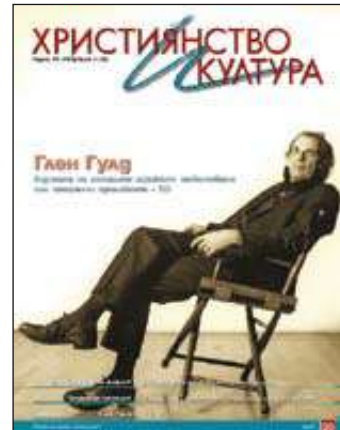




**communitas**  
foundation



### **Абонамент за списание *Християнство и култура***

Списание *Християнство и култура* излиза в 12 броя годишно.

#### **Цени на абонамента за България:**

За 1 месец	5 лева
За 3 месеца	10 лева
За 6 месеца	20 лева
За 12 месеца	30 лева

#### **Абонаментът може да бъде направен в офисите на:**

„Български пощи” ЕАД кат. № 1866 – <http://www.bgpost.bg/>

„Разпространение на печата” АД – <http://www.razprostranenie.com/>

„Доби прес” ЕООД – <http://namenti.com/>

**За повече информация:** Стефан Банков

Тел. 0884 00 9250, e-mail: [sbankov@communitas-bg.org](mailto:sbankov@communitas-bg.org)





**ВЛАДИМИР ГРАДЕВ**

ПРОФЕСОР, ДОКТОР НА  
ФИЛОСОФСКИТЕ НАУКИ



**ЦОЧО БОЯДЖИЕВ**

ПРОФЕСОР, ДОКТОР НА  
ФИЛОСОФСКИТЕ НАУКИ



**ГЕОРГИ КАПРИЕВ**

ПРОФЕСОР, ДОКТОР НА  
ФИЛОСОФСКИТЕ НАУКИ



**КАЛИН ЯНАКИЕВ**

ПРОФЕСОР, ДОКТОР НА  
ФИЛОСОФСКИТЕ НАУКИ

# ПРОФЕСОРСКО КАРЕ



СЪБОТА 20:30 ч.

# ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“

## **Редакция**

Център за култура и дебат „Червената къща“

София 1000, ул. „Любен Каравелов“ 15

Тел./факс: 981 0555

e-mail: hkultura@communitas-bg.org

## **главен редактор:**

Явор Дачков

## **редакционен екип:**

Димитър Спасов

Венета Домусчиева

Момчил Методиев

## **оформление:**

Чавдар Гюзелев

Николай Киров

## **печат:**

Полиграфически комбинат – София

Списание „Християнство и култура“ излиза в края на всеки месец и се подготвя от два редакционни съвета.

Екипът с главен редактор Явор Дачков подготвя осем броя и си поставя за цел да разглежда актуални и дискусийни проблеми от областта на християнството и културата.

Екипът с главен редактор проф. д-р Калин Янакиев подготвя четири броя (пролет, лято, есен и зима), които имат академична насоченост.

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

© „Християнство и култура“, 2009

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

## **интернет издание с пълен архив на списанието:**

[www.hkultura.com](http://www.hkultura.com)

ISSN 1311 – 9761

Автор на картините, представени в броя, е Христо Кърджолов.

На корицата: Снимка от ръкоположението на Христо Проїков за епископ от папа Йоан Павел II, 1994 г.

# ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година VIII/2009/брой 4 (39)

# КУЛТУРА

<b>Пасха</b>	<b>6</b>
<hr/>	
Атеизмът съществува и неговата опаска е много гълга – разговор с епископ Христо Прои́ков	
Разпятие и Възкресение	Владимир Марцинковски
<b>Актуално</b>	<b>28</b>
<hr/>	
Нагласите към религията в България според Европейското изследване на ценностите	Теодора Карамелска
<b>Християнство и история</b>	<b>36</b>
<hr/>	
Европейски печатни Библии, разпространени през XVIII и XIX в. по българските земи	Велислав Алтънов
<b>Съвременно богословие</b>	<b>45</b>
<hr/>	
Личността и мисълта на светейшия патриарх Сергий	Владимир Лоски
Съдбата на византийската теокрация	прот. Ал. Шмеман
<b>Християнска публицистика</b>	<b>71</b>
<hr/>	
Религия и наука	дякон Андрей Кураев
<b>Култура</b>	<b>99</b>
<hr/>	
Оливие Месиан: чудото на вярата	Людмила Димова
Няма да сме същите – разговор с Лилия Абаджиева	
Захарий Зограф – човекът, в неговия дом	Мария Огойска
<b>Галерия</b>	<b>129</b>
<hr/>	
Христо Кърджолов	



Епископ Христо Проїков е роден през 1946 г. в София. През 1970 г. е ръкоположен за дякон, а през 1971 г. – за свещеник, от епископ Методий Стратиев. Специализирал е канонично право в Папския източен институт към Григорианския университет в Рим. От 1982 г. е енорийски свещеник в София, а през 1994 г. е ръкоположен за епископ в базиликата „Св. Петър“ в Рим от папа Йоан Павел II. От 1995 г. е ръководител на Католическата екзархия и председател на Епископската конференция на Католическата църква в България.

## АТЕИЗМЪТ СЪЩЕСТВУВА И НЕГОВАТА ОПАШКА Е МНОГО ДЪЛГА

С епископ Христо Проїков разговарят Венета Домусчиева и Момчил Методиев

**Вие сте председател на Епископската конференция на Католическата църква в България. Какви са функциите на тази структура и каква е ролята ѝ в живота на Католическата общност в България?**

Аз съм екзарх на католиците от Източнославянското богослужение в България и едновременно с това председател на Епископската конференция на Католическата църква в България. Това е управителното тяло на Католическата църква в България, чиято форма е създадена от Втория ватикански събор, свикан през 60-те години. По принцип всеки епископ в Католическата църква зависи пряко от папата, но църквата по места може да организира административно живота си, като епископите се обединяват в Епископска конференция и избират между себе си един председател и един заместник-председател. Конференцията има свой устав, одобрен от Светия престол в Рим. Тази структура съществува и действа и в България, независимо че тук сме само трима епископи. Председателят се избира с мнозинство от две трети – сами разбирате, че у нас, като гласуват двама души, третият вече е председател на Конференцията. Аз съм председател на Конференцията от 1995 г. И това е донякъде разбираемо, защото грузият епископ е в Пловдив, третият е в Русе, а в София се намират всички гържавни институции, както и Апостолическата нунциатура,

и е разбираемо, че за Софийския епископ е по-лесно да поддържа връзките с тях. Епископска конференция съществува дори и в Люксембург, където има само един епископ и сам той е Епископска конференция. По отношение на някои държави, в които Католическата църква е по-малка, се взима решение за уедряване на Епископската конференция – например единственият македонския епископ е в обща Конференция с тези на Сърбия и Черна гора, чийто председател е Белградският архиепископ. Дори наскоро научих, че тази Конференция е отправила официална покана към папата да направи посещение в тези страни, но за да се реализира това посещение, разбира се, трябва да има и съгласието на съответните правителства, тъй като папата е и държавен глава.

Конференцията изпълнява функциите на управително тяло по отношение на действията на владиците. Всеки владица действа самостоятелно в своята епархия, но в Конференцията действаме взаимно и единно. На всеки пет години Конференцията прави каноническо посещение при св. отец папата, а председателят изготвя доклад, в който представя живота на Католическата църква в съответната страна. Ние направихме такова посещение през 2005 г. Епископската конференция следи живота във всяка епархия и наблюдава дейността на другите организации – следи се социалната дейност, както и животът на монашеските общности. Социалната дейност в България се осъществява от вече гобилата известност организация „Каритас”. В Конференцията има и различни комисии – за семейството, младежта и катехизацията, за свещеническите и монашеските звания, за образованието, за здравеопазването и др. Несъмнено съществува известна небалансираност в сравнение с други държави, защото ние в България имаме същите комисии, които съществуват и в страни като Франция или Италия, където има повече от 200 епископи. В нашата Конференция всеки епископ оглавява няколко комисии, което прави работата доста трудна и сложна, но не можем във всичко да бъдем наравно с големите църкви.

**Представител сте на голяма и влиятелна християнска традиция, към която обаче в България се определят около 1–1,5% от населението. Какви особености на служението следват от това? Как бихте оценили средата, в която се намира католическата общност в България, както в исторически план, така и в настоящия момент?**

Наистина Католическата църква е най-голямата християнска общност в света и в момента наброява 1 милиард и 200 милиона души. В България ние сме една миниатюрна част от това голямо семейство – някъде около един процент от цялото население на страната. В общи линии процентът на католиците в България винаги е бил такъв – толкова сме били и преди Втората световна война. Знаем, че в периода след Втората световна война много от дейностите на Църквата бяха ограничени, дори забранени и ликвидирани. Нямахме право дори да водим статистика на своите последователи. В България има много потомци на католици, до които не можем да достигнем именно по тази причина.

Католиците отдавна имат свое присъствие в България, но през XVI век се формират двете основни групи. Католиците в Северна България са потомци

на банатските българи, които са приели католицизма в резултат на мисионерската дейност на дубровнишки миньори, дошли да работят в Северна България заедно със своите капелани. Католическата общност в Южна България възниква в резултат на мисионерската дейност на францискански монаси, които работят сред т.нар. павликяни. Така се появяват настоящите около 20-ина енории в Пловдив и Пловдивско, а сегалището на епископа се намира в Пловдив. Епископът за Северна България се намира в Русе и носи титлата Никополски. Католиците от източен обряд се появяват в края на XIX век, по време на борбата за създаване на Българската екзархия, с унията през 1860 г. в Цариград.

Историческите обстоятелства са се стекли така, че България винаги е гледала с някаква надежда и упование на Запад и винаги е изпитвала страх откъм гърба си. Това е част от историята на страната и в това се състои нейната трудност да живее своето християнство дори и днес. Както присъствието на католиците в България, така и движението за присъединяване към Католическата църква от края на XIX век са едни конкретни и ясни стъпки за присъединяване към християнска Европа. Желанието на християнска България да се присъедини към християнска Европа е имало своите конкретни прояви и преди, чрез присъствието на Католическата църква, и днес – чрез присъединяването към Европейския съюз.

