отклонят, какво ще стане с онзи, който не се отклони? За него словото на живота ще се превърне в слово на смъртта.

⁶ Мат. 9:13.

Може да се покаже как всяко дело или слово, приписвани на Исус, включително и най-суровите Му на пръв поглед слова, включително и последните Му опити да обърне хората от техния гибелен път, изцяло се съгласуват със законите на Царството. Исус е обречен на смърт поради абсолютната Си вярност на този принцип, който Той заявява в проповедите Си. За Неговата смърт няма друга причина освен любовта към ближния, отстоявана докрай, до безкрайното осъзнаване на нуждите на този ближен. „Никой няма любов по-голяма от тая, да положи душата си за своите приятели” (Иоан. 15:13).

Ако насилието наистина управлява всеки културен ред, ако обстоятелствата, при които звучи евангелската проповед, действително са такива, каквито са описани в текста, тоест са върховен израз на пророческата криза, обзела иудейското общество, то отказът от Царството логично би трябвало да доведе слушателите на Исус дотам, че те да се обърнат срещу Него; а отказът намира израз в това, че Го избират в качеството на „жертва на отпущението”, води до апокалиптично насилие – независимо че тази последна жертва, дори и убита при единодушно съгласие, няма да донесе очакваните резултати.

Разкривайки играта на насилието и логиката на неговите действия, логиката на насилниците, ако щете, бихме могли да я съпоставим с логиката на Исус и тогава ще видим, че Той никога не казва нищо, което да не произтича логически от изминалите събития, от гледната точка на тези две логики. Тук и навсякъде „пророческият дар” съвпада с разкриването на двете логики.

Сега разбираме защо в Евангелията от мига, в който става ясен провалът на идеята за Царството, от устата на Исус излизат многократни предсказания за Разриването и Апокалипсиса. Мнозина наблюдатели не искат да видят в тези предсказания нищо повече от „магически разкрасявания”, които идват да замаскират внезапността на отчайващата катастрофа. Богословските фалшификатори са склонни да приписват на своя герой чертите на картоиграч измамник само за да скрият Неговата безпомощност.

Именно неспособността на най-новите екзегети да проумеят двете описани логики ги кара да говорят по подобен начин. Дори логиката на насилието да има последната дума, то логиката на ненасилието запазва превъзходството си, тъй като тя разбира както противната, така и собствената си страна, което логиката на насилието не е в състояние да стори. А дори и логиката на ненасилието да се окаже блян и безумие, дори да се гради върху илюзии, тя несъмнено съществува и ние трябва да я проумеем и анализираме. Ако коментаторите не са способни на това, ако приписват на Евангелията смехотворни намерения, подобни на тези, които откриваме в съвременната реклама или политическата пропаганда, причината за това е в невярното разбиране на текста.

А неразбирането води до такова поведение, което вече е осъдено в самия текст: то само възпроизвежда и доразвива реакциите, които вече са възник-

вали сред слушателите на Иисус, включително и сред учениците Му. Някои вярват, че Иисус е приключил живота Си със самоубийство, други вярват в Неговата воля за власт. В модернизката критика няма да открием нито една позиция, която да не е била описана в самия евангелски текст. Ала тази критика е неспособна да се възлега в самата себе си. Екзегетите никога не забелязват, че евангелският текст вече е предусетил и обяснил техните действия, тъкмо онова, което те напразно се опитват да разберат и да ни разтълкуват.

Всъщност Иисус докрай спазва императива на любовта, който по думите Му изхожда от Отца и е насочен към всички хора. Трудно бихме могли да си представим, че Отецът би се обърнал към Него с изисквания, които да не се отнасят до всички. „Обичайте враговете си, добро правете на ония, които ви мразят [...] и ще бъдете синове на Всевишния; защото Той е благ и към неблагоприятните, и към злите” (Лук. 6:27, 35). Всички хора са призвани да станат чеда Божии. Единствената, но принципна разлика е в това, че Синът слуша думите на Отца и ги следва докрай; Той напълно се отъждествява с тези слова, докато другите, макар и да ги слушат, са неспособни да се отъждествят с тях.

Иначе казано, Иисус е единственият човек, постигнал целта, която Бог е набеял за цялото човечество – да няма нищо общо с насилието и неговите дела. Очевидно и титулът „Син човешки” съответства на това призвание на Иисус, отнасящо се до всички хора.

И ако това земно осъществление се съпровожда от смъртта на Иисус, то не е, защото Отецът е решил да действа по силата на някаква странна жертвена логика; за причината на това събитие трябва да питаме не Отца и не Сина, а всички хора, цялото човечество. Самият факт, че човечеството така и никога не проумява това, разкрива неспособността ни да чуем божественото Слово.

Ето защо хората са принудени да измислят тази безумна потребност от жертвоприношения, която частично ги освобождава от отговорността. Ако им повярваме, то Отецът на Иисус винаги ще бъде Бог на насилието въпреки всичко, което говори Иисус; така излиза, че този Бог на невиджаното досега насилие не просто жагува кръвта на жертвата, най-близка до Него, най-драгоценната и любимата, но и не пропуска да отмъсти на цялото човечество за жертвоприношението, което сам Той е изисквал и което по-рано е планирал.

В действителност за всичко това отговорни са самите хора. Именно те са убили Иисус, защото не са могли да се помирят, ако не Го убият. Но и смъртта на праведника не е могла да ги помири; така те отново са се превърнали в жертви на това безкрайно насилие, което сами са произвели и което няма нищо общо с божествения гняв или мъст.

Когато Иисус казва: „Но нека бъде не Моята воля, а Твоята” (Лук. 22:42), става дума за това да умре, а не да се подчини на някакво непостижимо изискване за жертвоприношение; необходимо е да умре, защото, ако продължи да живее, това би означавало да се подчини на насилието. Ще ми възразите: „Това е едно и също”. Нищо подобно. В обичайните интерпретации смъртта на Иисус в крайна сметка произтича не от хората, а от Бога, и именно оттук враговете на християнството черпят „доказателства” за това, че си имаме работа със схема, характерна за всички първобитни религии.

Ако Страстите Христови често се тълкуват като акт на послушание пред някакъв абсурден и жертвен порядък, това става въпреки текстовете, съзиращи в тях изискването на любовта към ближния и разкриващи, че само тази смърт е била в състояние да осъществи подобна любов в цялата ѝ всепълнота.

Ние знаем, че преминахме от смърт в живот, защото обичаме братя-та; който не обича брата си, пребъдва в смърт. Всякой, който мрази брата си, е човекоубиец; и знаете, че никой човекоубиец няма вечен живот, който да пребъдва в него. (1 Иоан. 3:14-15).

Да не обичаш брата си и да го убиеш е едно и също. Всяко неприемане на гругия, както казахме, води до неговото изгнание и убийство. Тук всичко това е осмислено в ситуацията, в която се намира човечеството – сблъсък между враждуващи братя, стигнали до предела на ненавистта. Ето защо да убиваш и да умираш е едно и също. Да убиваш означава да умираш, а да умираш – това означава да убиваш, тъй като оставаш в порочния кръг на „лошата взаимност”, вътре във фаталността на отмъщението. Да не обичаш означава да умреш, защото е равносилно на това да убиваш. Каин, споменат в цитирания фрагмент от посланието, казва: защото убих брата си, сега всеки, който ме срещне, може да ме убие. Всичко, което в приведеня текст може да се приеме като нарушаване на непрекъснатостта, всъщност съхранява неразривната връзка с всичко останало в единната логика на Евангелията. Не трябва да се колебаем да отгадем живота си, за да не убиваме, за да излезем от порочния кръг на убийството и смъртта. Сиреч казаното в буквален смисъл е вярно: който иска да спаси живота си, ще го загуби; защото ще му се наложи да убие брата си и сам да умре в съдбовно неведение за ближния и за себе си. А този, който се съгласи да изгуби живота си, ще го съхрани за живот вечен. Защото само той не ще убие и само той ще познае пълнотата на любовта.

Превод от френски: Тони Николов

Архимандрит Кирил (Говорун) е преподавател в Академията „Свети Игнатий“ и в Богословската академия в Стокхолм, Швеция. Научен сътрудник на Колумбийския университет в САЩ. Завършил е богословие в Киевската духовна академия и в Атинския университет, защитава докторска дисертация по философия в Дърхам, Великобритания. През 2007 г. приема монашеско пострижение. От 2008 до 2009 г. е председател на Отдела за външноцърковни отношения на Украинската православна църква – Московска патриаршия, а в периода 2009–2012 г. е заместник-председател на Комитета по образование на Руската православна църква. Автор на монографията *Воля, действие и свобода. Христологичните спорове през VII век. (Will, Action and Freedom. Christological Controversies in the Seventh Century.* Leiden-Boston: Brill, 2008), както и на множество статии и изследвания в областта на богословието. Представената тук статия „Patristics after Neo-Patristics“ е публикувана в: *A Celebration of Living Theology: A Festschrift in Honour of Andrew Louth*, ed. by Justin A. Mihoc & Leonard Aldea, London – New Delhi – New York – Sydney: „Bloomsbury“ 2014, p. 205-213.



Архим. Кирил (Говорун)

ПАТРИСТИКА СЛЕД НЕОПАТРИСТИКАТА

Патристиката като православна самоидентичност

Дали по стечение на обстоятелствата, или като тенденция, но в последно време православните патристични изследвания показват засилен интерес към природата на патристиката – като такава, както и към въпроса как тя следва да се разгръща занаят. Показателна в този смисъл стана конференцията, организирана от Волоската академия за богословски изследвания през месец юни 2010 г. на тема „Неопатристичен синтез или постпатристично богословие: може ли богословието да бъде контекстуално?“. Тя отекна нашироко в православния свят и постави началото на дискусии – понякога разгорещени, върху патристиката, неопатристиката, постнеопатристиката и постпатристиката. Тези дискусии се разгорещиха особено много в Гърция, където мнозина – от митрополити до миряни блогъри – започнаха да изразяват своите възгледи относно ролята на отците в живота на Църквата днес. Независимо че някои от участниците в дискусиите завършиха с осъждане на

„постпатристиката” и дори на „неопатристичния синтез”¹, тези дискусии показваха, че патристиката продължава да е от значение за православните и че те са силно загрижени за нейното бъдеще.

С други думи, връзката между православните и отците е сложна и има множество аспекти. Всички православни без изключение се отнасят към отците като към същностна идентичност на своята вяра. Сред богословските дисциплини патристиката е за тях най-любимата. В същото време малцина от православните наистина четат отците. При което това, което повечето от тези малцина предпочитат, са нравственопоучителни уроци или занимателни истории от типа на *апофтегмите*. Някои използват отците с идеологически цели или за онова, което беше наречено „патристичен фундаментализъм”. И едва малка група православни четат отците, за да познават тяхното богословие. Накрая, една съвсем микроскопична група православни са тези, които изучават отците по съответния академичен начин. Всичко това насочва вниманието ни към въпроса за метода на четене на отците.

Методът в патристиката

Въпросът за метода следва да бъде разглеждан като един от ключовите въпроси в патристиката. Можем ли да говорим изобщо за метод, който да би бил приложим към патристиката? Съществува ли специфичен метод за изучаването на отците на Църквата? Повечето съвременни гръцки богослови ще кажат, че методът като такъв е неприложим изобщо към богословието и в частност – към патристиката. Така ги обучават в гръцките университети. В гръцките богословски факултети съществува традицията да се говори с подозрение за метод в богословието. Изглежда, че това подозрение е било внесено от онези гръцки богослови, които са преминавали обучението си в Германия и които вероятно са били претърпквани там с методи. Завърщайки се в Гърция, те просто са захвърляли методите на основанието, че в богословието методът може да подмени самото богословие. Може и така да е. Възможно е също безметодният подход към богословието да се превърне сам в някакъв вид метод, което за богословието не е полезно. Богословие без

¹ На 15.02.2012 г. Пирейският митр. Серафим от Гръцката църква организира едnodневна конференция на темата „Патристично богословие и постпатристична ерес” (Πατερική Θεολογία και μεταπατερική αίρεση). На тази конференция друг гръцки йерарх – Навпактският митр. Йеротеј (Влахос) – изнесе доклад, който впоследствие беше широко разпространен из гръцките медии. В този доклад той каза: „Така аз вярвам, че термините *неопатристика* и *постпатристика* се родиха от този дух. Отначало се появи първият термин – *неопатристика* – изразявайки идеята, че текстовете на отците не трябва просто да бъдат преповтаряни. Че това, което следва да бъде установявано и предавано към нашата епоха, е техният дух. Което означава, че това, което следва да бъде изследвано, е как отците биха говорили по съвременните въпроси. Независимо от добрата воля на някои [които са предложили този подход], това е крайно опасно, защото като резултат то подкопава цялото патристично богословие... Сетне се появи и терминът *постпатристично богословие*. „Постпатристично” богословие означава, че ние не се нуждаем повече от отците, тъй като те са живели в други епохи, разрешавали са други проблеми, изправяли са се пред други онтологични и космологични въпроси, имали са „напълно различно възприемане за света”. Ето защо те не могат да ни помагат в нашето време... Подобни възгледи са като мина, заложенa в основите на православното богословие”. Този текст беше публикуван в множество блогове. Ето и един от тях: http://paterikakeimena.blogspot.com/2011/01/blog-post_5419.html (гостъп на 23.06.2012 г.). В гръцката блогосфера има един специален блог, който е посветен конкретно на постпатристичното богословие – <http://metapaterikiairesi.wordpress.com> (гостъп на 22.06.2012 г.).

метод е по-скоро илюзия, можеща да направи богословието уязвимо за злоупотреби и несистематически спекулации. То може да отвори пътя за превръщането на богословието в идеология. Ето защо методът е приложим към богословието, както и в частност – към патристиката.

Неопатристичният синтез е един от възможните методи за изучаването на отците. Този метод получи поразителна популярност между православните учени. Той спечели надмощие над един друг метод, наричан от митрополита на Диоклия Калистос „руски религиозен ренесанс“. Един от бащите на „неопатристичния синтез“ е бил прот. Георги Флоровски. Той изковава самия термин и го вкарва в обращение. В същото време той не предлага никакво ясно и изчерпателно определение за неопатристичния синтез. Нещо повече: няма определение, по което подписващите се пог този метод да са единодушно съгласни. Херменевтичният ключ към него е самото му наименование: „неопатристичен синтез“. Своеобразният пък лозунг, свързан с него, гласи: „Обратно към отците!“.