Като представител на една малка общност в България, бих казал, че ние се ползваме от толерантността на другите религиозни общности, като на първо място тук трябва да посоча Православната църква. Разбира се, имаме и своите проблеми. Най-вече, защото излизаме от един исторически период, в който Католическата църква беше лишена от много свои права, включително и от своите имоти, като не всички въпроси в това отношение вече са решени. Реституцията на имотите е един много важен въпрос, който говори за справедливостта в страната, а имаме конкретни случаи, в които това и до момента не е станало. Например държавата продължава да отказва да върне една култова сграда в София, в която и до днес е запазен параклисът. Сградата е била строена преди войната и е била обитавана от монахини, които са полагали грижа за сираци и които и днес са готови да вършат същата дейност. Според мен подобни случаи са нарушение дори на правата на човека. Така че ние имаме своите трудности, но има и много хубави неща, които сме дали на историята на България – това са нашите свещеници, монаси, които в свидетелството си на вярата са станали мъченици по време на периода на атеизма. Знаете за мъчениците на Католическата църква, които през 50-те години са били осъдени на смърт и разстреляни. При посещението си в България през 2002 г. папа Йоан Павел II официално ги беатифицира, с което призна, че тяхното свидетелство за вяра е стигнало до героизъм. Това е един много хубав пример за подвига, който християните могат да постигнат, когато са верни на своите принципи и на всичко онова, което са приели пред Бога. Със съжаление ще добавя, че след като папата беатифицира тези мъченици, ние направихме постъпки те да бъдат и съдебно реабилитирани. И до този момент нямаме отговор.

**Макар и да се декларират като православни, мнозинството от българите**



**са силно секуларизирани. До каква степен това е валидно за католическата общност в страната? До каква степен съществува този проблем в България, в сравнение с други страни, в които Католическата църква е по-силна?**

Ние сме наистина една малка, но компактна общност, ние живеем в България и не сме затворено общество. Живеем живота на всички българи. Като българи католици, ние сме част от това общество и споделяме както хубавите неща, така и проблемите. Секуларизацията е един от проблемите в живота на Църквата. Защо? Ние, както и цялото българско общество, страдаме от загубата на младите хора. В това отношение страдаме заедно с всички. Но не във всички страни и не навсякъде проблемът стои по идентичен начин. В страните, където Църквата е силна, тя има много по-различни проблеми. Секуларизацията там намира съвсем друг израз и може да навлезе дори в средите на духовенството, което в никакъв случай не е нещо положително. Но и те живеят в съвременното на своя народ, така че всяка страна има своята специфика.

За нас трудностите са свързани най-вече с въпроса за семейството. Едно от предизвикателствата пред Църквата е животът в семейството или животът на младия човек в неговото семейство. Често пъти младите напускат семействата си, отдалечават се от тях и се стремят да намерят своя път. Църквата трябва да се грижи за тях и това е една трудност, предизвикателство, защото тя трябва да достигне младия човек, който пък от своя страна е привлечен от много неща, които му предлага светът и които Църквата не може да му даде. Вижте какъв е животът на Запад, а вече и при нас. Когато младите хора прекарват цялата нощ в събота срещу неделя на дискотеки, на следващата сутрин те не могат да бъдат в храма и да се молят. Затова трябва да се работи със семействата, откъдето излизат тези деца, и Църквата трябва да помага на семействата във възпитанието на техните деца. Ето защо е изключително необходимо Църквата да има участие във възпитанието на децата и това трябва да стане чрез една общообразователна програма по вероучение. Църквата може да бъде много полезна на държавата в работата със семейството и така да съдейства за израстването на новия човек, който да стане не само добър християнин, но и добър гражданин, най-вече добър човек. Проблемът със семейството е едно от най-големите предизвикателства в съвременния свят, тъй като от Европа идва силно влияние, насочено към отричането на семейството. Това е голямо бедствие, на първо място за семейството, а след това и за обществото. Семейството е започнало по сътворение, Бог създаде първото семейство и на него повери продължението на творението и всичко онова, което беше създал. Когато един мъж и една жена казват „да“ пред Бога, това е един съвсем сериозен ангажимент за цял живот и човек не може да си позволи с лека ръка да пренебрегне семейството и свещения съюз на тайнството брак. Ако не съществува в тази си форма, тогава семейството вече се основава на взаимното недоверие. Никои не вярва на другия и всеки може сутринта да излезе, за да не се прибере повече в семейството, а другият да остане сам, с цялата отговорност, която вече е поел. Това вече се превръща в мода. Според мен трябва да се радваме, че сме членове на Европа, но не трябва и да копираме





Всичко, което идва оттам. Това пограждане не е за добро.

Ролята на Църквата е да създава, възпитава и подкрепя добродетелите в семейството. Наистина поколението на днешните родители е пропуснало много от своето християнско възпитание, защото просто не е могло да го получи. Но Църквата може и винаги е преподавала християнския начин на живот и тя може да помогне много на гържавата в това отношение. Но затова тя трябва да има повече свобода, повече възможности да навлиза във всички сфери на семейния живот, включително и в училището, където може да помага на децата да израстват. Има една хубава мисъл, според която на децата до 12-годишна възраст трябва да им говорим за Бога, а след 12-ата им година трябва да говорим на Бога за децата. Както се казва, децата трябва да бъдат поправената грешка на родителите. Много е пропуснато, но все още може да се спасят много неща. В края на периода на атеизма самите тези, които ни преследваха и ни обясняваха, че заблуждаваме народа, накрая самите те ни казваха – проповядвайте на този народ да бъде добър. Дори за тях беше видно, че някои неща вече са изпуснати.

**Как се случи вашето влизане в Църквата? От позицията на вашето дългогодишно служение кой период от историята на България определяте като най-труден?**

Аз произлизам от католическо семейство и когато моите родители са създали своето семейство, са пожелали да живеят по-близо до църквата. Това е било, бих казал, провиденциално решение, защото баща ми почина, когато бях на 11 години, а майка ми – когато бях на 16. Останахме 4 сестри и аз, бяхме сами и църквата беше най-близо до нас, по-близо от всеки друг роднина. Още от дете имах чувството, че желая да стана свещеник и това мое чувство се утвърди, когато бях 16–17-годишен – не мога да кажа, че някой ми е повлиял, нито дори моите родители. Едва в деня на моето ръкоположение за свещеник разбрах от старите свещеници, че когато съм се родил, баща ми е донесъл бутилка вино и казал: „Да пием за бъдещия свещеник“. След това започнах да се подготвям за свещеник, но всичко беше много тайно. Имотите на Църквата бяха конфискувани, всички семинари затворени. Нямахме официално преподаване на богословие, нито подготовка на нови свещеници. И аз учех тайно. Идвах при свещениците в църквата и те се занимаваха с мен. Когато през 1971 г. бях ръкоположен за свещеник, бях първият в цяла България от 20 години. След мен имаше и други, които започнаха със същия кураж да се занимават, да учат, да се подготвят. Такъв беше и сегашният епископ на Пловдив, който беше ръкоположен за свещеник 5–6 години след мен.

Кой период беше най-труден? Когато кажеш „га“ на Господа, означава да приемеш всичко, което Той иска от тебе. А когато го кажеш от сърце и искрено, тогава и Бог го приема по такъв начин, на сериозно. Разбира се, не липсваха и трудности, и изпитания. Аз съм роден и израснал в периода на този атеистичен режим и тогава една от най-големите трудности беше тази, че свещеникът не можеше да изпълнява пълноценно своята дейност, не можеше да обслужва

хората, защото се сблъскваше с тези, които преследваха Църквата и които ти казваха – ще говориш само в църквата и няма да ходиш никъде. Такива бяха забраните и човек често трябваше да хитрува, за да влезе в болницата, за да изповяда и даде последните тайнства на умиращия. Но това имаше и своята, така да се каже, романтика. Защото когато успееш, изпитваш истинско удовлетворение, че си изпълнил гълга си. Всички мислехме, че този период ще бъде безкраен, но ето – свърши. Има едно златно правило, което гласи, че последната дума е думата на Господа, един прекрасен ген самите тези, които ни управляваха, казаха „ние бяхме до тук“. И започна груг сценарий. Днес живеем този сценарий, който крие в себе си груги трудности. Не мога да кажа, че днес атеизмът не шества из България. Не по този свиреп начин, както тогава, но по един подмолен и много фин начин. Има една мисъл, която казва, че последната измама на дявола е да пусне слух, че е починал. Всъщност дяволът съществува, злото – също, и след като има зло, ние често сме негова плячка и негова жертва. Атеизмът прогължава и неговата опашка е много гълга. Пример за това са проблемите с реституцията и с полуразрушените имоти. Нашата грижа днес е толкова материална, толкова груба, че тя ни отнема най-ценното, духовното, което можем и трябва да дадем на хората. В това аз виждам прогължението на атеизма.

**Как бихте оценили промените в Католическата църква от началото на понтификата на папа Бенедикт XVI в сравнение с неговите предшественици? Можем ли да говорим за тенденция в съвременната Католическа църква за връщане към традициите отпреди Втория ватикански събор?**

Днес е много актуално да се говори за промените по време на понтификата на папа Бенедикт XVI, но не трябва да забравяме, че в историята на Църквата независимо от трудните моменти винаги е имало приемственост между папите, които са стояли начело на Католическата църква. В продължение на повече от 25 години бяхме свидетели на успешния начин, по който ръководеше църквата папа Йоан Павел II. Днес го прогължава папа Бенедикт XVI. Същият, който 23 години преди това беше назначен от папа Йоан Павел II за префект на Конгрегацията на вярата – това е дясната ръка на папата. Следователно папа Бенедикт XVI, или тогавашният кардинал Ратцингер, не може да не е бил в тесен контакт с папа Йоан Павел II. Днес на пръв поглед изглежда, че той води Църквата със собствен почерк, по един нов начин. Но ако погледнем по-гълбоко, веднага ще видим и приемствеността между двамата.

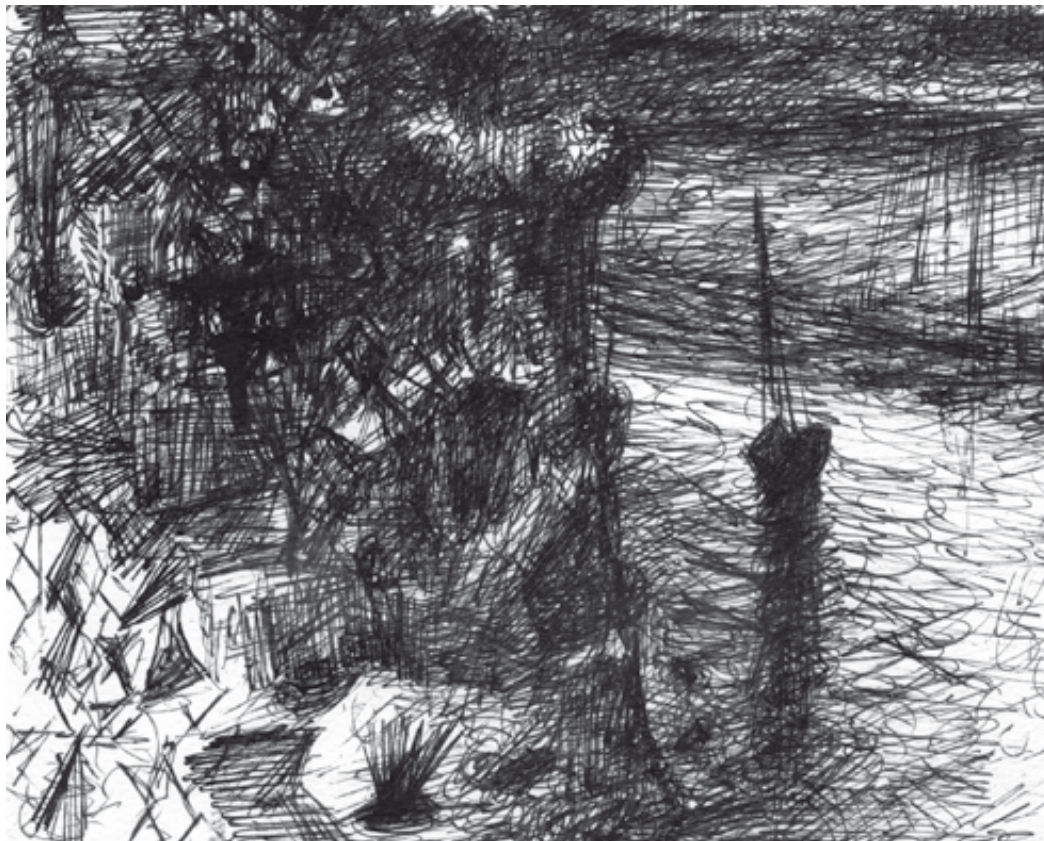
Папа Йоан Павел II успя да привлече хората и преди всичко младежта. Той търсеше навсякъде човека, не знам колко пъти обиколи света, за да намери човека, да достигне до него. Това бяха и трогателни, и великолепни моменти. Той притежаваше способността, силата и изключителната памет да се доближи до всеки човек. Ще ви дам един много личен пример. През 1979 г. папа Йоан Павел II за пръв път посети Полша. Тогава от България не пускаха никого да отиде там. Но три студентки от България успяха като туристи да отидат в Полша, една от тях беше моята сестра, която днес е монахиня. В Краков папата имаше организирана среща със студентите. Когато разбрал, че между тях има и три българки,

поискал да се срещне с тях. На моята сестра се паднало да поздравя папата, това е била емоционална среща, папата станал и я прегърнал. Това беше толкова силен момент от посещението, че снимката обиколи целия свят, стана известна и в България, ние се страхувахме нещо да не се случи на сестра ми, но нямаше никакви последици. През 1981 г. заедно с настоящия епископ на Пловдив отидохме в Рим да довършим образованието си – бяхме първите католически свещеници от България след края на войната, на които разрешиха това. По силата на закона имахме право, след като шест месеца сме стояли в Рим, да поканим свои роднини и аз поканих моята сестра да ми гостува и отидохме на обща аудиенция при папа Йоан Павел II. Като минаваше покрай нас, той се спря и аз му казах, че това е момичето от срещата в Краков. Папа Йоан Павел II направи някакъв знак на секретаря си, който след това ни покани в петък да дойдем отново. Отидохме и аз имах честта да служа в частната капела на папа Йоан Павел II, с мен беше и сестра ми. Един от хубавите моменти в моя живот беше, че през 1994 г. бях ръкоположен за епископ в „Св. Петър“ лично от папа Йоан Павел II, така че моето епископство съм го получил от неговите ръце. При посещението на папата в България през 2002 г. нашата църква беше пълна с народ, аз го приветствах и когато срещата завърши, изведнъж папата започна да търси нещо и секретарят му каза – папата пита къде е сестра ви. Излязохме навън, намерихме я измежду народа и тогава се състоя отново една много трогателна среща между тях. Попитах секретаря – кой му подсказа на папата, той ми отговори – никой. Папа Йоан Павел II имаше изключителна памет – след толкова много години той си спомняше за сестрата на епископа. Такъв беше папа Йоан Павел II – той знаеше как да достигне до всеки човек и можеше да спечели сърцето на всеки.

Сега начело е папа Бенедикт XVI – един папа, който показва Христос. Ако кажем, че в центъра на понтификата на папа Йоан Павел II беше човекът, в центъра на понтификата на папа Бенедикт XVI се намира Христос. Тези хора, които той прие от папа Йоан Павел II, сега ги води към Христос. Това е папа Бенедикт XVI. Затова и ние в момента превеждаме и ще издадем на български книгата „Иисус от Назарет“ на папа Бенедикт XVI. Днес едва ли не се смята, че той се разграничава от наследството на папа Йоан Павел II. Ако имаме предвид случая с четиримата епископи, на които наскоро им беше опростено отлъчването – това отлъчване стана по времето на папа Йоан Павел II, през 1988 г. на празника на св. св. Петър и Павел (29 юни), след като един епископ ги ръкоположи, без да има разрешение на папата. С това те автоматично се самоотлъчиха от Църквата. Тогава папа Йоан Павел II запази пълно мълчание. Но документите за тяхното отлъчване бяха подписани от кардинал Ратцингер. Сега, след толкова години, папа Бенедикт XVI решава да прояви милост към тези хора, които също търсят помирението и дават сигнали за желанието си да се върнат в Църквата и да получат признание. В никакъв случай не можем да кажем, че папа Бенедикт XVI проявява някакъв консерватизъм или някакво връщане към предсъборното време. Наистина, той служи повече на латински език, но латинският език като литургичен език се употребяваше и от папа Йоан Павел II. Просто стремежът на папа Бенедикт XVI е да не се забрави този език, който е общият език за целия католически свят. Затова и накратко може да се каже, че папа Йоан Павел II търсеше човека, а папа Бенедикт XVI води този човек към Христос.

**Ако за елините вестта за разпнатия и възкръснал от мъртвите Христос била безумство, а за юдеите – съблазън, то какво е за модерния човек събитието на Възкресението? Какво послание бихте отправили към читателите на списанието в дните, когато празнуваме Възкресение Христово?**

Още при Възкресението на Иисус се е понесла мълвата, че Той е бил откраднат. Тази мълва се носи и до днес и тази мълва разпространяват и тези, които не искат да се вярва в Христос. От своя страна ние ще кажем, че за нас, християните, след толкова години Бог е същият, християнството и Евангелието не оставяват, защото са откривани и преоткривани от всяко следващо поколение. Сега е нашият ред – обичайте се, прощавайте си, толкова много ни остави Христос. Не трябва да бъдем като хората, които се отказват от наследството, защото трябва да платят данък. Да обичаме и да прощаваме ни коства усилия. Нека не се държим като човек, който умира от жажда и си пести крачките да извора. Нека светлината на Възкръсналия Христос не мъждука в нашите отношения, а да отворим вратите и прозорците като в хубав пролетен ден, да я пуснем да влезе и да се облеем от тази светлина. Тази светлина, която променя, тази светлина, която е Възкръсналия Христос. Без Възкръсналия Христос всеки човешки рай се превръща в ад, а с Него и най-горчивата Голгота е предвестник на радост.



Владимир Филимонович Марцинковски (1884 – 1971) е руски мисионер, проповедник и писател. През 1913 г. напуска добре платена държавна работа и става лектор в *Християнското студентско движение*, основано от барон Павел Николаи. След революцията няколко пъти е арестуван заради мисионерските си беседи и публични диспути, провеждани по цяла Русия, а през 1923 г. е прогонен от болшевишкия режим. Следващите седем години изнася лекции в университети и църкви в Европа, пише няколко книги. *Адресът ми е вагон трета класа, непушачи* – казва той за живота си в емиграция. През 1930 г. интересът му към историята на еврейския народ го води в Палестина, където се жени и окончателно се заселва на планината Кармил. В Палестина прогължава да проповядва Евангелието на евреи и араби, дълбоко уважаван сред интелектуалния елит и обичан от съгражданите си. Ръководи християнска община в град Хайфа. По-известните му книги и статии са: *Записки на вярващия, Христос и евреите, Смисълът на живота, Достоверно ли е Евангелието, Науката и религията, Смисълът на страданията, Изкуплението и др.*

### Владимир Марцинковски

## РАЗПЯТИЕ И ВЪЗКРЕСЕНИЕ

Всички ние така сме привикнали с изображението на разпнатия Христос, че вече не възприемаме ужаса на случилото се. То сякаш има място само във въображението ни, сякаш разпятието е единствено рисунка и с звезди към кръста са приковавали не живо тяло от плът, жили и кръв, а само неговото изображение.

Руският художник Н. Н. Ге не бил удовлетворен от традиционните изображения на разпятието – зрителят си тръгвал от тях само с чувство на умиление; а трябва, мислел си той, така да се изобразят Христовите мъки, че хората да си тръгват с кървящи сърца.

В нашия живот кръстът е само едно украшение, ние почти сме забравили неговия разтърсващ, трагичен смисъл.

Спомням си, веднъж в затвора се срещнах с човек, осъден на смърт за множество убийства. На гърдите си беше татуирал разпятието. На въпроса ми: „Какво означава това изображение?“, той не можа да отговори. Оправда се със своята неграмотност: „Ами ние, младежите, имахме си такъв обичай“.

В същото време е възможно и съвсем друго отношение към кръста.

Някъде в Африка мисионер проповядвал на езичници. Докато им говорел за спра-



ведливостта, за греха, за Бога – те оставали равнодушни. Но когато им прочел от Евангелието за страданията на Христос – „от очите на диваците бликнаха сълзи” (така описва той своите спомени).

Известно е колко силно преживявал Христовите страдания Франциск от Асизи (велик християнин от XIII в.). Спомняйки си за мъките на Господ, той лягал с разперени ръце на земята. Той сякаш съпреживявал с Христос Неговите рани. И ето, от свръхдушевното напрежение кръвта от вените му се стичала навън – по ръцете и краката.

От честото повтаряне на тези преживявания по тялото на Франциск се образували рани. Медицината нарича тези рани стигмати.