Неопатристичният синтез и персонализмът

Изглежда, че едно минималистично определение за неопатристичния синтез е допринесло този метод да спечели съгласието на изследователите. Това определение се оказва достатъчно всеобхватно, за да заговори изследователи от различни школи и с различни убеждения. Поради това аз бих коригирал и своето собствено отношение към неопатристичния синтез като метод. Това е повече една сполучлива формула или дори едно очарование, отколкото метод в собствен смисъл на думата. Като такава, тя покрива множество методи и направления. В този смисъл неопатристичният синтез е подобен на персонализма. И наистина, персонализмът стана крайно популярен сред православните богослови от двадесетото столетие. Той бива характеризира от следните отличителни черти:

- беше провъзгласен за традиционен и все пак не е;
- беше използван за идентифициране на онова, което е истински православно – в сравнение със „западното“;
- беше една нашироко интерпретируема концепция, която покрива множество насоки на мисълта.

Същите отличителни черти биват откривани в концепцията за неопатристичния синтез:

- беше възприет като традиционен, макар че не е такъв, защото беше „нео-“ и беше „синтез“;
- изявяваше претенцията да бъде пример за освобождаване от „западния плен“ на православно богословие;

- позволява много, твърде много интерпретации и може да покрие огромен брой идеи, методи и схващания.

Нито персонализмът, нито неопатристичният синтез се асоциират с каквото и да било специфично учение. И едното, и другото са били замислени като изчерпателни. И едното, и другото работят повече като байраци, отколкото като мисловни системи или вярвания. Накрая, и едното, и другото имитират неща, които са скъпи за отделни групи и техните последователи. Така православните традиционалисти виждат в персонализма едно „древно персоналистично понятие за личностността“. Либералните хуманисти пък виждат в него задоволителен антропоцентризъм. Същото е и с неопатристичния синтез. Традиционалистите виждат там вяръност към Преданието на отците, докато либералите предпочитат гумите „нео“ и „синтез“.

Персонализмът е диалектически. От една страна, посредством отъждествяването на личността с *ипостаста* той претендира да бъде традиционен и патристичен. От друга страна, като резултат, той се разгръща около модерните идеи за човешката личностност. Същата диалектика е и формулата на неопатристичния синтез. От една страна, в него се включва един базисен идентификатор, който никога православен, бил той консервативен или либерален, не може да отрече – отците на Църквата. От друга страна, добавяйки към „синтез“ префикса „нео-“, неопатристичният синтез оставя достатъчно пространство за интерпретации, включвания и по-нататъшни разгръщания. Ясно е, че методологично неопатристичният синтез възниква от същия интелектуален климат, от който възниква и персонализмът. И единият, и другият показват поразителни сходства.

Между тях обаче съществуват и някои важни различия. Персонализмът изглежда повече способен да установява връзки между традиционното богословие и съвременната мисъл. Практически той представлява смесица от по-широки философски прозрения и традиционни за богословието аксиоми. Персонализмът е екстровеърт. Противно на него, неопатристичният синтез е интровоерт. Той не отива твърде далеч отвъд светоотеческите текстове и контексти, не показва отвореност към света на модерните идеи, не се открива към света – като такъв. Кое то обаче не означава, че първоначално той не е бил замислян като по-отворен. Най-малкото това подсказва гумата „синтез“ в неговата формула. Ако това е така, то той просто не е успял да стане толкова открит, колкото неговият брат – персонализмът, е успял да стане.

Диалектиката на неопатристичния синтез и руският религиозен ренесанс

Както по-горе вече споменахме, неопатристичният синтез е движение, развивало се успоредно с руския религиозен ренесанс. За да го кажем по-точно, тези две движения са били антагонистични. О. Георги Флоровски например, както е добре известно, е бил твърд опонент на о. Сергей Булгаков – една

от ключовите фигури на руския религиозен ренесанс. О. Флоровски разгръща много от идеите на о. Булгаков – включително такива, които са били свързани с неопатристичния синтез – противно на мисленето на самия о. Сергей. Използването на отците на Църквата не е било специфична отличителна черта единствено на неопатристичния синтез. Привърженици на руския религиозен ренесанс, включително самият о. Сергей Булгаков, също активно използват отците. Следователно разграничаването на двете течения – на неопатристичния синтез и на руския религиозен ренесанс – лежи не в приемането или неприемането на отците. То е някъде другаде.

Обща отличителна черта на онези, които биват асоциирани с руския религиозен ренесанс, е тяхната философска подготовка. Тази е отличителната черта, която вероятно обуславя и техният метод в богословието. В същото време мнозинството от онези, които ние отнасяме към неопатристичния синтез, са получили своята подготовка в областта на историята. Самият о. Флоровски е бил историк, който в своите патристични проучвания широко е прилагал методите на историческото изследване. Разбира се, тук не става дума за историческия позитивизъм на деветнадесетото столетие. Флоровски развива различен тип историцизъм, който той прилага към патристиката. Този тип историцизъм следва да бъде изучаван по-задълбочено. Това е синтетичен историцизъм от типа, който е бил развиван приблизително по същото това време от историци като Арнълд Тойнби и Лев Гумилов. Неопатристичният синтез на о. Георги Флоровски съдържа в себе си един нов синтез на историцизма и богословието. Грубо казано, разликата между тези два метода – руския религиозен ренесанс и неопатристичния синтез, е определена до голяма степен от две различни мисловни парадигми: философска и историческа. Разбира се, това не е единственото, което отличава двата метода. То обаче е една от ключовите разлики между тях.

Отношенията между руския религиозен ренесанс и неопатристичния синтез са диалектически. В този диалектически процес руският религиозен ренесанс е нещо като тезис. Неопатристичният синтез е антитезис. И наистина, отбелязвано е, че о. Флоровски е строил своя метод до голяма степен върху отричането на подходите на о. Булгаков. Той е бил в постоянен вътрешен диалог или, за да го кажем още по-точно – спор с о. Булгаков. В същото време самият неопатристичен синтез играе, поне частично, ролята на синтез в диалектическия процес, който е бил започнат от руския религиозен ренесанс. Наистина, той включва доста философски елементи, които са скъпи за руския религиозен ренесанс. Така например в деконструирането на „ума на отците“ о. Флоровски в голяма степен се е облягал на интуицията. В това той, както изглежда, се е възползвал от интуитивизма на Николай Лоски, бащата на друга важна фигура на неопатристичния синтез – Владимир Лоски.

Неопатристичният синтез е бил само отчасти синтез в диалектичното развитие на патристиката. Оставал е по-скоро като една антитеза на руския религиозен ренесанс. Въпросът е следователно дали изобщо съществува някакъв подход, който да би могъл да се разглежда като синтетичен за двой-

ката „руски религиозен ренесанс – неопатристичен синтез“? Следва ли един такъв синтез да бъде продължение на неопатристичния синтез? Или следва да обмисляме разгръщането на един нов синтетичен подход, който да би бил откъснат от неопатристичния синтез? Налице ли е действително нужда да отиваме отвъд неопатристичния синтез? Фактически тези въпроси имат отношение към самото бъдеще на патристичните изследвания.

Бъдещето на патристичните изследвания

Ако неопатристичният синтез не бъде заменен от напълно нов подход, той следва да бъде доразвит. Какви биха били принципите, върху които неопатристичният или нов синтез биха могли да се разгърнат? В случай че следваме концепцията за идентифицирането на различните основи, стоящи зад богословските методи, би следвало да имаме предвид, че при мнозина от съвременните православни богослови и патристи основата на тяхното обучение е в точните науки – главно в математиката и във физиката. А науката има своя мисловна матрица. Тази матрица изглежда универсално приложима и в други области. В нашето време тя играе ролята, която в Античността е играла философията. Ала философията вече не играе тази роля. Днес тя е играна от науката, а научните подходи са напълно приложими и към хуманитаристиката, социалните науки и дори богословието. Днес хората на точните науки лесно се сдобиват с известност и в областта на богословието. Богословите, които идват от философията или от другите хуманитарни науки, не са много. Така матрицата на научното мислене – тази нова „мета-физика“ – ще определя и по-нататъшното развитие на богословието и на патристичните изследвания. Тя е „мета-физика“ в няколко аспекта. На първо място, тя е метафизична, защото работи с проблеми, които не са физически. На второ място, тя е и буквално метафизическа – при мнозина богослови техните богословски трудове следват проучванията им в областта на физиката.

Щом матрицата на точните науки е влязла в богословското мислене, патристиката притежава по-широки възможности да взаимодейства с тези науки. Тя може и следва да допринесе към диалога, който върви отвъд противопоставянето религия-наука. Това ще отвори патристиката, ще я направи по-екстровеертна. Казано по-общо, патристичните изследвания ще станат по-интердисциплинарни. Те определено изпитват необходимост от взаимодействия с други дисциплини, включително с етиката, със социалните учения, философията, точните науки и т.н.

Едно взаимодействие с теориите на аналитичната философия и модерния език би било от особен интерес за бъдещето на патристичните изследвания. Важността на тези теории бива обусловена от увеличаващите се транскulturни взаимодействия, в които е ангажирано и богословието. Тези взаимодействия ни подтикват към търсене на пътища за транслиране на традиционните богословия към различни съвременни контексти, сред които африкански, азиатски и т.н. Когато говорим за транслиране на богословието към различните контексти, ние несъмнено следва да предположим и

едно деконструиране на традиционните езици на богословското изразяване, и реконструиране на богословските значения в новите езици. Тези езици не са просто лингвистични явления. Те са също така и преобладаващо културни и контекстуални явления. Те включват една комплексност на персоналното мислене, изразяване и разбиране на другия.

За да „деконструираме“ езика на отците с цел да предадем неговото послание към други контексти, следва да различаваме истината, върху която отците са размишлявали, от езика, който те са използвали за изразяването на тази истина. Понятието за *съгласието на отците* (*consensus patrum*) би било от полза при такова различаване, но следва да бъде и същностно обновено. През втората половина на деветнадесетото столетие Василий В. Болотов (1954–1900) въвежда идеята за *consensus patrum* като инструмент, който да улесни сближаването с англичаните и старокаатолиците. В разбирането на Болотов *съгласието на отците* може да бъде изчислено като аритметична средна стойност. В първоначалния си замисъл то е било нещо статично, твърде алгебрично. Съмнявам се, че то може да бъде използвано по същия начин и днес. Мисълта на отците на Църквата не може да се сведе до някакво „средно“ аритметично. Тя е твърде динамична, прекалено комплексна. За да опишем тази нейна комплексност, ние имаме нужда поне от инструментите на висшата математика.

Езикът на отците на Църквата

Различаването между език и смисъл в мисълта на отците на Църквата може да ни помогне да доразвием по-нататък идеята за синтеза, предложен от о. Георги Флоровски. Може ли езикът на отците да бъде използван за изразяването на идеи, които са дошли в богословието отвън? Със сигурност това е възможно и то е нещо, което е вече постигнато. Красноречив пример за това е гореспоменатият персонализъм, който е бил един набор от нови идеи, изразени на квазипатристичен език. Може ли успехът на персонализма да бъде повторен (сега, разбира се, без претенцията, че това ще бъде една традиционна патристична доктрина)? Това е възможно и дори е необходимо, за да обезпечи жизненоважната връзка между сферата на светоотеческата мисъл и сферата на модерната мисъл. Модерните идеи, облечени в одеждите на традиционния светоотечески език, обогатяват православно богословие. В миналото това понякога е изглеждало като контрабанда. Сега ние можем свободно да изследваме и да приемем в православно богословие идеи, идващи отвън, правейки ги разбираеми и смислаеми в нашия контекст, като ги обновим чрез езика на традиционната патристика.

Възможен е и обратният подход – когато извличаме идеите на отците и след това ги обличаме в различни нови езици. Крайно необходимо е да предаваме тези идеи към различни контексти, които не са свързани с патристическия. Пример за казаното би бил Китай. Очарователна задача би било да облечем идеите на отците в езика например на традиционната китайска философия. Идеите на отците на Църквата могат и трябва да бъдат транслирани към

множество различни контексти. Тази задача и други подобни на нея отвеждат патристичните изследвания далеч отвъд неопатристичния синтез и дори от самата патристика.

Комплексността на светоотеческите гласове

Занапред богословието и патристичните изследвания ще трябва да съдържат в себе си комплексност не само на езиците, на които отците на Църквата ще могат да бъдат реартикулирани. Бъдещата патристика ще се нуждае също и от сериозно възприемане на мисленето на отците и на техните съчинения. Днес е ясно, че отците не са говорили в съзвучие – от типа на онава, което ни представя византийската музика. В действителност техните гласове звучат полифонично. Понякога те не звучат по необходимост в съгласие. Дисонанси, подобни на тези, които се срещат при Монтеверди или дори при Скрябин и Стравински, могат да бъдат установени и в съчиненията на отците. Кое не отслабва хармонията и естетиката в светоотеческите съчинения, а само загатва за съществуването на тази хармония и естетика на различни равнища. Или, ако използваме друга аналогия, класическите патристични изследвания представят отците на Църквата в един стил на академично изкуство, запазващо такива пропорции и перспектива, при които фигурите са разположени в хармония и рафаелитски ред. Съвременната наука осъзнава, че отците могат да бъдат описвани и по прерафаелитски или по импресионистичен начин. Може дори да се настоява, че към отците са приложими и критериите на модерното изкуство. Така отците на Църквата представят един вид естетика, която понякога не е очевидна и не носи незабавно визуално удовлетворение. Понякога се налага да гледаме внимателно през точките и редовете, за да видим смисъла и красотата, за които отците свидетелстват и които те искат да споделят с нас.

Превод от английски: Борис Маринов

СКЪПОЦЕННАТА ИСТОРИЯ НА ЕДНА ДРЕВНА СВЕТИНЯ: МЕЛНИШКИЯТ ХРАМ НА СВЕТИТЕ АПОСТОЛИ ПЕТЪР И ПАВЕЛ

С проф. Виолета Нешева разговаря Сандра Керелезова

На 29 юни честваме празника на светите първовърховни апостоли Петър и Павел. Често на този ден обръщаме внимание на това колко различни характери носят двамата Христови ученици и едновременно с това – колко са сходни в безпределната си готовност да понесат немислими жертви по пътищата на благовестието като стълбове на Христовата църква. В една проповед за празника румънският свещеник Йоан Валентин Истрати отбелязва: „Две напълно различни личности с еднакви съдби – натрупали тежки грехове, в началото лутащи се, които обаче със сълзите на покаянието раздират завесата на тъмнината в себе си, но и за света. Те са ловците на човеци, които извеждат душите от робството на смъртта и ги повеждат към брега на обещаното спасение”¹. Затова и почитта на християните навсякъде по света към тези двама ловци на души е особено силна и изявена. Немалко са храмовете и по българските земи, които носят името на двамата първовърховни апостоли. Град Мелник съхранява скъпоценната история на един такъв храм, обявен за паметник на културата с национално значение.