Да си спомним, че богоборецът Ницше, който изразил своя протест срещу християнството в книгата си *Антихрист*, завършил дните си в лудост, защото явно не могъл спокойно да си представи образа на Разнатия – съвестта не му позволявала спокойно да отхвърли Божествената любов. Преди да умре, от него се изтръгна гумите: „О, Разнатият”.

Нашият руски богоборец Иван Карамазов (един от героите на Достоевски) се бунтувал срещу света и Бога, възмуцавайки се от господстващата в света неправда. Но ето че брат му, вярващият християнин Альоша, му напомня за Този, Който „за всички и за всичко проля Своята невинна, пречиста кръв”, на което Иван изобщо не възразява, а отклонява разговора към историческото изопачаване на християнството (изказано от Великия инквизитор).

Умът не може да побере великата тайна на Божията любов, а сърцето се прекланя пред нея в мълчание. Този, който иска да се докосне до дълбоката тайна на кръста, нека пристъпи към нея в мълчание. Не просто в словесно мълчание, съпроводено от вик и ропот на душата, но единствено в благоговейното безмълвие, в неговата свещена тишина, можем да чуем „Божествения разказ за Господните мъки и тайнствата на любовта”.

„И носейки кръста Си, Той излезе...” Нека и ние тръгнем след Него и да застанем край лобното Му място. Да се вслушаме в гумите, които Христос произнесе от кръста.

Цялото Евангелие, което проповядваше тук на земята, Той изповяга в смъртния Си час и го запечата с кръвта Си. И по-рано говореха за Него, че „Този учи като имащ власт”. А на кръста Той утвърди Своята власт завинаги. Христос учеше да обичаме враговете си: „Обичайте враговете си, благославяйте ония, които ви проклинат”, и ние смятаме този Христов завет за особено неосъществим. Но ето че на кръста, докато кръвта Му се стича, Той се моли за Своите врагове. „Отче! Прости им, понеже не знаят, що правят”. Христос се моли и за Израил, който ние често считаме за единствен виновник на Христовите страдания. Но Господ знаел, че те сторили това по незнание, защото по онова време представите им за Бог и Месия вече били изопачени.

Това признал и апостол Петър в своята проповед към юдеите в Йерусалим: „Но аз зная, братя, че вие, както и вашите началници, сторихте това по незнание”. Разбира се, и в незнанието може да има вина, ако човек сам е допуснал незнанието си. Но Христос се молил тази вина да бъде простена. И нима молитвата Му би могла да остане нечута?

И не само Христос така обичал враговете Си, но и неговите последователи. Ето Стефан – първомъченикът, юдеинът, изповядал пред синедриона Иисус Христос като Господ и Месия – бива побит с камъни. На колене сред озверялата тълпа мъченикът се моли: „Господи, не зачитай им моя грях!”.

Христос донесе Евангелието на грешниците. И ето сега заедно с Него е разпнатият разбойник. Той казва на Иисус: „Спомни си за мене, Господи, кога дойдеш в царството Си! И отговори му Иисус: истина ти казвам: днес ще бъдеш с Мене в рая”.

Един мой приятел тези дни ми каза: „От всички мои братя най-много обичам този разбойник, пръв влязъл в рая. Неговият пример ме ободрява”.

Някога Христос казал на фарисеите: „Митарите и блудниците преварват ви в царството Божие”. „Не съм дошъл да призова праведници, а грешници към покаяние”. „Понеже Син Човечески дойде да погури и спаси погиналото”.

И до последния Си гръх Той жадува спасението на грешната човешка душа. Ако знаем и преживяваме само това кръстно Евангелие, изразено в думите на Христос към разбойника, ние никога няма да загубим вяра в Бога, вяра в човека, вяра в своето спасение.

С това Евангелие може да се отиде в света, който в зло лежи. Тогава, в затвора, прочетох словата, отправени към разбойника на онзи руснак, осъдения на смърт, с разпятието на гърдите, и той ги прие като чаша на утешението.

Нашата Русия, грешна и унижена, в безумието си стигаща до богоборство – в гните на страстите Господни се тресе от покаен плач, когато чува химна на Божествената любов: „Разбойника благоразумнаго о едином часе раеви сподобил еси, Господи. И мене древом крестним просвети и спаси мя”.

Чух тези думи на Велики четвъртък, 28 април 1921 г., в московски затвор. И никога няма да забравя с какъв трепет грешната руската душа слуша тези слова...

\*\*\*

Христос обича цялото човечество, дори последния грешник – но не с онази утопична любов, която обича далечните и отхвърля ближните.

В своята статия *Светлото Христово Възкресение* Гогол изразява съжалението си по повод на факта, че човек твърде често е готов да прегърне цялото човечество, но в същото време ненавижда ближния, живеещия непосредствено до

него. Докато по гумите на апостола, „ако някой се не грижи за своите, а особено за домашните си, той се е отрекъл от вярата и е по-лош от неверник”.

\*\*\*

При кръста, на който приковаваха нейния Син, стоеше майката на Иисус. Стоеше с прободено от скръб сърце, както някога ѝ предсказа старец Симеон. „А Иисус, като видя майка Си и стоещия там ученик, когото обичаше, казва на майка Си: жено, ето син ти! После казва на ученика: ето майка ти! И от оня час ученикът я прибра при себе си”.

\*\*\*

Това каза Иисус, когато смъртните мъки сякаш трябваше да Го накарат всичко да забрави. Тези мъки нарастваха и се приближаваха до своя апогей, когато най-сетне Той възкликна: „Елоу, Елоу, лама савахтани?”, което значи: Боже Мой, Боже Мой, защо си Ме оставил?”

Нека, макар и отчасти, мислено да си представим цялата бездна на страданията, които премина Христос.

Кога започнаха те? Не можем да кажем със сигурност. Та нали Той е „агнецът, Който е бил предназначен още преди свят да се създаде”.

Дори слизането Му на земята, доброволното смиряване, себеуменьяване и изтощаване до смърт, поемането на нашите немощи (кенозис) заради нас вече е начало на кръста.

Той не прибегна към чудо, за да облекчи Своя кръстен път. Той страда реално с всичките Си сетива, с гуша и дух, с цялото Си същество. Той не претвори камъните в хлябове – иначе не би станал пример за всички нас, които често срещаме само голи камъни в пустинята на този свят. В нощта, когато бе взет под стража, Той не призова дванадесет легиона ангели. „Други спаси, а Себе Си не може да спаси”.

Той страда тялом, когато сплелите трънения венец Го биеха по главата, когато цял полк римски войници Го бичуваше. В това състояние, изтерзан, Той носи кръст, тежащ 50–60 кг. Той Се свличаше под тежестта му и затова накарата „някого си Симона Киринеец” да го носи.

\*\*\*

Там, на Голгота, под изпепеляващото палестинско слънце, войниците приковаха ръцете и нозете Му, гвоздеите разкъсваха плътта и жилите Му. Тялото Му висеше на кръста и Той страдеше от разместването на вътрешните Си органи. Той ни от Своята чаша в пълно съзнание, без да търси облекчение в упоиващи вещества. „И даваха Му да пие вино със смирна, ала Той не прие”.

Но още по-тежки бяха Неговите душевни и духовни мъки. Още в Гетсимания Той пада ничком на земята „и намираше се във вътрешна борба, молеше се по-усърдно, а потта Му беше като кръвави капки, падащи на земята”.

Той преживя отхвърлянето от своите, от онези, при които дойде: „Доиде при своите и своите го не приеха”. Не Го приеха дори водачите, първосвещениците и книжниците – насмиваха се над Него, удряха Го през лицето, плюеха го. Той мълча, не отвърна нито дума на насмешките на Ирод.

Но дойде момент, в който Той наруши Своето мълчание с вопъла: „Боже мой! Боже мой! Защо си ме оставил?”. Бог тогава наистина остави Човека. Та нали Той вися на кръста като грешник заради всеки един от нас, макар че „не бе сторил грях, и в устата Му нямаше лъжа”. Ако божествената природа не бе напуснала Христос, Той не би умрял. Трябваше да изпие го горно чашата, която прие доброволно. Никой никога не може да си представи цялата безгранична мъка, обгърнала сърцето на Иисус. Колко тежко е да си изоставен от Бога, когато Го обичаш! Но Христос, който казва за Себе си: „Аз и Отец едно сме”, бе изоставен от Своята собствена природа, така да се каже от самия Себе Си...

Напрасно мъдруващите, които отхвърлят божествената природа на Христос, се опитват да чуят в този вопъл малодушие. И също толкова неоснователно още от гревността еретици (т.нар. докетисти) учили, че Христос страдал само привидно. Смъртният вопъл, откъснал се от дълбините на тъгуващия дух, свидетелства за реалността на кръстните страдания.

\*\*\*

„След това Иисус, като знаеше, че всичко вече е свършено, за да се сбъдне Писанието, казва: жаден съм. Там имаше съсъд, пълен с оцет. Войниците напоиха гъба с оцет, надянаха я на посопа тръст и поднесоха на устата Му”.

Някои чуват в гумите „Жаден съм” и едно друго желание – Той жадува да спаси човека...

От висотата на кръста Той простря изранените Си ръце, за да прегърне целия свят. „Огън дойдох да туря на земята, и колко бих желал да беше вече пламнал!” Ние копнеем за спасение, но лукав глас ни отклонява от покаянието, съмнението ни прошепва: „Достоен ли си? Ще иска ли Бог да те приеме?”. Но Той затова и дойде, „понеже Син Човеческий дойде да подири и да спаси погиналото”. „В това се състои любовта, че не ние възлюбихме Бога, а Той ни възлюби и проводи Сина Си да стане умилостивение за нашите грехове”. Той дойде при нас от небето, а не ние при Него на небето – и на нас не ни остава друго, освен да приемем Неговия призив. „Който дохожда при Мене, няма да го изпъдя вън”.

\*\*\*

От висотата на Голгота с гумите „Свърши се!” Той разсея и още едно съмнение,

тровещо света на вярващите.

Спасението се случи (consummatum est)! В Евангелието няма да срещнем гуми като „може би“, „вероятно“, но в Христос всичко е „да“ и „амин“. Оттук идва и увереността, за която говори и апостол Павел: „Зная в Кого съм повярвал и съм уверен, че Той е мощен да запази моя залог за оня ден“. „Защото по благодат сте спасени чрез вярата“. „Считам за нескромно да бъда толкова уверена в своето спасение“, казала една дама на проповедника Муди. „Госпожо, бих счел за нескромно да не се доверя на Словото Божие“.

В две неща съм уверен благодарение на Евангелието: в това, че съм грешник, който би погинал без Христос, и в това, че Той е извършил моето спасение и нищо не ще ни отлъчи от Божията любов в Исус Христос. Тази увереност ни най-малко не премахва нуждата от усилия, бодърстване, самоотричане, вяра, действена любов. Но точно тази увереност прави усилията ми спокойни, радостни и творчески. „Свърши се!“ И след думата, с която Христос изрази края на изкупителната Си мисия, Той каза: „Отче! в Твоите ръце предавам духа си“. Дори езичникът, римският стотник, който стоеше до кръста, като видя станалото, каза: „Наистина моя човек е бил праведник“. Той дойде от Бога и се върна при Бога. Ето го идеалния път на нашия живот, път, който включва двата въпроса: откъде? и къде? Ние трябва да се родим от Бога и в смъртния си час да Му предадем духа, получен от Него. Смъртта не е ужас, а радост, ако умираш така, както е умрял Христос. Такава смърт предстои на всеки, който може заедно с апостола да каже: „Защото за мен животът е Христос, а смъртта – придобивка“. Неслучайно християните се молят за „християнски, безболестен, непосрамен, мирен свършек на живота си“. А за да се случи всичко това, сме призвани „целия си живот на Христа Бога да отдадем“.

\*\*\*

Така страда и умря Христос. Чрез смъртните си страдания Той запечата Своего Евангелие на любовта, потвърди го с Евангелието на кръста. Оттогава божествената мистерия на любовта е център на историята, източник на вдъхновение за изкуството, което се опитва да сплете на Страдалеца Венец не от бодли, а от най-прекрасните цветя на човешкото творчество.

Стойки на Голгота, край кръста, ние можем да се научим как да живеем и как да умираме. На една картина, изобразяваща разпятието, под кръста бяха написани думите: „Аз направих това за теб. А какво ти направи за мен?“.

Христос умря и понеже умря Този, който е смисъл, светлина за света и негова причина, „земята се потресе“ и „слънцето помръкна“.

„Храмовата завеса се разгра на две, от горе до долу“. Тази завеса преграждала входа в Светая светих. В старозаветно време там влизал само първосвещеник с жертвена кръв. Сега смъртта на Христос завинаги разгра тази завеса – затова в храмовете „царските втери“, водещи към олтара, остават отворени



през цялата Светла седмица, символизирайки дверите, водещи към Царството Божие. Но истинските „двери небесни“ от този момент насетне не се затварят ни денем, ни нощем вече 2000 години, защото ръката Божия разгря завета от горе до долу и те повече няма да бъдат спуснати през целия период, който можем да наречем „деня на човека“. Това е периодът, когато на човека е предоставена свободата на спасението.

## Възкресение

Христос умря...

„Ако Христос не е възкръснал, то празна е нашата проповед, празна е и вашата вяра“, казва апостолът в писмото си до коринтската църква. Ако Той е умрял, то всяка вяра в живота, дори и на атеистите, е разколебана.

В романа на Достоевски *Идиот* един от героите – Рогожин, гледа картината на Ханс Холбайн „Снемане от кръста“. „Като гледаш тази картина, казва той, може вярата си в Бога да загубиш“. Картината изобразява ужаса на смъртта – зеленикав трупен цвят на лицето, полуотворена уста, подават се зъбите – и сякаш към небето се носи ням укор...

Друг герой на Достоевски, атеистът Кирилов от романа *Бесове*, казва: „Чуй сега великата идея: имало един ден на земята побити три кръста. Единият на кръста толкова силно вярвал, че казал на другия: „Днес ще бъдеш с Мен в рая“. Свършил денят, и двамата умрели, тръзнали и не намерили нито рай, нито възкресение. Не се сбъднало казаното. Слушай, този човек бил най-висшият на цялата земя, бил всичко онова, заради което си струва да се живее. Цялата планета с всичко на нея без този човек е само една лудост. Няма нито преди, нито после втори като него... В това е и чудото, че нито имало, нито ще има такъв някога. А щом е така, щом законите на природата не пожалили Този, дори своето чудо не пожалили, а Го накарали да живее сред лъжа и да умре заради лъжа, то излиза, че цялата планета е лъжа и се крепи върху лъжа и глупава подигравка. Излиза, че самите закони на планетата са лъжа и дяволски водевил. Заради какво да се живее? Отговаряй, ако си човек“.

Още повече паднаха духом тези, които вярваха в Него като в Месия. Седяха в безутешна скръб, в горницата си, плачеха и ридяха...

Умря надеждата на целия свят. Тук, на земята, царуват всепобеждаващите тъма и смърт и ние живеем само за да изпълваме гробищата. Изгаснаха светлинките в света...

Но „светлината в мрака свети, и мракът я не обзе“. Този възглас звучи в пасхалната нощ в християнските храмове, това победоносно първоевангелие за словото на живота, за Логоса...

Христос наистина възкръсна! Съществуват разумни доказателства на този факт. Няма да се спираме сега подробно на тях, само ще споменем някои.

Когато Христос умрял, тялото Му било положено в гроб, в пещерата на Йосиф Ариматейски. Надгробният камък бил запечатан, а гробът заварден с римска стража. Всичко това предприели първосвещениците и старейшините. Те казали на Пилат: „Господарю, спомнихме си, че Оня измамник още приживе бе казал: по-дир три дни ще възкръсна; затова заповядай да се запази гробът до третия ден, да не би учениците Му да отидат нощем да Го откраднат и да кажат народу: възкръсна от мъртвите”...

Само че на третия ден гробът се оказа празен. И тогава първосвещениците, „като се събраха със стареите и се съветваха, дадоха на войниците госта пари и рекоха: кажете, че учениците Му доидоха нощем и Го откраднаха, когато ние спяхме” (ако са спали, то не са видели, ако пък не са спали – как тогава са допуснали кражбата?) и ако за това стигне слух до управителя, ние ще уталожим гнева му, и вас ще избавим от грижи. А те взеха парите и постъпиха, според както бяха научени. И тая мътва се носи между юдеите до днес”.

Ако гробът не бил празен, то всяка лъжлива проповед за Христовото Възкресение първосвещениците могли да опровергават много лесно, като покажат здравия печат и самото тяло.

Ако гробът е бил празен, тогава или тялото е било откраднато от учениците, или е било отнесено от враговете, или Христос е възкръснал. Учениците не са могли да откраднат тялото, защото гробът е бил охраняван от римски войници, прочути с военната си дисциплина. Подобна кражба не би имала никакъв смисъл за учениците: те нито имали нужната енергия, нито желание да похитят тялото – всички били изпаднали в паника; още когато арестували Иисус, „всички ученици Го оставиха и се разбягаха”. Смъртта Му окончателно ги потопила в униние.

Враговете Му още по-малко биха могли да отвлекат тялото – най-лесното опровержение на Възкресението би било показването на мъртвото тяло. Сами да създават празен гроб, би означавало да помагат на „слуховете” за Възкресението.

Но ако тялото не е било отвлечено нито от приятелите, нито от враговете, то остава третата възможност – т.е. Христос наистина е възкръснал.

Логическите, умозрителните доказателства в полза на Възкресението се потвърждават от следните исторически факти.

Малко след смъртта на Иисус учениците Му преживяват истинско преобразяване, което няма как да се обясни освен с действителното Възкресение на Христос.

Ние видяхме, че „всички ученици Го оставиха и се разбягаха”. Те бяха изпаднали в униние, плач и ридание. Дори не тръгнаха с жените мироносици да помажат тялото на Иисус с аромати. А пък това, че мироносиците в онова утро бяха тръгнали именно с погребални аромати, показва, че те не са очаквали Възкресението: „Кой ли ще ни отвали камъка от вратата гробни?”, говорели те помежду си.



Учениците не повярвали на свидетелството на мирносоциите. „И техните гуми им се показаха празни, и не им повярваха”.

Когато им се явил, те Го помислили за гух. Тома поускал веществени доказателства. „Ако не видя на ръцете Му белега от гвоздеите, и не туря пръста си в раните от гвоздеите, и не туря ръката си в ребрата Му, няма да повярвам”.

Но ето че скоро след смъртта Му те свидетелстват за Неговото Възкресение, наричат се „свидетели на възкресението Му”. Този, Когато те приеха за призрак, яде сред тях.

Тома видя раните Му и възкликна: „Господ мой и Бог мой!”.

Същият този Петър, който се отрече от Него, същите тези, които страхливо изоставиха своя Учител, спасявайки се с бягство в нощта на предателството, сега, в деня на Петдесетница, стояха върху покрива на йерусалимска къща и проповядваха пред хилядно множество. Изобличаваха водачите на народа в неправеден съд и убийство и шумно свидетелстваха, че Христос е възкръснал. „Тогова Иисуса Бог възкреси, на което всички ние сме свидетели”.

Свидетелстваха десетки години, до края на живота си, с цената на мъченическа смърт. Оставиха своето свидетелство в писмен вид, в четирите Евангелия. И нима главата за Възкресението не се явява естествен тържествен финал на Евангелията, радостна вест за любовта и живота вечен?

Впечатляващо е, че на проповедта за Възкресението първосвещениците отговарят не с разследване или разобличаване на „измамата”, но с мълчание. Такова мълчание те изискват и от учениците. Само толкова. „И като ги повикаха, заповядаха им никак да не говорят, нито да поучават в името Иисусово”. Но каква удивителна сила звучи в отговора на Петър и Йоан: „Съдете гали е справедливо пред Бога – вас да слушаме повече, нежели Бога; защото ние не можем да не говорим за това, що сме видели и чули”.

От този момент насетне всеки един, който наруши срамното, равнодушно мълчание и добросъвестно изследва въпроса, ще научи неопровержимия и радостен факт на Христовото Възкресение. В този смисъл забележителен е примерът на апостол Павел. Той живял по времето на Христос, ненавиждал християните, участвал в убийството на първомъченик Стефан. В качеството си на учен, образован и влиятелен евреин, притежаващ специални полномощия от първосвещениците да арестува и наказва християните, той имал възможност всичко да провери, да разследва, да разобличи поне мистерията с изчезналото тяло... Но той срещнал по пътя към Дамаск Самия Възкръснал – и от гонителя Савел станал Павел. По целия свят – от Йерусалим до Испания – той неуморно провъзгласявал вестта за възкръсналия Христос и мъченически умрял заради нея. Как да си обясним този обрат в душата на Савел, ако Възкресение не е имало? От друга страна, фактът на Христовото Възкресение прави това чудно обръщане съвсем разбираемо.

Все пак най-доброто доказателство за истинността на Христовото Възкре-

сение винаги ще си остане това, което убедило и Савел – личната среща с Възкръсналия Господ.