За тази древна светиня разговаряме с проф. д.и.н. Виолета Нешева от Националния археологически институт с музей на БАН. Проф. Нешева е един от най-авторитетните съвременни учени – историк и археолог със съществени приноси в българската и балканската медиевистика. Акцент в професионалния ѝ път е проучването и опазването на богатото културно наследство на Мелник, който е сред най-древните и най-известните в миналото градове в България и на Балканите. Наг 23-вековната му история е свързана с различни племена и народи, обитавали Югоизточна Европа. Въпреки разрушаването, обезлюдяването и разпняването на богатствата му, причинено от природни бедствия (земетръси, наводнения) и от фатален демографски срив вследствие на Балканските войни и Букурещкия договор (1913 г.), градът притежава завидно културно наследство, заради което е обявен за Национален археологически резерват „Античен, средновековен и възрожденски град Мелник”.

¹ Свещ. Йоан Валентин Истрати, „Две земетресения с епицентър в рая”, <https://www.pravoslavie.bg>, 29.06.2015.

В публичното пространство не се знае много за храма „Св. св. Петър и Павел”, макар че той първи приковава погледа на туристите при влизането им в града. Може ли да хвърлите повече светлина върху неговата история?

Църквата „Св. св. Петър и Павел” е една от най-хубавите мелнишки църкви, макар и семпла по външния си облик. Намира се в центъра на Мелник, срещу малкия му уютен площад, и наистина привлича вниманието на всички посетители на града. Тя е недвижима културна ценност с национално значение и е единствената средновековна и възрожденска църква, оцеляла в оригинален архитектурен обем, без реставраторска намеса досега. Функционирала е и след демографския срив и обезлюдяването на града през 1913 г., основно за кръщение, до 60-те години, когато е била затворена поради предстоящи тогава консервационно-реставрационни работи, започнати, но неизвършени досега. В наоса ѝ още се намира направеното за целта дървено скеле.



Мелнишкият храм „Св. св. Петър и Павел”

Църквата на светите апостоли е играла важна роля в религиозния живот на Мелник – била е митрополитски храм, свидетелство за което е строителният мраморен надпис над входа ѝ, свидетелстващ за възстановяването ѝ през 1840 г., и запазеният в нея дървен митрополитски трон от XIX в. Значението ѝ е подчертано и с разположението ѝ в подножието на Старата мелнишка митрополия „Св. Никола” на едноименното плато южно над града, с която и до днес я свързва кратка стръмна пътека, и е в близост до Новата митрополия „Св. Николай Чудотворец” (1756 г.).

Според Ктиматологиона – списък на имотите на Мелнишката църковна община от 1872 г., пазен в Националната библиотека на Гърция в Атина, църквата е била религиозен център на жилищен квартал, носил нейното име. Тя е вписана и в списък на мелнишките църкви от края на XIX в.

Резултатите от теренното ѝ археологическо проучване, извършено на два пъти – от доц. г-р Дора Димитрова (1970 г.) и от мен и моя екип (2008 г.), изясниха строителната ѝ история и хронология.

По план църквата е трикорабна едноапсидна псевдобазилика с двускатен гървен покрив, с външен открит притвор с едностранно покритие. Връзката на притвора с наоса е през три входа в западната му стена – по един към всеки кораб. Входът към него е откъм улицата от север, през малък двор с каменна ограда, който би могъл да се определи като открит екзонартекс (външен, втори притвор). От юг има също малък двор с каменна ограда, обхващал и известно пространство от изток, където сега ситуацията е променена в резултат на ново строителство. От север край фасадата на храма минава тясна калдъръмена улица, която го отделя и същевременно свързва със старинна каменна къща, обитавана също до средата на 60-те години на XX в., днес в руинно състояние (оцеляла част от южната ѝ външна стена, подпорна за ската). До 1913 г. вероятно в нея е отсядал митрополитът или неговите гости.

Олтарното пространство – най-святото място в християнските храмове, е оформено по канон, съобразено с конфигурацията на терена. В средата на източната ѝ стена е апсидата – полукръгла отвътре и тристенна отвън. В нея отвътре е свещеният престол – олтарната трапеза, от двете страни на която има ниши, свързани с църковния обред (*протезис* и *диаконикон*). По стените са запазени някои възрожденски фрески, под които личат следи от по-ранно изписване. Олтарът е отделен от наоса чрез едно стъпало и е с висок гървен иконостас, с царски двери в средата и двер за протезиса. Той се отличава с изящна гърворезба с позлатени грифони и няколко запазени на място живописни пана. Иконите от него са свалени преди започването на първите консервационно-реставрационни дейности и по сведения от Благоевградския регионален исторически музей са били пренесени в Неврокопската митрополия.

Два чифта от по три зографисани колони разделят наоса на три кораба. В западния му край има етаж-галерия (женско отделение), до която се достига по гървена стълба в югоизточния му ъгъл. На това място има вход в южната стена, свързвал храма с южния двор. Подът на църквата е покрит със смесена настилка от антични мраморни плочи и тухли, но има и средновековни, и възрожденски тухли.



Женското отделение

В наоса е запазен архиерейски трон, украсен според гръцки надпис през 1893 г. Той е от гърво и е многоцветен. На облегалото му е изписан ликът на мелнишкия митрополит по това време – Александър, управлявал сравнително кратко време Мелнишката епархия (1891–1894), починал в Мелник. Облегалките за ръце на трона са оформени като змейове. Живописни образи има и по гървения таван и сред тях блести с финеса си образът на Христос Вседържител в медальон. В наоса са запазени и гървени столове за миряните-дарители в надлъжни редици.



Архиерейският трон

Строителен надпис на гръцки език върху мраморна плоча над входа от запад съобщава за възстановяване на храма през 1840 г., свързано с Мелнишкия митрополит Дионисий. Той е на гръцки език и в превод на български гласи: „Този почитаем храм на светите и славни Христови апостоли се изгради по Божие благоволение в светлите дни на Дионисий, нашия почитаем митрополит, с негово застъпничество и голяма грижа, а на щедри разноски на гражданите. Каква красота! През април през 1840 година на Спасителя”. Най-отгоре са показани в плосък релеф апостолите Петър и Павел, гържачи модел на църква с купол, различна от действителната, и това не бива да ни учудва, защото е позната практика. Изображението и рамката на плочата са били оцветени в червено, днес слабо вид-

но, поизтрито в резултат на атмосферните влияния. Митрополитът е Дионисий III, известен от още един строителен надпис от Мелник от 1841 г., намерен при разкопките в църквата „Св. Никола”.



Надписът от 1840 г. с образа на двамата апостоли

Всъщност църквата, построена изцяло от камък, с външни стени, обмазани в бяло, както всички мелнишки храмове, е възстановена, а не изградена през 1840 г. Археологическите данни свидетелстват за два по-ранни строителни периода. Първоначално, през VI в., на това място е бил издигнат ранновизантийски храм. Той се маркира от солиден каменен зиг в олтара, както и от преизползвани в по-късното строителство антични мраморни подови плочи и тухли, друг строителен материал (камък), извлечени след разрушението ѝ, станало при някое от фаталните за града и региона земетресения в края на VI в. и началото на VII в. Патронът на църквата не е известен.

В края на XII в. и по-вероятно в началото на XIII в. върху заравнения насип от разрушението ѝ е построена средновековна църква. Исторически това е свързано с времето, когато Мелник е бил част от Търновското царство под управлението на Асеневци, по-конкретно на цар Калоян (1197–1207) и на Борил (1207–1218), а възможно и с техния близък родственик геспот Алексей Слав,

превърнал Мелник в столица-дворцов център на своята държава (1208–1230). Тази църква вече е имала патрон – светите апостоли Петър и Павел, с храмов празник на 29 юни (нов стил). Зидът на първата е бил оставен съзнателно по две причини – от една страна, за приемственост със старото свято място, а от друга – за допълнително укрепване на мястото на олтара. Установено е, че възстановената през 1840 г. възрожденска църква представлява надстройка върху долната част на стените на средновековния храм. Това добре личи под долния край на бялата мазилка, покриваща стените ѝ, и се потвърждава с намерените при разкопките археологически артефакти. Средновековната църква е имала също една апсида от изток, отвън тристранна, но олтарната трапеца отвътре е била пред конхата ѝ (полукръглата ѝ извивка). Олтарът е бил отделен от наоса с ниска зидана олтарна преграда. Изглежда, че тя е била разрушена при земетресение в ранния XIX в., съпроводено с пожар. С нея е бил свързан разрушеният средновековен некропол от XIII–XIV в. от изток и от юг.

По план църквата е била еднокорабна, с вътрешни размери като тези на възрожденския храм (13 x 6,20 м). Еднокорабните църкви са основен архитектурен тип в мелнишкото култово строителство през Средновековието и Възраждането. Псевдобазиликите, в каквато е преустроена късната църква, са характерни за Възраждането.

Защо това свято място може да се нарече градска резиденция на мелнишките митрополити?

Вероятността за такава функция се аргументира със строителния надпис, митрополитския трон и връзката на възрожденския храм с жилищната сграда пред северната му стена. Двете са построени като ансамбъл.

Свързвате строежа на средновековния храм с първите Асеновци. Възможно ли е името на църквата, посветено на апостолите Петър и Павел, да е знак за ознаменуване на унията, която цар Калоян е сключил през 1204 г. с папа Инокентий III (1198–1216)?

Напълно е възможно. В столицата на Второто българско царство Търново също се появява такава църква. Явно унията е причината за смесването на култовете към двамата светци в представителни храмове. Има предположение, че в централната апсида на старата митрополитска църква „Св. Никола“ в Цитаделата на мелнишката крепост е зографисана при Асеновци сцената с ръкополагането на архиепископ Василий за глава на Българската църква от пратеника на Римския папа в столицата кардинал Лъв. Един косвен, но важен материален аргумент строителството ѝ да се постави в контекста на църковната политика на Калоян е, че стенописите от тази сцена и тези от олтара на средновековната църква на светите апостоли, първите запазени в големи пана, а вторите силно раздробени, са дело на един и същи майстор, който е изписал и главната църква на мелнишкия манастир „Св. Харалампий“/„Св. Архангели“.



Археолозите проф. Виолета Нешева (отдясно) и Оля Миланова предават на Неврокопския митрополит Серафим откритите частици от мощите на светите апостоли Петър и Павел, 2015 г.

През 2015 година вие предавате на Неврокопската света митрополия откритите в олтара на въпросния храм частици от мощи, които се предполага, че са на храмовите покровители – светите апостоли Петър и Павел. На тези кости е бил извършен анализ в Националния археологически институт с музей на БАН. Ще ни разкажете ли повече за тази така ценна светиня?

При сондажа пред олтарната трапеза в апсидата намерихме голям камък. Той е от основа на олтар-

на трапеза (светия престол) като самостоятелно тяло в тази най-свещена част на църквата. Значителната му дълбочина – на 1,20 м под сегашната подова настилка, навява на мисълта, че може би в този престол е имало *съкровищница*. В насипа в сондажа, до камъка са намерени две човешки кости, изследвани от доц. г-р Лазар Нинов в НАИМ-БАН. Едната се оказва от череп на голям, едър мъж, а другата – от гръдна кост на груг мъж. На това място в един християнски храм се пазят свети мощи и следва да приемем, че двете кости са частици от такива мощи. Вероятно те са били положени в дървена ракла, за което свидетелстват намерени наоколо в пръстта възлени и са били разпилени при разрушаването на средновековната църква, както са разпилени и костите от некропола отвън. Хипотетично мощите се свързват с патроните на църквата светите апостоли Петър и Павел. Необходимо е да изтъкна, че от една страна, много рядко у нас при разкопки се намират частици от свети мощи, а от друга – засега намерените мощи в църквата в Мелник са единствените в града. Те са и единствените, които се свързват с апостолите Петър и Павел сред пазените в българските митрополии мощи.

Предагохме ги тържествено на Негово Високопреосвещенство Неврокопския митрополит Серафим, който се вриче, че ще ги пази в Митрополията до възстановяването на църквата, след което ще бъдат изложени в нея за поклонение.

Кои бяха най-големите трудности, пред които се изправихте, и кои бяха най-възбуждащите моменти за вас, посвещавайки толкова време и усилия? И какво предстои, за да може да се стигне до момента, в който всеки поклонник ще може да прекрачи прага на този храм и да се поклони пред частиците от мощите на светите апостоли Петър и Павел?

Посветила съм наистина много време и усилия – над 50 години! – на проучването и опазването на културното наследство на Мелник. Имало е и много усепехи, и много трудности. Но аз безумно обичам този град, за мен той е магия,

която пленява за цял живот, и това ме крепи, изпълва ме с надежда всеки път, когато унивам.

За да може да се стигне до момента, в който поклонниците да прекрочват прага на този храм и да се поклонят на мощите на светите апостоли, както отбелязвате, трябва да се направи проект за консервация, реставрация и социализация, който да се изпълни докрай, в три последователни фази: архитектура, живопис, дървопластика. И да се финансира. Община Сангански, стопанин на НАР Мелник, няма пари. Може да се кандидатства по програми. Може и да се финансира от частни лица. Стига да се намерят хора с възможности, чиято любов към Богозидания град Мелник², райското кътче на България, да е толкова силна, колкото и моята, и на многобройните още специалисти – археолози, архитекти, художници и други, оставили през последния половин век следи с професионалната си дейност в града.

² В извори от XIV в. Мелник е наричан с т.нар. свещени епитети – „богопазен” или „богоспасен”, „богозидан” град.