Срещата с живия Христос си остава целта, заради която сме дошли на този свят. Без нея нашата жизнена задача не може да се сбъдне. А готовата гушата и на най-добрия човек на света ще плаче край празния гроб на живота, както плакала Мария Магдалина онази сутрин: „Дигнали Господа моего, и не зная, де са Го турили. Като рече това, обърна се назад и видя Исуса да стои; ала не знаеше, че е Исус”. Било още тъмно и сълзите замъглявали погледа ѝ. „Исус и казал: жено! Защо плачеш? Кого търсиш? Тя, мислейки, че е градинарят, каза Му: господине, ако си Го ти изнесъл, кажи ми де си Го турил, и аз ще Го взема. Исус ѝ казва: Марию! Тя се обърна и Му рече: Равуни! което значи Учителю”.

Този тих зов в сутрешния сумрак разтърсва цялата ѝ гуша, осенява я с неочаквана радост... Скръбта от търсенето се преобразява в радост. Тази радост рано или късно ще споходи всеки, който търси дълбочено, усърдно, със сълзи. Някога и в моя мрачен, опустошен от греха и съмнението свят се изля радостта на Възкресението. В началото я взех за „градинаря” и едва по-късно преклоних глава пред Него, като пред Спасител и Господ. Ако я нямаше тази среща в живота ми, в утрото на моите младежки години, аз нямаше да познавам радостната вест, за която искам да разкажа.

„Христос Воскресе!” Той възкръсна и повече не умря. И значи „свърши времето за ридание – не плачете”.

Разпнатият, Възкръсналият, Игещият... – ето ги опорните точки на нашето минало, настояще и бъдеще. Когато гушата ти е разколебана от тежестта на миналото, спомни си за Разпнатия, взел върху Си нашите грехове; когато бремето на настоящето те хвърли в униние – погледни към Възкръсналия, седящ отгясно на силата. Тревогите пък за бъдещето ще се разпръснат като утринна мъгла под лъчите на Исус Христос, Игещия.

И така, справедливостта, любовта и животът тържествуват над лъжата, злобата и смъртта. Има защо да се живее, страда и умира. Всичко в Евангелията е правдиво, всяко едно чудо. Голгота не е трагична кончина на героя, а изкупителна жертва заради грешниците. Ние сме изкупени с Неговата кръв. И занаят сме призвани да следваме завета на Възкръсналия...

„Радвайте се... Игете по цял свят и проповядвайте Евангелието на всички твари. Които повярва и се кръсти, ще бъде спасен...”

На нивата на благовестието никога повече няма да сме сами: „Ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света”. И там, където двама или трима са събрани в Негово име, Той присъства реално, както е и обещал.

Срещналият Го по пътя за Дамаск Савел по-късно пише до Евреите: „Той е жив и е ходатай за нас”.

Възкресението се случило рано, на зазоряване: когато слънцето изгрявало, мирносоциите открили само празния гроб.

Изгряло Слънце духовно, незалязващо. От гроба станал Възкресителят, за да призове към живот мъртвите души, чезнещи в гроба на самотното, греховно, унило съществуване. И целият въпрос за нас се крие в това, радостта от Христовото възкресение да се превърне в песен на душата ни, та да стане Той Възкресител на всеки един от нас.

Няма друг път към тази радост освен през Голгота. Там, край кръста, ние трябва да направим пълна преоценка на себе си и на Христос. В тълпата край кръста можем да различим три групи: едни Го разпъвали заради самолюбието си, дори заради своята религия – това са фарисеите, садукееите, книжниците и първосвещениците.

Другата група са просто зрителите. Това са хората, които подобно на Пилат смятат да запазят неутралитет и си „измиват ръцете”. Но подобно на Пилат, в миг на изкушение те рано или късно ще се окажат сред предаващите Го на разпятие. Това потвърждават и думите на Христос: „Който не е с Мене, е против мене; и който не събира с Мене, разпилява”.

Има обаче и трета група: всички онези, които са на страната на Христос. Те, подобно на Мария – майка Му, и на Йоан, стоят в безмълвна скръб. Те приемат кръстната Му любов като непостижима тайна. Те изповядват греховете си пред Него: „Спомни си за мене, Господи, кога ойдеш в царството Си!”. Те се покланят на страданията Му и след това се радват на Възкресението Му. От върха на Голгота, от подножието на кръста те вървят по света с едничко желание – да живеят заради умрелия за тях и Възкръсналия. Вървят, за да участват в страданията Христови, да споделят Неговото мъченичество, за да участват после в славата Му.

Да очакваме ли друго, по-благоприятно време или по-зряла възраст? Не е ли по-добре в зората на нашата младост да принесем аромата на душата си на Този, Който отдаде Себе Си заради всеки един от нас?

„Аз направих това заради теб, а какво ти направи за Мен?”

Затова, в отговор на апостолския призив, „стани ти, който спиш, и възкръсни от мъртвите, и ще те осветли Христос”.

*Славянское мисионерское издательство  
„Сеятель Истины” Ашфорд, Конн., США, 1986 г.*

Превод: Димитър Спасов

Теодора Карамелска е доктор по философия, научен сътрудник в секция „Социология на ценностите, религиите и всекидневния живот“ към Института по социология при БАН. От 2007 г. е член на екипа на международната изследователска програма MICROCON (A Micro Level Analysis of Violent Conflict). Хоноруван асистент по теория на религията в катедра „История и теория на културата“ към Софийския университет и сътрудник на интернет сайта „Двери на Православието“.

**Теодора Карамелска**

## НАГЛАСИТЕ КЪМ РЕЛИГИЯТА В БЪЛГАРИЯ СПОРЕД ЕВРОПЕЙСКОТО ИЗСЛЕДВАНЕ НА ЦЕННОСТИТЕ (2008)

Съществуват различни подходи към описанието и изследването на религиозните феномени. От една страна, те могат да бъдат мислени през призмата на индивидуалния опит за трансцендентното, който обикновено се обозначава като „вяра“ в пределни и най-висши ценностни идеи, важни за собственото ни съществуване. Тъй като истинността и интензивността на този опит не подлежат на верифициране и измерване, социалните науки обикновено избягват да тематизират субективните религиозни преживявания. От друга страна, веровният опит и религиозните ценности влияят не само върху индивидуалната ориентация на човешките действия, но и върху жизнения свят на общността. Това позволява отношението към религията и свързаният с него специфичен групов етос да се наблюдават в един по-общ контекст – този на колективните практики и на представляващите ги институции. Вниманието на социолозите се привлича все по-често именно от този тип религиозни нагласи, тъй като тяхната роля за преструктурирането и динамичното развитие на

културните идентичности се засилва.

При цялата условност на социологическите типологизации, количествените изследвания отдавна са доказали, че представляват важна, макар и разбира се, не единствено валидна основа за анализ. Благодарение на корпусите от емпирични данни става възможно да се изгради по-конкретна и многоплатова картина на значението на религиозните нагласи във функционално силно диференцираните съвременни общества.

Един от най-богатите източници на подобна информация е Европейското изследване на ценностите (European Values Study). То се провежда на всеки девет години. През 2008 г. четвъртата му вълна обхваща едновременно 44 европейски държави. Транснационалният мащаб на изследването позволява да се уловят не само национални специфики, но и да се направят сравнителни анализи между различните социокултурни и политически контексти в Европа.

EVS е национално представително и е базирано върху единна анкетна карта за всички страни участнички. В нея са включени блокове въпроси от ключови сфери като социалното доверие и солидарността, функционирането на пазарната икономика и политическите процеси, брачната институция и новите семейни форми, социалното изключване и дискриминацията, ефективността на националните и международните публични институции, културната идентичност, европейското гражданство и др. Основната цел на изследването е да бъдат анализирани в дълбочина механизмите, по които функционират демократичните ценности в съвременните европейски общества, и да бъдат очертани тенденциите на развитието им<sup>1</sup>.

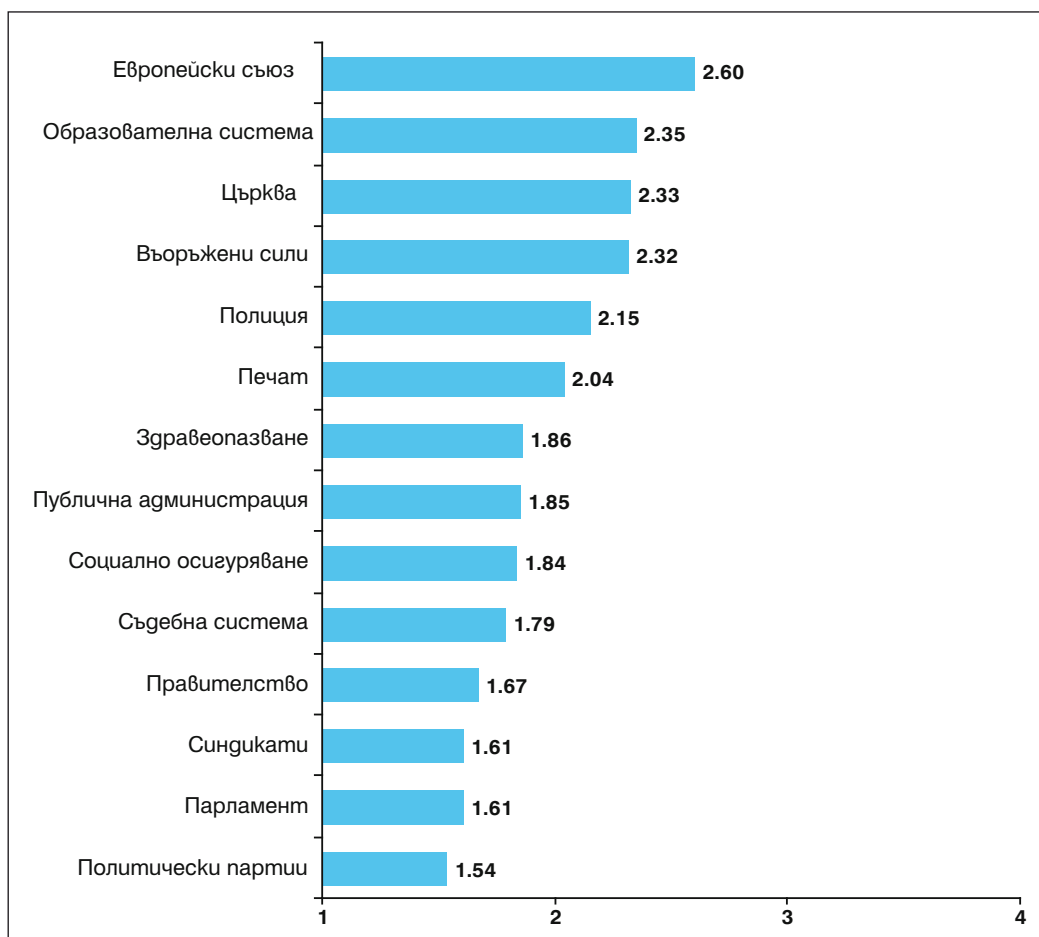
Какво показват най-общо данните, свързани с нагласите към религията в България<sup>2</sup>? Влияят ли ценностите на православието като най-голямото вероизповедание в страната върху социалните взаимодействия, решения и поведение на българите, или продължават да са израз единствено на номинална принадлежност към националната културна традиция?

Резултатите от EVS 2008 изненадват на първо място с високата степен на доверие, с което се ползва Българската православна църква (фиг. 1). В скалата от 1 до 4, където 1 е „никакво доверие“, а 4 е „много голямо“, тя заема трета позиция.

<sup>1</sup> Предстои публикуването на детайлен анализ на резултатите за България, изготвен от изследователски екип под ръководството на професор Георги Фотев от Института по социология към Българската академия на науките.

<sup>2</sup> На основата на едномерните честотни разпределения и кросовете за 879 респонденти, самоопределили се като „православни“, от общо 1500 участници в изследването. Пълната база данни ще бъде достъпна на официалния сайт на EVS <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>

Фиг. 1. В каква степен имате доверие в следните институции?



Очевидно цялостният спад на доверие към основните институции на публичната власт, високата социална тревожност и разочарованието от хода на политическите процеси в страната са засилили очакванията към църковния авторитет – една тенденция, която би могла да бъде използвана от висшия клир за по-адекватно обществено позициониране на БПЦ. Още повече, че независимо въцърковени или не, повече от половината българи (55,2%) се самоопределят като „религиозни“. Атеизмът е загубил привлекателността си – днес той е убедителен светоглед за едва 4,0%.

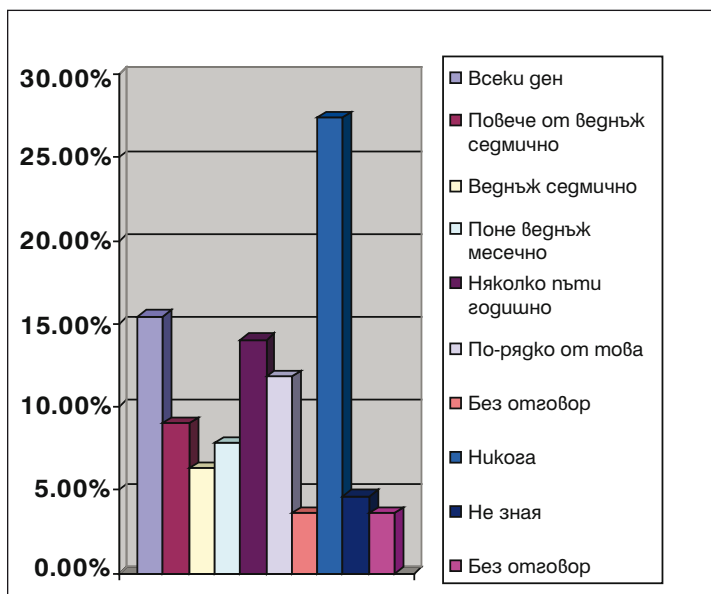
Други данни от изследването обаче показват противоположни тенденции: половината от българите (49,2%) не се обвързват категорично с представата за „еден Бог“, характерна за монотеистичното християнство, респективно за православие. Те заявяват по-скоро вярата си в „някаква сила или дух“ (фиг. 2).

Българските граждани демонстрират дистанцираност спрямо монополните претенции на религията и при други оценъчни съждения в изследването: докато според 14,0% „има само една вярна религия“, а според 19,6% „има само една вярна религия, но и в другите религии се съдържат някои основни истини“, то за 44,1%

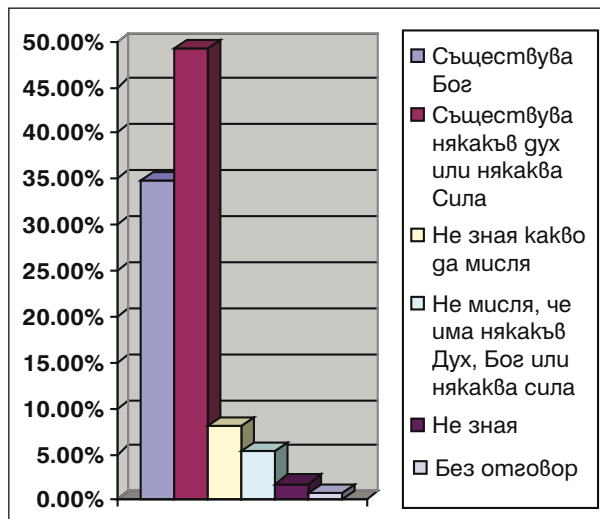
от респондентите „няма само една вярна религия, а всички големи световни религии съдържат някои основни истини“. Относително висок е процентът на отговорилите с „не зная“ – 12,9%. Подобна е тенденцията и нагласите спрямо индивидуалното отнасяне към трансцендентното, каквото са молитвата и медитацията (фиг. 3).

Колективните форми на религиозност продължават да се възприемат по-скоро през ритуалната им функция, отколкото като причастност към „мистичното тяло Христово“. Така например при декларирането на принадлежност към религиозно вероизповедание 73,3% посочват отговор „да“, но специфицирането на въпросите в анкетната карта разкрива следната картина: „Освен на сватби, кръщения и погребения, приблизително колко често посещавате религиозни служби в последно време?“ – „веднъж седмично“ това правят едва 4,4% от българите, 9,2% веднъж месечно, 45,5% участват в богослужението само на определени религиозни празници, а 24,9% отговарят с „никога, практически никога“. Отношението към християнството продължава да е номинално, липсват усилия за устойчива въцърковеност, свещенослужителите не се разпознават еднозначно като легитимни посредници между човека и Бога (фиг. 4).

Фиг. 3. Колко често се молите на Бог извън религиозните служби?

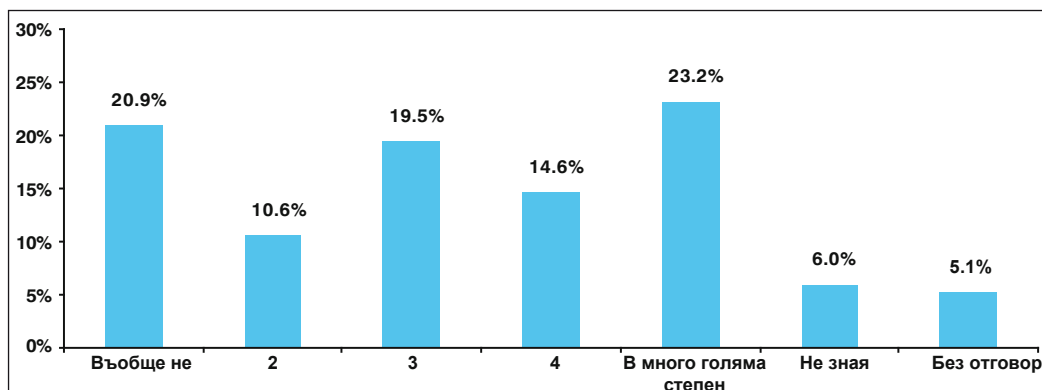


Фиг. 2. Кое от следните твърдения е най-близко до вашите вярвания?



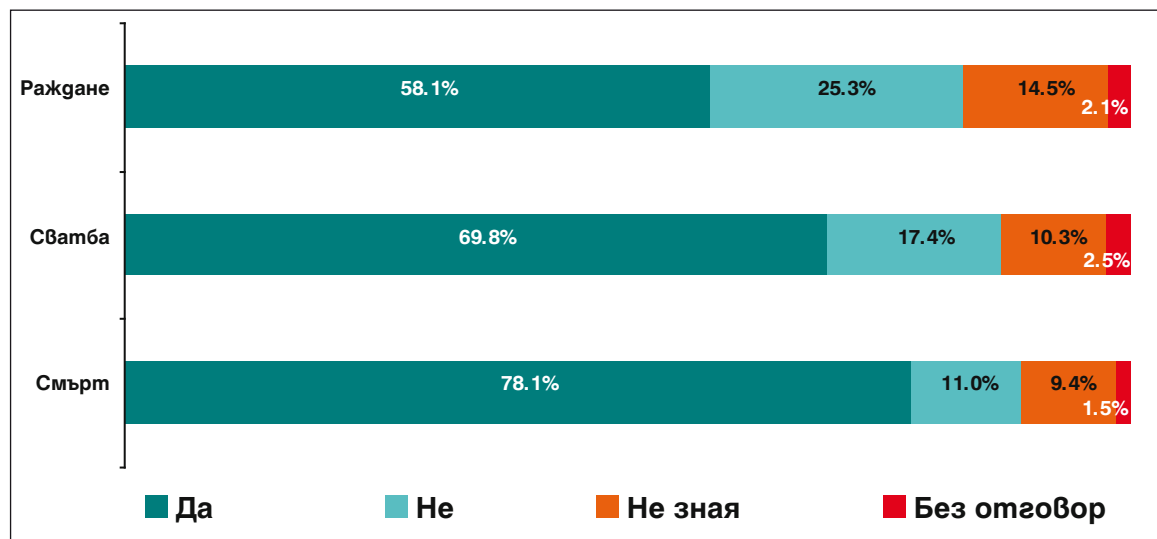
Подобно на повечето европейци, българите също демонстрират склонност към индивидуален подбор на изповядваните религиозни съдържания и практики – тенденция, характерна за синкретичната религиозност на цялата секуларизирана модерност. Църквата се възприема като декоративна институция без значимо влияние върху социалното поведение на гражданите, функциите ѝ продължават да са сведени до възпроиз-

Фиг. 4. Доколко следното твърдение важи за вас: „Аз си имам свой собствен начин да контактувам с Бог без помощта на църкви или религиозни служби.“



веждане на едно „фолклорно“ християнство. Към символния ѝ капитал се прибягва най-вече когато основополагащи за индивидуалните и групите житейски траектории събития като раждане или сватба трябва да се впишат в социалния жизнен рег (фиг. 5).