ИНДИВИДУАЛИСТИЧНОТО ОБЩЕСТВО ПРОМЕНЯ ВЪЗПРИЯТИЯТА НИ ЗА БЛИЖНИЯ И ЗА БОГА

С отец Мишел Ремъри разговаря Сандра Керелезова



Отец Мишел с младежи от Бразилия

Какви са най-честите терзания и дилеми на съвременните млади хора по отношение на християнската вяра? И успяват ли духовниците да предложат аргументирани отговори на достъпен и интригуващ за младите език? Католическият свещеник, родом от Нидерландия, отец Мишел Ремъри споделя своя опит, приел за своя лична мисия погряването на диалога с младите. Така се стига и до идеята за книгата *Туйтове за Бог* – из-

дание, което миналата година излезе и на български език. В своите над 400 страници сборникът предлага впечатляващо богата галерия от теми, техният диапазон е широк и обхваща въпроси от автентичността на библиейските събития до биоетични дилеми, свързани със съвременните репродуктивни технологии.

Отче, бихте ли ни разказали повече за вашия път към вярата? Можем ли да определим пътя ви към свещеничеството като завой, който е бил доста изненадващ спрямо професионалната посока, която сте били поели преди това?

Учих архитектура в Делфт и първата работа след дипломирането ми беше в Кралските военновъздушни сили на Нидерландия. Екипите от моя отдел построиха всичко необходимо за военновъздушните сили там. Аз бях отговорен за спазването на графика на целия процес на изграждане, да следя всичко необходимо да бъде реализирано от страна на изпълнителя. Нашият отдел беше в основата на строителния процес, дали става дума за хангар за хеликоптери, или за помещения за войниците: всичко, което е във военновъздушната база, беше проектирано и изградено от нас.

След това започнах работа в една нидерландска инженерна фирма и заминах за балтийските държави. Най-големият проект, с който се ангажирах там, беше изграждането на цяла мрежа от бензиностанции на световна марка, голяма рафинерия и техни офиси. Координирането на всичко това също беше много интересна работа в международна среда. Така че си прекарвах наистина добре.

Харесваше ми да работя като строителен инженер. Имах и чудесна приятелка. Така че нямаше никаква причина да искам нещо друго от живота. Но дълбоко в себе си изпитвах някаква празнота, имаше нещо, което не ми достигаше. И когато най-накрая започнах да приемам това сериозно, открих, че това всъщност е Божият призив към мен да стана свещеник.

Не взех това решение от днес за утре, това беше нелека борба, в която дълго не се *предавах*. Но мисълта за свещенството не ми даваше мира. И един ден казах: „Боже, ако Си сигурен и се осмеляваш да го направиш с мен, значи съм готов да служа като свещеник“. И изведнъж се успокоих напълно, почувствах, че това е правилният избор. През всичките години на свещеническо служение това се потвърждаваше. Няколко седмици след като взех решението, вече бях в Рим и пиех чай с ректора на Папския английски колеж. Там се обучавах, а през 2004 г. бях ръкоположен за свещеник.



В обучението си в Рим имах възможност да съчетая две области, и двете – близки на сърцето ми: литургията и архитектурата. От една страна, храмовата сграда, съградена от камък и други материали, и от друга страна – църквата като пространство за молитва, в което отслужваме светата Литургия, и как тези две измерения на храма са в неразривна връзка едно с друго. Това е изразено особено добре във философията на бенедиктинския монах и архитект Ханс ван дер Лаан. Именно тази негова философия за мен бе особено интересна и стана предмет на дисертацията ми под заглавие „Мистерия и материя“, която и бе публикувана.

След като няколко години бях енорийски свещеник, поех длъжността заместник генерален секретар на Съвета на европейските епископски конференции (ССЕЕ). След изтичането на мандата ми архиепископът на Люксембург ме помоли да продължа мисията да предавам вярата чрез съвременните средства за комуникация и чрез различни инициативи. Това правя и днес с отговорност и пасторска грижа към младите хора в Люксембург.



Вашата книга *Твитове за Бог* е вдъхновена от въпроси, поставени от вашите млади пасоми. Бихте ли споделили повече за тези срещи, които се превърнаха в основна идея за издаването на книгата, която вече е достъпна и на български език?

Една от дейностите, които организирах в първата си енория в Лайден, беше свързана с дискусии, на които младите хора бяха свободни да задават своите въпроси за вярата. И това се превърна в проекта *Твитове за Бог*, който стана международен.

Срещяхме се всеки втори вторник и обсъждахме различни въпроси. Разнообразието от теми беше впечатляващо – от сложни богословски въпроси, например за троичността на Бога, до въпроси като този например, дали обичният домашен любимец ще отиде в рая. В края на всяка вечер обобщавах изводите от поставените въпроси, интересното е, че в процеса на разговора самите младежи откриваха и достигаха до важни отговори. Темите, които обсъждахме, станаха основа за появата на книгата *Твитове за Бог*, важна част от аргументациите вътре са подходящите цитати от Библията и от светите отци.

Младите хора от Лайден задават същите въпроси като връстниците си във Виетнам, Колумбия или Австралия, на всички континенти. Защото те изразяват универсални човешки дилеми и екзистенциални търсения: Кой съм аз? Какво е моето призвание? Защо понякога е толкова трудно да стигна до Бога и да Го разпозная в живота си?...

Младостта е период от живота на човека, който се характеризира с оспорването на авторитети и бурното отстояване на свободата. За немалка част от съвременните млади хора Църквата и нейните принципи са свързвани със спазването на правилата и следователно – на ограничаване на тази свобода...

Това оспорване на авторитетите е свързано с едно от големите предизвикателства за Църквата в съвременния свят – тенденцията към индивидуализъм. Това неизбежно води до фалшиво чувство за самостоятелност. Нещо коренно противоположно на общностния идеал на християнската вяра. Индивидуалистичното общество драстично променя начина, по който общуваме помежду си, оттук – и начина, по който се отнасяме един към друг, както и възприятията ни за Бога.

В близкото минало, за да изпълняваме мисията си сред младите хора, бе достатъчно да достигнем до съответните младежки църковни групи. Днес е различно, особено в Западна Европа, индивидуализмът, който може да бъде разпознат във всички аспекти на социалния живот, оказва влияние и върху живота на Църквата, и върху начина, по който вярата се открива и преживява. Този индивидуализъм е свързан с консуматорството, материализма и хедонизма, където отделният човек и неговите нужди са поставени в центъра. В този контекст вярата се приема преди всичко за лично дело. Освен това, ако индивидът стои в центъра и изглежда, че всичко върви добре, каква е нуждата от Бог? Следователно индивидуализмът и секуларизацията са тясно свързани. Ето защо, за да изпълним нашата мисия сред младите, ние трябва да отправяме посланията си към отделния човек. И въпреки че съществува реална опасност от религиозен индивидуализъм, при който общностната природа на вярата е изместена на заден план, тази съвременна тенденция отваря и нови възможности. Например хората са по-малко повлияни от другите и могат открито да подхождат, без влиянието на средата, към въпросите на вярата.

Днес в евангелизаторските дейности на Църквата е необходим по-личен подход, отколкото е бил използван в близкото минало, достигайки до отделния човек, а не до цели групи от хора. Въпреки че това означава ние да променим начина, по който общуваме с другия, този подход е дълбоко евангелски. Той предлага реален шанс на Църквата да се фокусира отново върху адресатите на своето послание като отделни субекти, обичани от Бога, които извървяват своя личен път към Него. Вярата е изградена върху лична връзка с Христос, която обаче се преживява в единство с другите, в общността на Църквата. Отделната личност е тази, която трябва да поиска да пристъпи към тайнството на Кръщението например, както виждаме от евангелския диалог между апостол Филип и етиопеца (Деян. 8:26-40).



На едно от пътешествията на отец Мишел до Тайланд

Преди всичко обаче вярата винаги се живее в общение с Христос и с Неговата Църква, така че в християнството няма място за абсолютен индивидуализъм. Папа Франциск често изобличава културата на егоистичния индивидуализъм. Реалностите на днешния свят обаче са такива – Евангелието се възвестява на силно индивидуалистично мислещи хора. Благовестието в нашето съвремие трябва да се извършва по начин, който да докосва тревогите и проблемите на съвременния човек. Точно както Филип подходи към етиопеца, с достъпните за него аргументи и език той му обясни старозаветните библейски стихове, така и днешните наследници на апостола трябва

да намерят най-точния език, най-подходящите аргументи и методи, за да свидетелстват за Божията любов към всеки човек. И когато отделният човек поиска да се кръсти, тогава вече той да е готов да остави зад себе си своята индивидуалистична нагласа към живота. Това е процес и подходящият подход, с който пристъпваме към всеки отделен човек спрямо неговите индивидуални специфики, ще му помогне постепенно да възприеме по-общностен начин на живот.

Нека си дадем сметка колко драстично се е променил начинът ни на общуване през последното десетилетие! Темповете стават все по-светкавични: переходът от писмото (около 2400 г. пр.н.е.) към телеграфа (XVIII в.) отне няколко хилядолетия, интервалът между появата на радиото (XIX в.) и появата на телевизията (XX в.) бе по-малко от век и ето че когато интернетът стана достъпен за все повече хора в началото на 90-те години на миналия век, промените настъпиха в рамките на десетилетия.



В Камбоджа

Промените, които настъпиха с появата на социалните мрежи, бих сравнил с промените, дошли с изобретяването на колелото. Именно социалните мрежи са ключовото пространство, обозначаващо принадлежността на младия човек към определен социален кръг. Твърде често хората в Църквата обръщат внимание единствено на опасностите от интернет, но дигиталният свят днес има важна роля за християнското благовестие.

Глобалната интерактивна инициатива „Твитове за Бог“ е един от примерите за положително използване на съвременните средства за комуникация в този контекст. Първоначално тръгнахме от нашата енория в Холандия, а днес тази инициатива е позната в десетки страни по целия свят и е достъпна на над 30 езика. „Твитове за Бог“ използва конвенционални медии като книгата, заедно с онлайн материали чрез социалните медии и приложение за мобилния телефон. Интерактивните методи за споделяне на ключови въпроси, свързани с Католическата църква, се оказаха много ефективни и проектът продължава да се разраства в световен мащаб както онлайн, така и офлайн. Младите хора не само са основната фокус група от читатели, а те също са и главните действащи лица в създаването и поддържането на платформата *Tweeting with GOD*. Тази форма отговаря на нуждите на съвременните млади хора, на техните въпроси, отправени без страх, че има теми табу, защото те очакват ясни и аргументирани отговори и по противоречиви и социално проблематични теми. Присъствието на подобни инициативи, свързани с вярата, придружава младия човек по пътя му към Бога и му помага да разбира по-добре истините на вярата в открит диалог по примера на Христос, Кой-

то разговаря с учениците Си по пътя за Емаус (вж. Лук. 24 :13-36).

Истината е, че израснали в среда на по-индивидуалистичен възглед за човека, съвременните млади хора не искат да бъдат третираны като пасивни обекти, а като субекти, които отказват да бъдат моделирани и без въпроси да следват предначертан път. По-пасивният подход работи контрапродуктивно и в крайни случаи може дори да стимулира религиозния индивидуализъм и консуматорството, а не активното участие. Вместо това, когато общността обръща индивидуално внимание на всеки отделен свой член по неговия личен път към Бога и му помага да следва този път в постоянна връзка с други членове на общността – като същевременно достига и до онези, които все още не са част от тази общност, то с Божията благодат тази общност е готова да се изправи пред изпитанията на съвременния свят.

Споменавате за изпитанията. Войната в Украйна повдига нови или стари забравени екзистенциални въпроси – т.е. за несправедливото страдание и незаслужената болка – как да възприемаме всичко това от християнска гледна точка? Може би повечето от вашите млади енорияши ви задават същия въпрос?

Днес, разбира се, очите ни са насочени особено към Украйна. Но ако ви помоля да коментирате състоянието на света днес, вероятно бихте споменали основно войни, пандемия, тероризъм, безработица, бежански потоци, екокатастрофи... Списъкът с бедствия изглежда безкраен и някои се питат – дали това не са знаци, дали края на света вече не е близо. Дали това означава, че Бог се е оттеглил от света?



Във Виетнам

Глобалната икономика води до големи неравенства, на което сякаш не се обръща внимание. Мнозина са принудени да станат мигранти, които често не намират своя нов дом... Подобни процеси дават повод на мнозина да отбележат скептично: „Къде са големите чудеса, за които Библията разказва? Как може Бог да допусне всичките страдания и бедствия, които виждаме по новините всеки ден?“. Тук храмовете се изпразват поради секуларизацията и *привлекателни* светски изкушения, докато на други места по света храмовете също се изпразват, но поради това, че са унищожавани, а християните са преследвани.

Действително днес множество хора изпитват немислими изпитания и несправедливости, от една страна, но от друга, лично ставам свидетел от пътуванията си по света на друга реалност. Това са безбройните примери на

споделеност на страданието, на съпричастност. Бог не ни е изоставил. Той продължава да вдъхновява хората да чуват гласа на своята по-добра страна в себе си; безкористно да помагат на другите в нужда, независимо дали става въпрос за духовна, или за материална помощ.



С младежи от Албания

Често говорим за материалните проблеми, пренебрегвайки духовните, а те могат да доведат до трагични последици. Толкова много хора днес страдат от депресия, не виждат смисъл и цел в живота си, имат мисли за самоубийство... Често това е причинено от липса на перспектива и бъдеще. Понякога е особено трудно да не изпадне в отчаяние, но сме призвани да пазим надеждата в себе си. „Защото нашето спасение е в надеждата”,

ни казва свети апостол Павел (Рим. 8:24). А свети Августин добавя, че ние сме християни по силата на нашата надежда (За Божия град 6:9).

Бог все още работи, не толкова в гръмки чудеса, а в тихите събития от ежедневието, невидими, ако не обърнете внимание. Но ако го направите, това променя възгледите за целия ви живот!

Бихте ли споделили с нас за новите си проекти – Бог все още работи, Твоят ближен е Бог и Онлайн със светците?

Когато разказах на австралийските ми издатели за моите преживявания по време на пътуванията ми по света, те настояха да споделя някои от тези преживявания в писмен вид. В тази книга разказвам за срещите ми с хора в различни точки по света, техните борби, надежди, трудности и копнежи. Въпреки че съм разказвачът, по никакъв начин не възнамерявам да бъда главен герой на книгата *Бог все още работи*. Главният герой на тази книга е Бог!

Другата нова моя книга е озаглавена *Твоят ближен е Бог*. Тя предлага отговори на много въпроси, свързани със социалния живот, и се основава на социалното учение на Католическата църква. „Обичай ближния си като себе си”, ни каза Христос (Мат. 22:39). Когато се опитате да приложите тези мощни думи на практика, ще се сблъскате с много различни въпроси. Трябва ли да дам пари на просяк? Ами ако не мога да си позволя екологичен начин на живот? Какво казва Библията за дискриминацията? Мога ли да действително да допринеса за световния мир? Може ли гържавата да наказва хората? Трябва ли да плащам данъци и нужно ли е да гласувам? Добра идея ли е изкуственият интелект?

Ключовото послание в проекта *Онлайн със светците*, който освен чрез кни-

за може да бъде достъпен и под формата на онлайн приложение, е, че всеки от нас е призван към святост. По примера на светите. И че всеки светец е различен, със своя уникална личност и съдба. Всеки от тях намира своето призвание по различен начин – като по този начин засвидетелства, че Бог има специален план и призвание за всеки.

Представете си, че можете да срещнете и поздравите светец, кой светец бихте избрали? Книгата предлага виртуална среща с над стотина светци от целия свят. Жени и мъже, дърводелци и учени, майки и папи, принцове и бедняци: техните вдъхновяващи житейски истории са поставени в контекста на съвременния живот и с тяхната помощ, чрез изборите, които те са направили, можем да потърсим отговори на въпросите, които ни терзаят тук и сега.

Книгата е качена в безплатното приложение „Онлайн със светците“, което съдържа интересни факти, цитати, молитви и завладяващи истории за лична вяра, любов и жертва. Сканирането на образа на светеца ни позволява да чуем разказа за неговата лична история от „първо лице“ чрез видео.

На Вашия YouTube канал гледах кратко видео и за посещението ви в България и по-специално в Рилския манастир...

Никога не бях ходил в България и тръгнах с отворено съзнание, за да открия една нова, непозната за мен страна. Какво чудно откритие! Центърът на София е много красив. Открих, че името на столицата идва от древната църква, чиито основи датират от римско време. Влязохме в храма „Света София“ в момент, в който там се подготвяха за началото на венчание. Още помня разположените две корони отпред, както и други свещени символи за извършване на тайнството. Беше като картина, уловила момент от вечността.

Стигнахме и до прекрасния Рилски манастир! Когато прекрачихме портите, беше лесно да разберем защо това е най-известният манастир в страната. Това е съвършено място. Насладихме се и на красивата природа около светата обител, на лекия полъх на вятъра в гърветата, на шума от прилива на реката и песента на птиците.

Загледахме се в портретите на игумените, израженията на лицата им ни изпращаха послание за преходността на земния живот и необходимостта да се подготвим за вечността. Възхищавахме се на древните икони и изумителните стенописи, разкриващи ни примери за добродетелен християнски живот...

Отец Петко Вълв е свещеник от Католическата апостолическа епархия в България. Роден е през 1966 г. в София. Завършва медицинския колеж „Йорданка Филаретова“ в столицата, а през 1990–1997 г. следва в Рим философия в Папския университет „Урбанина“, богословие в Папския грегориански университет и специализира етика към Папския латерански университет. Възпитаник е на Папския гръцки колеж (семинария). Ръкоположен е за свещеник през 1997 г. и е назначен за енорийски свещеник в село Ново Делчево, Благоевградска област. Има публикувани статии във вестник *Истина – Veritas*, издаван от Католическата епископска конференция в България.



О. Петко Вълв

СТАРОЗАВЕТНИ ПРЕДОБРАЗИ НА КРЪСТА ХРИСТОВ

С този текст бих искал да допълня темата за старозаветните предобрази на Христос, Дева Мария и Кръста, описани в книгата *Богословски прочит на стенописите и иконите в храм „Успение Богородично“ в с. Ново Делчево*, като продължа с образи, които там не са изобразени, но които биха могли да вдъхновят нови иконографски решения.

Нерядко символи и предобрази с посреднически функции като стълба, мост, ключ, олтар, трон, колесница, свещник от Христологични (Вж. Иоан. 1:3; Кол. 1:16; 1 Тим. 2:5) могат да се интерпретират като Мариологични, Еклезиологични (Мария – Майка на Църквата; вж. Катехизис на Католическата църква, *Символите на Църквата 753-757*) и Ставрологични (Кръста като инструмент на прослава, изкупление, прошка). Като градацията е в полза на Христологичната интерпретация. Тук ще цитирам два откъса от конституцията на Втория ватикански събор *Lumen Gentium*: „Майчината роля на Мария не замъглява и не намалява с нищо единственото посредничество на Христа ... от което зависи във всичко (т. 60); „единственото посредничество на Изкупителя не изключва, но напротив, насърчава различните съучастия на създанията“ (т. 62).

Ще започна с предобрази на Богородица, скрити в Стария завет, за които ни говори св. Прокъл, патриарх на Константинопол (434–445) в своето Първо Слово за Богородица (цитирано от Кръстьо Банев¹): „Тя е духовната Райска градина на втория Адам (Бит. 2; Рим. 5). Тя е чертогът, в който Словото се венча с плътта (Песен на песните, 1). Тя е одушевената къпина, непогълната

¹ Банев, Кр. Застана Царица теб отгядно..., *Християнство и култура*, бр. 5, 2021, с. 51.

от огъня на Божието раждане (Изх. 3). Тя наистина е лекият облак (Ис. 19, 1), донесъл Онзи, който е на херувимите ... Мария, единственият мост, по който Бог слезе при човеците”².

Ако Едем е градината на гървото на познанието, на доброто и злото (Изх. 2:9), от което Адам ще откъсне плода на грехопадението, то Девата е градината, в която ще израсте Дървото на живота Христос – Втория Адам, Който ще ни изкупи от греха на Първия, унищожавайки на Кръста проклятието. Прикован от нашите грехове върху сухото гърво на Кръста (1 Петр. 2:24), на него Той ни възвръща блаженството на Рая.

Още св. Юстин (†165) ще сравни Кръста с Дървото на Живота, а св. Климент Александрийски ще види в горящата къпина (Изх. 3:2) и в огнения стълб (Изх. 13:21) прегообрази на истинския божествен огън, който пламва от кръстното гърво, за да пречисти човечеството.



Ако св. Прокъл вижда в чертога (брачното ложе) от Песен на песните Девата, въплътена в утробата си Слово, то сирийските отци на Църквата ще видят в чертога мястото на изкуплението – Кръста, респективно олтара Христов.³ Ако чрез моста, стълбата – Мария, Христос слезе на този свят, то чрез стълбата (моста) на Кръста Той ни възкачва до Бога.

Друг старозаветен прегообраз Мариин, на който св. Прокъл се спира, е „светилникът цял от злато с лампада за елей най-отгоре” от видението на пророк Захария (Зах. 4:1-4): „Кой е този светилник? Светата Мария? Защо светилник? Защото тя понесе въплътената нетленна Светлина. А защо цял от злато? Защото тя остана (чиста като злато) Девица и след раждането. И както самият светилник не е източник на светлина, а само преносител, така и Девицата”⁴. Ако лампадата отгоре е безспорно Светлината Христова, то св. Кирил Александрийски ще види в свещника Църквата, а защо да не видим и Кръста Христов като инструмент на спасението и знак за победата над злото. А за самото изобразяване на Кръста ще трябва да се изчака забраната на кръстното наказание от страна на византийския император Теодосий Велики.

Богородичен символ на Запад е също прозорецът. Ако слънчевата светлина, която прониква в тъмната готическа катедрала, е символ на Христа, то

² Nicholas Constatas, *Proclus of Constantinople*, Слово 1, 1, Leiden 2003, с. 136.

³ Вж. Вълв. П. *Богословски прочит на стенописите*, с. 55.

⁴ Nicholas Constatas, *ibid.* Слово за Богородица 2, 10, с. 190.

прозорецът е видян като символ на Мария, той е, който пръв се осветява, получил лъча на Божията светлина. В ренесансови картини на Благовещение се среща детайлът стъклена ваза с вода и лилия (крин), символ на Девата. „Както лъчът светлина минава през стъклото, без да го счупи, така Светият Дух влиза в утробата, без да смущава девството” на Мария, а самата тя е наречена в Лоретанската литания „Съсѣде духовни” (по непубликувана студия на проф. Владимир Градев *Благовещението през Ренесанса и барока*).



Символът на луната първоначално е тълкуван от Ориген като Църквата, която получава своята светлина от Христа, за да я предаде на верните, но през Средновековието тази символика се прехвърля върху Девата. През барока Мария е рисувана стъпила върху луна по текста от Откровение (12:1). Отците на Църквата ще видят в палмата от Песен на песните (7:8) символ на Богородица, а в плода на палмата (фурмите) ще видят Христа. Палма между две други гървета пък е символ на Кръста Христов. Цъфналият жезъл Ааронов също е както Христологичен (Числ. 17:8-23), така и Мариологичен символ. От дванадесетте сухи тояги (12 племена Израилеви) само тази на Аарон (Левиевото свещеническо коляно) ще цъфне и роди миндали (бадеми). Бадемът, който цъфти първи в сред всички гървета, показва първенството, привилегията на свещенството, симво-

лика, видяна още от отците на Църквата. На Запад св. Павлин Нолански ще каже, че бадемовият клон е Христос, а бадемовият плод – символ на Въплъщението Христово. Твърдата черупка вътре, в която се образува сладкият плод е Приснодевата, а ядката – Младенеца. Сиянието около възкръсналия Иисус е също с форма на бадем (мангорла). В подкрепа и ирмос от канона из утреня на Въздвижение на честния Кръст (песен 3, ирмос): „Жезълът стана образ на тайната, защото, разцъфтявайки, той посочва свещеника, а за преди неплодната църква сега разцъфтя кръстното гърво за нейно утвърждение и сила”.

Друг подобен символ е перлата, образувана в затворената мида, в паралел с плода в майчината утроба. Още в Патристиката алегорично перлата е видяна като чудното зачатие, въплъщение Христово. Св. Кирил Александрийски открива в перлата Логоса, а св. Ефрем Сирийски нарича Мария „светата раковина”. През Средновековието мидата е разпространен Богородичен символ и орнамент. Символ на Богородица е открит и в житния сноп (по Konrad von Wurzburg, †1287, *Die goldene Schmiede*), носещ зърното – Христос – живия хляб, слязъл от небето, както и захарната тръстика със сладката ѝ сърцевина. Дъгата, сякаш свързваща Твореца и творението, също е сравнена с Мария,

възпята в един стар химн като *arcus pulcher aetheri*. В този смисъл гъзата е изобразена от Матиас Грюневалд в картината *Madonna di Suppach*. Интересна фигура от Ренесанса е и еднорогът. Според анонимното произведение от III в. *Physiologus* това е непобедимо животно, което никои ловец не може да хване, но само ако чиста девица се отправи сама в гората, еднорогът ще я приближи и ще заспи в скута ѝ. Оттам става символ на целомъдрие и съответно Мариологичен. Рогът пък загатва за проникването на божествено в човешкото. Еднорогът е изобразен в картината на Рафаело *Dama con Licorno*.

Но да допълним и предобразите на Христа. Той е новият (вторият) Агам – приетата тварност, Авел – приетата жертва, Ной – спасителят от потопа, Мелхиседек – царят на мира (Мелек – цар, садок – праведен, на салем – шалом, мир). Той е новият Исаак – още св. Мелитон от Сарди (†180) ще свърже жертвата (неосъществена) на Исаак като тип с жертвата на Христос на Кръста, а св. Ефрем Сирин ще види Кръста в носените от Исаак гърва за жертвоприношението.⁵ Иисус е новият Моисей, извеждащ от робството, Аарон – свещеникът, Давид – победителят, Йосиф – спасителят от глада, Иисус Навин – въвелият божия народ в обетованата земя, новият Йона, излязъл тридневен от гроба (китовата утроба), новият Данаил, излязъл от запечатания гроб (Мат. 27:66), както пророкът от запечатаната яма с лъвовете (Дан. 6:18). Самсон, който разкъсва лъва (Съд. 14:5) е също предобраз на Христа, който побеждава силите на Ага. Вързан с въжета (изгото на греха), Самсон се освобождава и разрушава градските порти, на които е вързан, все „сенки” на победата Христова (изобразен в Рилския манастир при Дупнишката порта). Самсон вижда в трупа на убития лъв кошер пчели. От смъртта се ражда животът, сладостта на меда. Възкръсналият Христос ще поиска от учениците си печена риба и вощен мед (Лук. 24:42), доказвайки им, че не е привидение. Св. Григорий Велики ще види в меда Възкресението, а в печената риба Страстите Христови, Разпънатият и Възкръсналият са един и същ. Пророк Елисей също е предобраз Христов. Той възкресява мъртви (IV Царств. 8:1) като детето на Сонамката (IV Царств. 4:32-37), изцерева от проказата сириецца Нееман (IV Царств. 5:1-14), умножава гървеното масло (IV Царств. 4:1-7) – в паралел с умножението на хлябовете и рибите от Христа, пречиства замърсените води (IV Царств. 2:19-22). В Елисей духът е двойно от този на Илия (IV Царств. 2:9), предобраз на св. Йоан Кръстител, облечен по същия като него начин (IV Царств. 1:8). Сам Иисус сравнява Кръстителя с Илия (Мат. 11:14). Някои от Богородичните посреднически епитети са пренесени в часослова и върху Кръстителя, който също е видян като светилник на Светлината, звезда на Слънцето (утреня на „Богоявление”, ирмоси на канона, ипакой, глас 5), а в попразненство на „Богоявление” (вечерня, стиховни стихури, глас 4), Предтечата е наречен „бо-

⁵ „Исаак носел гървата и се изкачвал на планината, за да бъде заклан там подобно на невинен агнец. Спасителят, носейки Кръста, вървял към Лобното място, за да бъде заклан там за нас, подобно на агнец. Съзерцавайки мислено ножа (вдигнат от Авраам, б.м.), си представяй копието (с което прободоха Христа, б.м.), представяйки си жертвата, имай в мислите си Лобното място, виждайки гървата, представяй си Кръста, гледайки огъня, мисли за любовта.” Св. Ефрем Сирин, слово 45 „За Авраам и Исаак”, *Творения*, том 2, с. 148, изд. Славянобългарски манастир „Св. вмчк Георги Зограф”, Света гора, 2002 г.

говъзвестяваща лясловица”, пак употребяван и за Богородица, единствено може би епитетът глас си остава само негов.

Старозаветни сенки на саможертвата Христова са и жертвените животни, принасяни за очистване от греха: юницата (Бит. 15:9; Числ. 19:2-10; Второзак. 21:3-6; 1 Царств. 16:2; Евр. 9:13-14), гълъбът (Лев. 12:6; 14:22; Лук. 2:24), козелът на отпущението (Лев. 16:8; 10, 26; Исаия 53:6) в подобие на Христос, Който понася греха върху Себе си, за да го унищожи на Кръста, овенът, заплел рогата си в храстите, който ще замени жертвата на Исаак, козите – приношение за грях, овците (смирението, с което Христос приема жертвата, като агне пред стригачите, вж. Исаия 53:7-8; Деян. 8:32-33); Агнецът (Бит. 22:7; Изх. 12:3; Числ. 6:14; 1 Царств. 7:9; Иер. 11:19; Иез. 46:13; Иоан. 1 29:36; Откр. 5:6-13; 6:1-16; 12:11; 13:8; 14:1-10; 15:3; 19:7.9; 21:9-27; 22:3). Иисус е камък, скала, основа, крайъгълен камък. (Пс. 117:22; Исаия 8:14 също 28:16; Дан. 2:34, 35, 45; Еф. 2:28; 1 Петр. 2:1-6; Зах. 3:9; Мат. 22:42; Марк. 12:10; Лук. 20:17-18; Деян. 4:11; 1 Петр. 2:4-8; Рим. 9:3; Откр. 2:17).

Христос е манната, слязла от небето (Изх. 16:15), Той е облачният стълб, който води Божия народ из пустинята (Изх. 13:21-22, също 14:24 и 33:9; III Царств. 8:10-11; Числ. 12:5; Второзак. 31:15), предобраз на Неговото слово, което ще води народите. Той е скинията, умилостивилицето, олтарът, със Своята кръв Той ни очисти от греха (вж. Изх. 25:9; 26; 35; 36; 40; Лев. 16:2-15; Числ. 7:89). Иисус е изгряващото слънце (Лук. 1:78), което ще потъмнее по време на разпъването Му (Лук. 23:45), загатвайки смъртта на истинското Слънце. Той е Младочката, която ще израсте от отрязания гънер (Иов 14:7-9), символ на победата над смъртта – Възкресението. След краха на Давидовата династия ще гоиде Месията (Исаия 4:2; 11:1; Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12).

Така стигаме до старозаветните предобрази на Кръста Христов, започвайки с тези, възпети в „Акатист на честния и животворящ Кръст Господен”. Икос 2: „Радвай се, Кръсте, възжелан от християните като гървото на живота сред Божия рай”; Икос 5: „Моисей предизобрази действието на честния Кръст Христов, като победи противния Амалик в Синайската пустиня, когато простирайки кръстообразно ръце хората се укрепяваха”. Същата победа с Божията тояга в ръцете на Моисей, предобраз на Кръста от Изх. 17:9-11, възпява и първия тропар от 1 песен от канона в чест на празника Въздвижение на честния Кръст. Кондак 8 от Акатиста пък сравнява Кръста със стълба: „Издига се Кръстът, та чрез него като по стълба да въведе на Небесата пеещите Му „Алилуя”, а Икос 11 възпява: „Радвай се, Кръсте, обновление на човешкия род, печат и утвърждение на Новия Христов Завет”.

„Кръст начерта Моисей: с жезъла си раздели Червено море пред израилтяните, които вървяха пешком, после, като удари напречно, го събра срещу Фараоновите колесници, изобразявайки така непобедимото оръжие” (ирмос на 1 песен от канона на празник Въздвижение). Подобно е и съдържанието на ирмоси на канона глас 1 от утрения на Кръстопоклонна: „Твоя божествен Кръст в древност Моисей предобрази, като пресече с жезъла Червено море” (по Изх.

14:16). Прегобраз на Кръста е издигнатата от Моисей бронзова змия (Числ. 21:4-9), спасяваща от отровните ухапвания на змиите тези, които с вяра погледнаха към нея (респективно към Кръста Христов, Иоан. 3:14-15), „Моисей издигна на върлина лекарство за избавяне от смъртоносното ухапване и към дърво, изобразяващо Кръста, привързва пълзящата на земята змия, изобличавайки лукавата ѝ вредоносност” (втори тропар от 1 песен от канона за празника Въздвижение). Прегобраз на Кръста е видян и в дървото, което Господ показа на Моисей, за да го хвърли в горчивите води на Мера и те да станат сладки. Текст от Изход 15:22-25 сл., който се чете като Парамия на вечернята на „Кръстопоклонна”, а пак там песен 4 възпява: „В древност Моисей чрез дърво претвори горчивите извори в пустинята, предвещавайки обръщането на езичниците към благочестието чрез Кръста” (ирмос на песен 9 „Дървото услади горчивината на водите в Мера, предизобразявайки действието на Кръста”). Пак прегобраз на Кръста е и тоягата, с която Моисей ще удари по скалата в Хорив (Изх. 17:5-7), за да утоли жаждата на Божия народ в пустинята. А мястото ще бъде наречено Маса и Мерива заради това, че там изкушиха Господа, думайки: „Дали е между нас Господ?” (Изх. 17:7). Заради това Моисей ще бъде и наказан да не влезе в Обетованата земя.



Пак по темата – Иисус Навин в битката си срещу аморейците (Иисус Навин. 10:12-13) с кръстовидно прострението си ръце ще предизобрази Кръста: „Спасителю, в древност Иисус Навин предизобразяваше тайнствено Кръста, когато простря ръцете си кръстовидно и слънцето спря, докато той победи, а сега слънцето потъмня, виждайки Те върху Кръста” (втори сегален след втора катизма гл. 2 на утренията на празника Въздвижение). Прегобраз на Кръста, видян още от Отците, е и върлината, на която носят узрелия грозд, символ на богатството на обещаната земя, но и на узрелия за лина – пресата за вино, за саможертвата, Христос. (Числа. 13:24). Символиката на олтара също препраща към тази на Кръста на Изкуплението, както и четирите рога на олтара (Изх. 27:2; 30:2; Иез. 43:15), чието намазване с кръвта на жертвата илюстрира посвещаването на живота си на Бога. При свещеническото посвещение на Аарон Бог му заръчва това (Изх. 29:12). Препратка към Кръста е и алегорията с лина-пресата за вино, превръщането на гроздето във вино, на скръбта в радост, на смъртта в нов живот. В средновековния Запад е известен сюжетът „мистичният лин”, където гредата на пресата е Кръстът, а виното е изкуплението на човечеството чрез кръвта Христова. Ако лозето от Исаия (5:1-2) символизира Божия народ, кулата – храма, то линът е олтарът. Отците на Църквата виждат в Помирителя, Който „във вино пере грехите си и в кръв от грозде – облеклото си” (Бит. 49:11), кръвта

Христовата, която изтича от лина, предобраз на Страстите Христови. А ренесансови символи на пролятата кръв Христова ще бъдат плодът на нара, наподобяващ алената кръв – Сандро Ботичели, *Madonna della melagrana* (през барока разпуканият нар ще означава милосърдната любов – Caritas); карамфилът (вече споменат в книгата „Богословски прочит на иконописите”) – от *Madonna del garofano* на Леонардо да Винчи; щиглецът от картината на Рафаело *Madonna del cardellino* заради червено обаяната глава на птицата, според легендата получила се от кръвта при опита ѝ да изтръгне гвоздеите от Кръста Христов. Карло Кривели пък ще постави в ръцете на Младенеца ябълка, препращайки към плода на грехопадението и неговото в Христа изкупление. Храмовата завеса, която се раздира от горе до долу в часа на смъртта Христова, препраща към тялото Христово, което умира, за да се разкрие Божи път към спасението. Дева Мария пък е тази, която тече храмовата завеса, дава път на Спасителя. Кръстът е вигян (виж. Herrad von Landsberg *Hortus deliciarum*) и като въдицата, с която Бог Отец улавя Левиатана (злото). Следа от Кръста можем да открием в рога шофар. Рогът шофар е свързан с овена, заместил жертвата на Исаак. Човешката жертва е заменена с животинска, докато сам Синът Божи не се пожертва за нашето спасение. Шофар засвирва в деня на Очищението (Лев. 25:9-10) и дава начало на Юбилейната година (съответно Кръстът е началото на спасението). Със звук на шофар започва празника Рош а Шана (Лев. 23:24-27), така наречените дни на изкупление, завършващи с празника Йом Кипур – Деня на покаянието, пак със звука на шофар. Този рог има и посредническа роля при помиряването на човека с Бога. След три дни на пречистване при звук на шофар на народа е позволено да се качи на планината Синай (Изм. 19:13-16), а Моисей да получи заповедите. Друго предизвестие на Кръста би могло да бъде исопът – тръст, която се използва в ритуала по пречистване за поръсване с кръвта от жертвените животни (Числ. 19:6-9; Пс. 50:9; Евр. 19:9; Лев. 16:6; Лев. 14:49-53,) и така свързан със самото жертвоприношение, а оттам изкупление от греха на Кръста. Заедно с исопа, червените конци и кедровото дърво, също имат пречистваща роля (Лев. 14:4-6), пепелта им се поставя във водата за очищение.

Кедърът заради своята негниеща дървесина (саркофазите в Египет са от кедър) също има своята алегория за вечност (св. Кирил Александрийски го сравнява с нетленното тяло Христово), с кедър са облицовани стените на Светая Светих в Соломоновия храм (III Царств. 6:15). През Средновековието кедърът съответно става Мариологичен символ. Първ св. Юстин Философ (†165) вижда в Ноевия ковчег предобраз на спасителния Кръст Христов. Ковчегът ще стане и предобраз на Църквата, спасителният кораб, странстващ из морето на живота (Бит. 6:8; Мат. 24:38; Лук. 17:27; 1 Петр. 3:20; Евр. 11:7). Св. Иполит Римски (†235) различава в кораба на Църквата – кормчията Христос, кормилото – Светото Писание, бялото платно – Светия Дух, а мачтата – Кръста. Светите Отци ще видят в Кръста и четирите посоки на света (Иезекиил. 7:2), четиримата евангелисти, четиримата големи пророци, четирите елемента, четирите вятъра (Дан. 11:4; Мат. 24:31; Марк. 13:27; Откр. 7:1), четирите реки в Рая (Бит. 2:10). На четирите посоки съответстват четирите съзвездия Телец, Лъв, Орел и Водолей (човешки образ), оттам лицата

от видението на пророк Иезекиил (1:10), оттам четирите живи същества около Небесния трон (Откр. 4:6) и символите на евангелистите. Името Агам също е разтълкувано като четирите посоки на света (на гр. Anatolia, Dysis, Arktos, Messemvria – изток, запад, север, юг), показващ тоталност. Както всички в Агам съгрешихме, така всички в Христа на Кръста бяхме изкупени. Св. Кирил Александрийски сравнява вдъхването на живот на Агам с думите на Новия Агам от Кръста „Приемете Духа Светаго” (Иоан. 20:22).

Какви други предобрази на Кръста да видим? Кожухът, с който Елисей ще раздели водите на река Йордан – граница между пустинята и Обетованата земя (със съответната им символика), ключът, даден на Елиакима (Ис. 22:22), с който ще отвори и никой не ще затвори, видян от ранните християни като Кръста, чрез който Христос ни отваря Небето. Кръстът е вратата, мостът, стълбата, която води към Рая, все Мариологични символи, възпети в Богородичния акатист. Пак в този ред, Кръстът е облакът, носещ спасителния дъжд; руното Геденско, върху което пада спасителната роса; планината, от която се откъсва камъкът (Христос), за да счупи истукана на Навуходоносор; потирът, в който се съхранява Причастието; стомната с манна; кивотът; кадилницата, принасяща благовоние; олтарът; храмът; кулата; крепостта; пристанището; скрижалите, върху които е написан Новият Закон; банята на



обновлението; колесницата; жезълът Моисеев; неизгарящата къпина, символизираща непрестанната Негова жертва; камъкът, от който протича живата вода; златният свещник, носещ Светилото; нивата, гала класове; гората; чертогът; тронът; кръщелният купел, в който става съразпъването с Христа, оприличавайки се със смъртта (потопени) и възкресението Негово (издигнати от водата). Вече бе спомената върлината, носеща грозда; линът, от който изтича виното; прътът, на който бе издигната бронзовата змия. Мога да добавя дъба на Мемре от иконата на Старозаветната Троица над Ангела-Христос и дървото от иконата на Вход Господен. А вечернята на Кръстопоклонна неделя възпява: „С Кръста като с перо, натопено в обазрените с кръв Твои пръсти, Ти постави царския Си подпис за нашето опрощение” (стихири на Слава, глас 3).

В сирийската литургична традиция вечернята на празника Въздвижение на честния Кръст, разделена на три части с шест химна от св. Ефрем Сирин, изобилства със символи и предобрази на Кръста, красиво поднесени от богословската му поезия. Иисус е възседнал Кръста, сякаш невидимо възсяда колесницата на Херувимите. Св. Ефрем сравнява Кръста с меч на Херувима на портите на Рая, както и с копието, което убива смъртта. Не по-различно е и в Константинополската традиция, където на същия празник песен 5 от вечернята възхвалява: „О, всевъзпявано дърво, Кръсте на който бе разпнат Христос, от теб се уплаши въртящият се меч (Бит. 3:24), охраняващ Едем, а страшният херувим отстъпи пред прикования на теб Христос”. Подобен е и кондак на Кръста, глас 7 от утренията на Кръстопоклонна неделя: „Не вече с огнен меч се пази вратата Едемска, но през нея слезе като преславен съюз между небето и земята кръстното дърво, чрез което бяха унищожени жилото на смъртта”, а икосът продължава: „като видя (Кръста), Ада рече: Кой заби гвоздей в сърцето ми и с дървено копие внезапно ме прободо”.



та утрения ирмоси на канона, сегален, песен 6, сравнява Кръста с кръстосаните ръце на пророк Иона в утробата на кита (Иона 2:3-10): „В утробата на морския звяр Иона издигна кръстообразно своите ръце предизобразявайки ясно ... прикования по плът Христос”. Пак там, след „слава”, приликата е с Иаков (Бит. 48:14): „Иаков се изправи и ръцете си кръстоса, явявайки действието на животворящия Кръст, кръстообразно полагайки ръце върху главите на младите си синове” (също на литийни стихирни на празника Въздвижение от Киприян Студит), пак там икос: „Кръстът е нашето спасително дърво, оръжие на мир и знаме на непобедимост”. Ирмосът на песен 7 ще оприличи Кръста с жезъла на старозаветния Йосиф (Бит. 47:31): „Съзержаващия бъдещето Израил прегърна върха на Йосифовия жезъл, предвещавайки, че преславният Кръст ще придобие царствена сила”.

А ирмосът на песен 8 допълва приликата на Кръста с кръстосаните ръце на пророк Даниил: „Някога ... Даниил хвърлен в ямата, като простря кръстообразно ръцете си, се спаси невредим от лъвовете”. Кръстът е сравнен и с подножието на нозете Господни (Пс. 98:5) в стихирни глас 4 на Йоан монах от вечернята на Въздвижение: „Това, което Давид пееца ни заръча да почитаме като подножие на нозете Ти, Твоя грагоценен Кръст, Христие Боже, това ние целуваме днес с недостойни устни”. Дори кръстообразното подреждане на Божия народ пред скинията на Завета (Числ. 2) привижда Кръста Христов – Народът, съставен от четири части, шествайки пред предобразната скиния, свещено се строява, изобразявайки начертанието на Кръста. А

Великото славословие, стихури при целуването на Кръста глас 6, продължава: „Четириконечният свят, днес се освещава при въздигане на Твоя Кръст, съставен от четири части, Христе Боже наш”. Кръст е видян и в епизода с пророк Елисей (IV Царств. 6:4-7) – река Йордан скри в дълбините си секирата, но чрез дърво я възвърна Елисей, ознаменувайки прекратяването на заблудата чрез Кръста и Кръщението. И ще завърши със сравнението на Кръста със светото Причастие от утренията на неделя Кръстопоклонна, хвалитни стихури, глас 4: „Пристъпете, почерпете от нескончаемите води от Кръста с благодат изливани, като виждаме пред нас светото Дърво, извора на Даровете, обилно полято с кръв и вода от Владиката на всички, Който по Своя воля се издигна на него и възвиси земните”.

С това накратко се опитах да кажа, че е важно за иконописците да се молят с часослова или поне да го познават като извор за иконографски решения. Прегледайте и излизането от печат на Часослов на български език, издание на Католическата епархия от източнен обред с прегобразите на Богородица, дадени за удобство в курсив.

Библиография

Lurker, Manfred. *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici* ed. San Paolo, Torino, 1990 а.

Шиваров, Николай. *Речник на библейските символи*. София, Нов Човек, 1995 г. *Катехизис на Католическата църква*, изд. на Католическата църква в България, София, 2002 г.

Втори Ватикански събор 1962–1965 г. Документи, изд. на Католическа Апостолическа Екзархия, София, 2010 г.

Вълв, Петко. *Богословски прочит на стенописите и иконите в храм „Успение Богородично, с. Ново Делчево”*, изд. Католическа Апостолическа Екзархия, София, 2020 г.

Цветанка Еленкова е поет, есеист и преводач. Има издадени шест стихосбирки и две книги с есета, едната от които (Български фрески: Празник на корена) разглежда стенописите от Софийската Мала Света гора. Книгите Седмият жест и Изкривяване са издадени в Англия, Испания, САЩ, Сърбия и Франция. Носител е на наградата „Дъбът на Пенчо“ за поетическо творчество, 2019. През 2018 г. завършва магистратура по богословие в СУ „Св. Климент Охридски“ и в момента работи над докторска дисертация върху мистическото богословие на св. Григорий Назиански.



Цветанка Еленкова

ЗА ЕДНА ОТМИНАЛА, НО ЗАДМИНАВАЩА ИЗЛОЖБА¹: БОЙКО КОЛЕВ И НЕГОВИТЕ МЪЛЧАНИЯ

Когато се напише подобно претенциозно заглавие и ако очите останат на него, преди още да се спуснат към текста, неподготвеният читател може би ще си помисли, че става дума за задминаване на другите (колеги, изложби) по талант и идея, за избързване напред във времето или просто всякакъв вид задминаване, както го правят автомобилите по магистралите или планинарите по просеките. Всъщност задминаването при Бойко Колев съвсем не е материална категория, а духовна. А и единственото задминаване само по себе си може да е само духовно. Материалното свършва с този живот, духовното продължава и отвъд. Веднага виждам в изражението на мои опоненти опростенчески израз „Пред смъртта всички са равни“. Ами не, ако си вярващ, знаеш, че не е така. Целта на този живот е обожението, а мерилото за неговото постигане е доколко сме се оприличили на Бога, доколко сме го попили в делата и в незаравянето на таланта, така че образът ни и подобие то Божии, с които сме създадени и които са разрушени, изкривени при падението, да са отново възвърнати с онази превъзходна прилика на чертите, която Христос оставя върху убруса в ръцете на Вероника. И в тази статия няма да говоря за делата на художника, а за незаравянето на таланта.

Още при първото ми докосване до творбите на Бойко, който иначе не е християнски художник, доколкото който и да е от нас не е, понеже темите

¹ Изложбата се състоя в Арт галерия „Нюанс“ през февруари 2021 г.

за живота и смъртта, за любовта и омразата, за падението и изправянето присъстват у всеки творец, забелязах богословски детайли, които все още изпитват мисълта ми. Например една златна ябълка, но изгнила откъм обратната страна (*От другата страна повечето „златни“ неща изглеждат така*). Отхапването от плода на различаване на добро от зло не е ли всъщност отваряне към първичното зло – златото, парите? Според монасите пустинници три са основните грехове, всички започващи с буквата с – сребролюбие, сластолюбие, славолюбие. Кръст, лежащ върху измачкана хартия (*Пазители на вратата*) – дали защото е бил скътан там от зли очи, или като нещо ценно, или защото е антипод на всичко похабено и изкривено. И един хляб от камък (*Мълчание II*), доколкото Христос е камъкът на ъгъла, но и хлябът насъщен. А какво да кажем за онова пламъче върху черен фон (*Черно*), което единствено се вижда (не и восъкът на свещта), което ни отпраща към „И тъй, ако светлината, що е в тебе, е тъмнина, то колко ли голяма ще е тъмнината?“ (Мат. 6:23).

Бойко обича да рисува светлината. Както големите като Търнър или Моне. Но неговата светлина е съвсем съвременна – тя е отражение на чаша с уиски върху стъклена маса (*Докоснато*), пречупване на светлината от бучка лег (*Тиха страст*) или бялото и черното в чаша кафе (*10:22*). Той обича да представя сянката като по-черната страна на тъмнината – един гълъб, който остава в сянката си и не се стреми към сенките на другите върху перваз на сграда (*Баланс 2*), която също е разделена на две според сянката и светлината, падащи върху стената, и обича да представя светлината като избухваща звезда в дъното на чаша, откъдето тръгва жълтата и бялата сякаш нетварна, отразена върху стъкления плот – същата като онази, която ослепила апостол Павел на път за Дамаск. Светлината при Бойко е всекидневна, но и космическа. Тъмнината също. Тя пада върху единственото черно място – кафето, сред белите детайли на чаша и маса, което го прави още по-черно, или е отражение на източника на светлината – улична лампа върху фасада (*Място, където мога да се скрия*). И в тази светлина и сянка той скътва загатнатия едва символ на кръста – в отражението на стъклото/нетварната светлина или в разчетворяването на фона на една чаша с вода (*Баланс 1*) – розовото като нюанс на бялото, сивото като нюанс на черното. Розовото и сивото, които много от нас са виждали в небосвода на зимна ве-



Входът



Когато иконите не плачат

чер. В снеговалеж върху лице, обърнато към небето.

Бойко обича големите, но и малки детайли (хиперреалист, той ги изпипва до съвършенство) – беличкото перце от изцяло черен лебед (*Той*) или миниатюрната мравка до бравата на манастирска врата (*Входът*). Или избелелият пръст от благославящата длан на св. Николай над вратата на Сеславския манастир (*Когато иконите не плачат*).

Когато разглеждах *Мълчанията* на Бойко, сякаш вървях по въже и следвах неговите пътни знаци. Въжето в случая е двойно (две жици, върху които са накацали лястовици – *Свобода*), двете теми в неговото творчество – на този и на другия свят, лястовицата е голям символ на лятото, на светлината, на надеждата (да си спомним за Йовков). Знаците при него сочат към бъдещето или към това, което предстои подобно на пилони по пътя към

върха. А предстоящото е винаги свързано с миналото – огледалото за обратно виждане. Но в тази картина най-важни са капките върху стъклото на автомобила (*Пътят*), сякаш художникът ни казва – пътят е сълзи, но не бой се, имаш ориентири.

Пристъпвам към следващата – вратата от Сеславския манастир. Бравата е сякаш току-що натисната при нечие влизане, но по-важно е смирението – онази малка мравка, която единствена може да влиза и излиза през ключалката, без да размества реда на нещата като в играта на клечки, врабчето върху чучур, което се навежда, за да отпие (*Жажда*, картина извън изложбата). Малките неща са важни! Там, където вечността на мига е оставила печата си, там, където, за да отпиеш от знанието, трябва да се наведеш. Пред Бога трябва да се смалиш. Стигам до картината на параклис с изкривена, провиснала от много сядане пейка (*Топлина*). Няма значение дали влизаш или не вътре – близостта също е любов, както твърди папа Франциск.² Онова сядане на припек с опрян гръб до божията обител на всички, които не смеят да пристъпят – онези, допускани само в притвора, или просещия на църковната врата.

Единственото листо върху право стебло (*Пробуждане*) е важно. То представлява разтварянето на линията в кръг, на индивида в Бог, на отварянето на духовните очи за сметка на плътските.³ И още много символи, които забелязвам в мълчанията, докато вървя – осмицата в отражението на ле-

² В документалния филм *Stories of a Generation – with Pope Francis*, Netflix, 2021.

³ Jonathan Dunne, *Seven Brief Lessons on Language*, Small Stations Press, 2022.

бедите, лицата от скалите на Голи връх, защото всичко е проникнато от Светия Дух, пукнатината, която разделя св. Николай на две като светкавица, но не електрическа върху черното небе, а черна-бездна върху варосаната стена. Да не забравяме, че не само сатана е паднал от небето на земята като светкавица, но и Христос ще дойде като такава при Второто пришествие.



Топлина

Не можахме да влезем в Сеславския манастир, вратата на църквата бе заключена и ключът бе при свещеника, който по някакво съвпадение точно този ден не беше в София. Не видяхме уникалните фрески на св. Пимен Зографски, но все още стоях, вече много минути, пред най-голямата изненада на изложбата – единствената икона, която художникът е нарисувал (*Когато иконите не плачат*). Единствената, която и вероятно щеше да нарисува независимо от обстоятелствата – избеляла, напукана, без каквито и да е черти на лицето или дрехата, но която е пленила Бойко именно с това, което е „липсващото“, но увековечено.

В едно майсторство да уловиш не битието, а пакибитието.



Пътят



Владимир Димитров (р. 1975 г.) е изкуствовед, главен асистент в департамент „Изящни изкуства“ на Нов български университет. Специализирал в Университета на Флоренция, Италия. Защитил е докторат на тема *Зографската фамилия Минови и тяхното стенописно наследство*. Научните му интереси са в областта на християнското изкуство с акцент върху възрожденското изкуство, иконографията и опазване на културното наследство. Автор на множество статии по тези теми, сред които и поредица от поклоннически пътеписи. Автор на редица фотографски изложби посветени на културното наследство на Сирия, Етиопия и Матера (Италия). Член на Международния съвет за паметниците на културата и забележителните места – ICOMOS, Международната асоциация на историците на изкуството – AICA и на Съюза на българските художници – СБХ.

Владимир Димитров

ХРИСТО БЕРБЕРОВ И НЕГОВАТА ЦЪРКОВНА ЖИВОПИС

Художественото наследство на Христо Берберов, посветено на църковната живопис, досега не е било обект на интерес от страна на изследователите. Проектът „Отзвучи. Христо Берберов (1875–1947) и неговото наследство“ включващ изложба, състояла се в залите на Съюза на българските художници в периода 1–31 март 2022 г., и монографията със същото име¹ са първи опит за документиране на цялостното му творчество, посветено на християнската живопис.

Досега бе известно, че Христо Берберов е работил за храм-паметника в памет на падналите за свободата на България, наречен по-късно „Св. Александър Невски“. В рамките на изследванията, проведени в хода на проекта, се установи, че Христо Берберов е работил и по стенописите в църквите „Свето Благовещение“ в гр. Провадия и в „Св. Параскева“ в гр. Плевен, както и по икони за храма „Успение Богородично“ в родния си граф Елена и в храма „Св.

¹ *Отзвучи. Христо Берберов (1875–1947) и неговото наследство*. С., Нов български университет, Фондация „Цанко Лавренов“, 2022.

Петка-Параскева” в гр. Варна.

За разлика от други свои съвременници, които вече са работили по икони и стенописи за различни новоизградени църкви, Христо Берберов явно за първи път се среща с църковната живопис при подготовката на мозайките за „Св. Александър Невски”. Христо Берберов заедно с Август Розентал и част от руските иконописци работят по редица декоративни изображения.² Според д-р Асен Кермекчиев³ Христо Берберов заедно с Никола Петров са изписали и част от свода на северния кораб на храм-паметника, както и сцената „Въздвижение на Честния кръст”. А според художника и критика Васил Димов Берберов е изготвил и проекти за част от мозайките в екзонартекса, където са визуализирани представители на небесното войнство.⁴

Важният за християнската история епизод с намирането на Честния кръст от св. царица Елена е един от най-монументалните и е разположен на северната стена, обхваща част от свода над иконостаса на престола, посветен на равноапостолите св. Методи и св. Кирил. В християнската иконография има различни варианти за изображението на св. Елена. В композицията на художника Христо Берберов тя държи в бяла кърпа звездеите от разпятието. Фигурата е облечена в императорски одежди и е с диадема на главата. За разлика от останалите персонажи в композицията, които са застинали в театрални пози, св. Елена стои спокойно и сякаш всеки момент ще слезе по стълбата и ще се смеси с множеството в храма. За този така естествено предаден образ на св. Елена вероятно е допринесъл фактът, че художникът се е подготвил предварително, като е направил фотография на съпругата си Мария Берберова, облечена в императорски костюм. В архива на художника освен фотографията откриваме и подготвителната рисунка за патриарх Макарий, което още веднъж ни показва отговорността към работата и задълбочената предварителна подготовка, която е предприемал Христо Берберов, преди да пристъпи към изпълнение.



Автопортрет. Св. Христо Еленски, 20-те г. на XXв., молив, креда, хартия, 17,5x12,8 см, частна колекция

² Рагкова, Р. Храм-паметник „Св. Александър Невски. С., Академично издателство „Проф. Марин Дринов”, 1999, с. 81.

³ <https://1bestlinks.net/EmgFI> – посетен на 30 декември 2021.

⁴ Димов, В. Извън художествения свят. В: *Художествена култура*, кн. 19. и 20, с. 64.

Друго произведение на Христо Берберов може да се види на южната страна на храм-паметник „Св. Александър Невски“. Това са мозайките на св. Георги Нови Софийски и св. Никола Нови Софийски, разположени в люнет над портите в източния дял на храма. За разлика от стенописите мозайките на художника са във великолепно състояние.

Стенописите в храма „Св. Параскева“ не заемат цялото вътрешно пространство. В зенита на купола е изобразен до поясно Христос Вседържител, заобиколен от серафими. В барабана на купола, в медальони, са разположени осем от апостолите, а останалите четирима, които са и автори на евангелията, отново според традицията, са изобразени в пандантивите. Изображенията в апсидата следват православната традиция – в конхата е поместена сцената „Св. Богородица Ширшая небес“, а непосредствено под нея сцената „Тайната вечеря“. На най-ниския регистър е включено изображение на великите отци литургисти – св. Василий Велики, св. Йоан Златоуст, св. Григорий Двоеслов, св. Григорий Богослов, св. Кирил Александрийски и св. Иларион Мъзленски. На най-високия регистър, в който се изобразяват евангелски сюжети, има визуализирани общо шест сцени – три на южната и три на северната стена. Изображенията заемат арковидни полета, като средните са в централната част на храма и са по-големи от останалите. Библейските сюжети са: „Благовещение Богородично“, „Възкресение Христово“, „Възкресението на гъщерята на Иаир“ – на южна стена, „Христос в дома на Марта и Мария“, „Рождество Христово“ и „Въведение Богородично“ на северната стена. Като двете най-важни сцени, „Рождество“ и „Възкресение“ са в централните (по-големи) полета. На най-ниския регистър, където по традиция се рисуват сцени от земния живот на Църквата, са разположени сравнително малко образи, а именно на св. патриарх Евтимий на южната стена и св. княз Борис I на северната стена. По парапета на силно огънатия емпорий в медальони са изобразени светите седмочисленици: св. Сава, св. Климент Охридски, св. Наум, св. Методий, св. Кирил, св. Горазд и св. Ангеларий. Стенописите са били реставрирани през 2007 г., след която са изгубили своето звучене и елгантност, поради това няма да ги коментирам тук.

Друг храм със стенописи от Христо Берберов е „Св. Благовещение“ в Провадия. Този храм е трикорабен с купол и е доста обширен. Стенописите покриват цялото вътрешно пространство на храма, а една част от тях са в лошо състояние. Поради това тук ще се спра на отделни живописни изображения, а останалите ще оставя за друга по-обширна публикация, каквато храмът „Св. Благовещение“ безспорно заслужава.

Прави впечатление, че по замисъл стенописите покриват цялата повърхност, която е максимално оползотворена и по стените няма празни пространства. Персонажите, композициите и орнаментите са предварително обмислени и съобразени с архитектурните форми. Това се потвърждава и от архива на художника. В неговия скициник може да бъде видян план на православен храм, неговите размери и други подготвителни дейности по бъдещата му работа като иконописец. Композиционното изграждане на

сцените е симетрично със строго хармонично разпределение на фигурите. Стенописите представят два вида пространствена среда – архитектурна и природна.

Особено интересни са многобройните образи на светци в храма. Част от тях са изобразени в цял ръст, а други имат портретни допоясни изображения в медальони по стените и квадранти по парапета на емпория. Фигурите на светците са много сходни, особено при представяне на лицата им. Те винаги са във фас с пронизващ поглед, устремен напред. Именно този поглед издава чувството на дълбока възбуденост. Христо Берберов използва единен подход и образ за създаване на лицата на светците. Това еднообразие е компенсирано от огромното разнообразие при изписването на коси, бради и особено в облеклото на отделните персонажи. При облеклото са спазени всички задължителни елементи, показващи сана на светеца. Архиереите са облечени с традиционните богато декорирани архиерейски одежди, монасите – с черно монашеско облекло. Всички светци са представени на неутрален фон, жестовете са сведени до задължителния в християнската иконография жест на благославяне. По-разнообразни са образите на персонажите в многофигурните композиции, където изобразените са представени в три четвърти или в профил.

Сред всички образи на светци, включени в репертоара на храма, едни от интересните са тези на евангелистите, разположени в четирите пангантима. Представени на неутрален жълтеникав фон, всеки от тях е съпроводен от своя символ – ангел, лъв, телец и орел, всеки с по два чифта колоритни криле. Всеки гържи собственото си съчинение. Тук липсва еднообразието в образите. Св. Матей е представен в три четвърти като възрастен мъж с дълга бяла коса и брада. Авторът на Апокалипсиса св. Йоан Богослов също е белообраз, но с къса коса и е портретуван в профил. Трудно може да се намери паралел за друг профилен портрет с подобно качество. Образите на другите двама евангелисти св. Марко и св. Лука представят едно и също лице в различни възрасти. Св. Марко е изобразен като мъж в зряла възраст с благородно лице и добре оформена черна коса и брада, а св. Лука е същият мъж, но с по-дълга, вече прошарена брада и по-озарено лице. Смятам, че за лицата на св. Марко и св. Лука Христо Берберов е използвал собствения си образ. Тези два своеобразни автопортрета нямат паралел в изобразителното ни изкуство. За нас може би винаги ще остане загадка защо художникът избира образите на Марко и Лука (в Плевен също откриваме автопортрета на художника в образа на св. Лука). Мога да предположа, че тръгналият по пътя на иконописците Христо Берберов е открил себе си като художник иконописец в образа на първия иконописец, какъвто е св. ев. Лука. Затова се е изобразил и в по-зряла възраст. Известна е привързаността на Христо Берберов към Италия и нейното изкуство, където традицията за включване на автопортрети е добре позната и често практикувана.

В много добро състояние и съхранили автентичния си вид са иконите в гр. Елена, което ни помага ясно да разчетем неговия специфичен почерк,

естествено присъщ и за цялостния му облик на художник в онзи момент. Повечето светци са изобразени на неутрален фон, който се е превърнал в типичен за Берберов. Св. Харалампи е представен на солей, застлан с червена пътека с черни ленти, масово използвана от висшата духовна и светска йерархия. Фонът и одеждите почти се сливат поради използване на сходни цветове. Озареното от светлина лице на светеца изпъква и привлича вниманието на зрителя на фона на тъмната гама. Иконографските атрибути, характерни за светците, са спазени. При образа на св. Йоан Рилски Берберов спазва стриктно възприетата традиция за изобразяване на светци монаси отшелници. Земята и небето са отделени от могъщите върхове на Рила планина, а светлината, проникваща зад планинските върхове, можем да объркаме със снежната покривка. Отгясно на светеца иконописецът е маркирал неговия манастир. През 20-те години образите на църкви и манастири присъстват обилно в картините на художниците, особено на по-младите, които са обърнали поглед към миналото и търсят опора в него.

Интересен е образът на св. княз Борис I. Той присъства и в четирите изброени досега паметника, а в някои от тях и повече от един път. В архива има и многобройни подготвителни рисунки на княза светец. Винаги прав, увенчан от корона с перпендулии, богато царско облекло. Държащ в едната си ръка жезъл с кръст. В Плевен той е представен на фона на архитектурен пейзаж, в Провадия – на неутрален фон. Това изображение е най-ярко и с акцент върху декорацията на царските одежди. Във Варна е стъпил на солей, застлан със същата червена пътека, а зад него е царският трон. Князът покръстител гържи макета на храм – явна препратка към него като създател на Българската църква. В изображението от град Елена погледът на св. княз Борис не е вперен напред, а е устремен към небесата. Фигурата е стъпила на солей, застлан с червена пътека. Фонът на иконата е в стила на останалите еленски икони. Образът в иконата на св. Никола е изобразен на фона на силно врязано в сушата море – препратка към него като покровител на моряците. Водата присъства, но много по-дискретно и в иконата с образа на св. Йоан Кръстител. Река Йордан прави малък завой, сякаш за да може да мине специално през иконата на Предтечата. Природен е и пейзажът в иконата на св. Георги. Светецът воин гържи и кръст, и палмова клонка, символи на мъченичеството. Подпрял се е на извадения и опрян в земята меч. Св. Димитър се подпира на копие с гясната си ръка, а в лявата гържи щита си. Образите на светците Йоан, Георги и Димитър в иконите следват принципа на Христо Берберов да използва едно лице за модел. Особено ярко е изображението на св. Убрус. На бялата кърна, с която Христос е обърсал лицето си, носейки кръста към Голгота, е изобразен един от най-въздействащите образи на Христос. В това портретно изображение Христо Берберов е събрал всички качества на Сина Божий – благородството, умората от тежестта на човешките грехове и опрощението, което излъчва с мекотата и дълбочината на уморените си очи. Същото лице на Христос можем да видим и на главната икона от иконостаса на Христос Вседържител. Седнал на масивен трон, инкрустиран със скъпоценни камъни, стъпил с босите си нозе на субпеданеум, той благославя с

гясната и гържи Светото писание с лявата си ръка. Патронната икона на „Успение Богородично“ представя една многофигурна композиция от множество, събрано около смъртното ложе на Богородица. На преден план гори тамян, а една от присъстващите жени с устремен към небесата поглед е с одяние, което по-скоро ни напомня монахините, изобразявани в западноевропейското изкуство. Сред множеството гвама скърбящи белобради мъже четат молитви. В лицата им можем да открием вече познатите ни образи на евангелистите св. Матей и св. Йоан от пандантивите на храма в Провадия, където Берберов рисува собственото си лице. Особен интерес заслужава иконата на св. Богородица с Младенеца. Като иконография композицията е сходна с тази във Варненския храм, но тук образите и на Божията майка, и на Младенеца са много по-оухотворени. Интересен е и комплектът от малки икони, които повтарят съдържанието на големите (царски) икони и които са окачени под тях, за да бъдат достъпни за миряните. Повечето от образите са разположени върху необработено гърво. Дървеният материал служи за естествен фон, върху който са изписани светците. По-голямата част от тях изглеждат незавършени. В малката икона на „Успение Богородично“ образът на Христос прилича по-скоро на бърза рисунка, отколкото на завършена иконописна творба. Допускам, че това е специално търсен от Христо Берберов ефект. Похватът „нон финито“ със сигурност му е бил познат, но какви са побудите му да го използва в тези по-малки и второстепенни икони, засега остава загадка, също както и каква е била реакцията на миряните, които първи са се сблъскали с тези „модерни“ за църковната живопис творби.

В новопостроения храм „Св. Петка“ във Варна през 1938 г. са изработени иконостас и икони на: св. Георги, св. архангел Михаил, св. княз Борис I, св. Йоан Рилски, св. Петка, св. Богородица с младенеца, Христос Вседържител, св. Йоан Кръстител, св. Никола, св. Мина, св. архидякон Стефан и св. Димитър. Изброените икони са на царския ред. Тези от празничния ред не са обект на настоящото изследване. Иконите в храма са претърпели известни корекции – почистване, добавяне на имена на светци, лакиране и други, което е отнело от автентичното им излъчване. Отделни иконографски и стилови характеристики при някои от тях имат сходство с други произведения на Христо Берберов. Допускам, че е възможно иконите в храма „Св. Петка“ във Варна да са създадени в екип с друг иконописец, най-вероятно Апостол Христов.

Сред архивните документи, запазени от наследниците на Берберов, има любопитна и старателно изпълнена с молив рисунка. Представява изображение на светец, което напомня иконографията на св. Климент Охридски, облечен в съвременно за началото на XX век облекло. Фигурата благославя с гясната ръка и гържи пергел и линеал. Подобни предмети са използвани още от времето на Възраждането като атрибут на светците просветители, но надписът – св. Христо Еленски, от двете страни на главата, разкрива личността на изображението. През по-голямата част от живота си Христо Берберов работи като учител или преподавател. Една от дисциплините, които преподава на учениците си, е перспектива, което обяснява пергела и линеала в ръката му.

Религиозната живопис на Христо Берберов разкрива голяма, непозната и неизследвана страна от неговото творчество. Но същевременно отваря и интересна страница в историята на българското изобразително изкуство, която постепенно трябва да бъде запълнена. Академичното образование на художника, придобито в Италия, добротото познаване на италианското изкуство, непрекъснатото усъвършенстване дават възможност на Христо Берберов лесно да се адаптира към новото си амплуа на иконописец и бързо да усвои новостите в църковната живопис. Иконографски той умело съчетава православната традиция с новите модели, въведени от руските художници и реалистичния академичен момент, примесен с мистиката на символизма и красотата на сецесиона. Макар да е запознат с принципите на византийското и възрожденското изкуство, Христо Берберов не изпитва носталгия по отминалите времена. Той е обърнал своя поглед към бъдещето, подобно на създадените от него светци. Работата с жив модел или по фотография за стенописите и иконите, както и автопортретите му, вградени в тях, се превръщат в „запазена марка“ за Берберов. Църковните му композиции са монументални и добре разработени със същата мекота и нежност, която влага и в основното си творчество. Богатата декорация в храмовете с използване на плетеници напомня византийските паметници, но е по-близо до европейската традиция. Колоритът му е в спектъра на пастелните, приглушени цветове. Палитрата от различни нюанси на кафявия, синия, зеления и розовия цвят е част от нововъведенията, които торинският възпитаник носи със себе си и с тях обогатява църковната ни живопис.

В заключение смятам, че има смисъл и заслужава стенописите на Христо Берберов в българските храмове да бъдат реставрирани, цялостно проучени, документирани и социализирани, така че да достигнат до по-широка аудитория, която да познава и да може да оцени и тази не толкова популярна, но много интересна страна от творчеството на художника Христо Берберов.