Фиг. 5. Смятате ли за важно да се отслужи религиозна служба при следните събития?



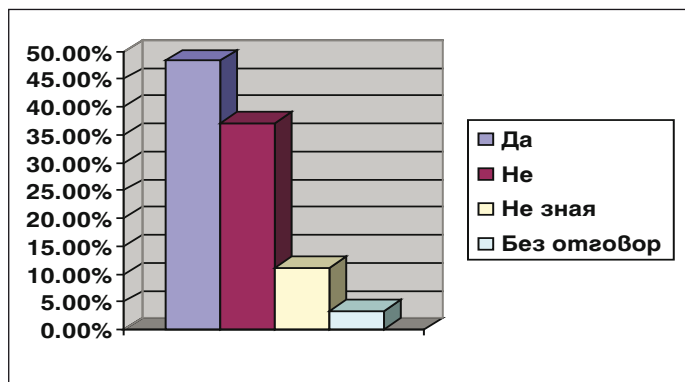
Според EVS 58,6% от българите се самоопределят като православни, 12,8% като мюсюлмани, 0,3% като католици и 0,2% като протестанти. За разлика от други европейски страни, където се регистрира по-висока степен на преминаване от една религиозна общност към друга (най-вече към нови религиозни движения и светогледи), у нас се наблюдава устойчива приемственост между поколенията: едва 1,9% от респондентите са сменили вероизповеданието, наследено от техните родители. Разбира се, данните за подобна слаба мобилност не би трябвало да бъдат разчитани единствено като знак за стабилността на традиционните вероизповедания. Те биха могли да бъдат симптом както за ограничената роля на религията в процеса на социализация на българите, така и за това, че много



от латентните ѝ функции са поети от групи институции.

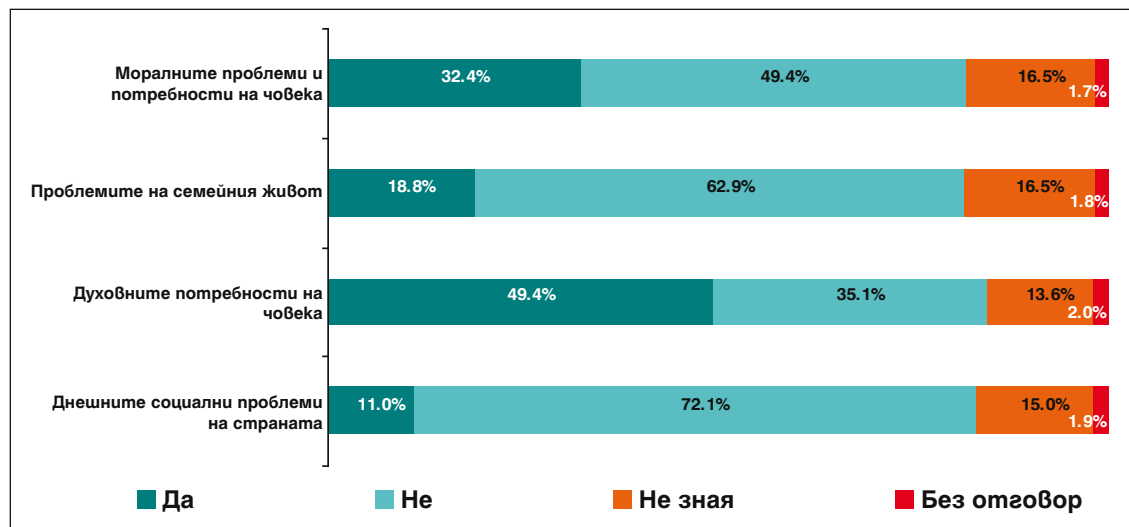
Разпределението на самоопределящите се като православни според демографско-социалния им статус е следното: 18–24 г. – 10,4%, 25–39 г. – 24,5%, 40–54 г. – 24,3%, 55–69 г. – 24,2%, 70+ – 16,6%. От тях мъже са 44,0%, а жени – 56,0. 14,8% живеят в София, 61,9% в други градове, а в селата са 23,2%. 74,8% от православните са в групата с доходи под 250 лв.

Фиг. 6. Смятате ли, че намирате утеха и сила в религията?



Макар по-голямата част от анкетираните православни да намират екзистенциална опора в религията (фиг. 6), тя, оказва се, играе основополагаща роля в живота на едва 16,2% от тях. Като „много важни“ се оценяват по-скоро работата (57,3%), семейството (86,2%), приятелите и познатите (38,7%), свободното време (27,8%).

Фиг. 7. Считате ли, че вашата църква/църквите в нашата страна дава достатъчен отговор на:

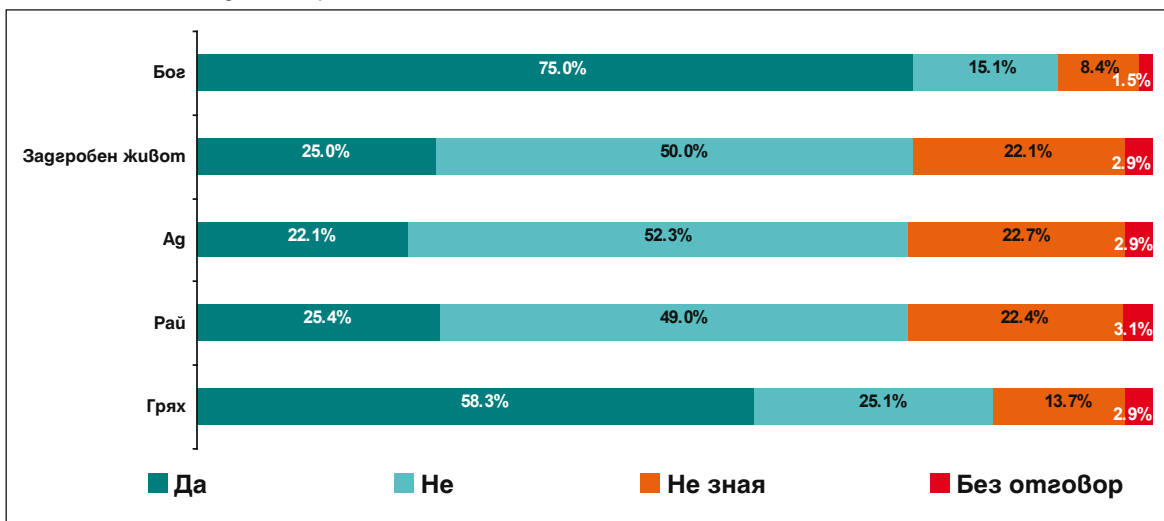


Като резултат от напрегнатото отношение на едновременна дистанцираност и въвличеност на църковната институция в съществуващия социален рег могат да се интерпретират високите очаквания на българските граждани, включително и на въцърковените сред тях, за по-ясно заявена и аргументативно обоснована позиция на БПЦ към проблемите на съвременното (фиг. 7).

Допълнителен щрих към очертаващата се картина на дифузна религиозност са данните за общата богословска компетентност на самоопределящите се като

православни. Знанията на голяма част от тях не се съгласуват в единна догматическа система, отчасти са дори противоречиви – половината от православните например отхвърлят съществуването на загробен живот, а по този начин и основополагащото за християнството учение за „възкресението на мъртвите и живот в бъдещия век“. Религиозната непросветеност, резултат не само от

Фиг. 8. В кое от следното вярвате?



липсата на систематична катехизация и на канонично съзнание, но и от нарушената връзка между свещенослужители и енориаши, би могла да бъде едно от полетата, към които БПЦ да насочи усилията си (фиг. 8).

Данните от EVS дават основание и за прогнозата, че на фона на глобалната икономическа криза отношението на българите, посещаващи често богослужения, към членството на страната в Европейския съюз ще продължи да се характеризира с напрегната тревожност: тя е свързана както с икономически аспекти (страхът от загуба на социални осигуровки е с най-висока средна стойност 6,41), така и с обезличаване на националната идентичност и култура (средна стойност 6,25), опасенията за отслабване на влиянието на България в света са със средна стойност 5,67, а за загуба на работни места в страната – 5,08.

Ако обърнем поглед към твърденията, които разкриват ценностното отнасяне към определени социални феномени, то сред самоопределящите се като „религиозен човек“ българи се наблюдава следната картина: като напълно неоправдани се отхвърлят „употребата на марихуана или хашиш“ (86,6%), лъжата с користна цел (80,5%) и самоубийството (74,7%). По-голяма толерантност се проявява към „извънбрачна връзка на женени мъж/жена“ (напълно неоправдана: 57,5%), провеждането на научни експерименти върху човешки ембриони (53,5%) и хомосексуалността (48,5%). Колкото по-директно твърденията се отнасят до ключови аспекти от социалните взаимодействия на гражданите, толкова повече спада и категоричността на оценките: евтаназията (прекратяването на живота на неизлечимо болни) се отхвърля като напълно неприемлива само от 32,7%,

смъртното наказание – от 30,7%, абортът – от 25,1%, разводът – от 18,5%, а изкуственото оплождане инвитро – от 9,3%.

Представените данни са малка част от Европейското изследване на ценности в България, чието осмисляне и анализ предстои. На този етап могат да се очертаят две евентуални насоки на развитие. Като се има предвид общата социална несигурност в контекста на глобализацията и на динамичните политически процеси в Европа, част от българите вероятно ще зложат на етнофилетизма („един народ, една държава, една църква“) като *differentia specifica* на своята колективна идентичност. Опитвайки се да задоволи подобни нагласи, Православната църква може да радикализира посланията си и по този начин да се постави в услуга на изолационистки идеологии. От друга страна, тя би могла да се вслуша в експлицитно заявените изисквания на самоопределящите се като християни за по-активен публичен ангажимент по отношение на т.нар. дякония, за по-диференцирани и аргументирани позиции относно биоетическите дебати, новите семейни форми, социалната солидарност и др. и да им отговори в съответствие с еклесиологичното си саморазбиране. Това, струва ми се, е и пътят, по който ще се избегне изкушението православието да се сведе единствено до перо в шапката на „националната идентичност“.

Велислав Алтънов е завършил СУ „Св. Климент Охридски“ през 1996 г. със степен магистър по богословие, специализирал е културология. От 1997 г. води лекции по богословски и културологични дисциплини във Висшия евангелски богословски институт (ВЕБИ) в София, одобрен от Министерството на образованието и науката. Публикува свои изследвания в различни християнски и светски издания, сред които са *България между Европа и Русия*, *Заветът на митрополит Методий Кусевич*, *Българско богословие*, публикувани в сп. *Разум*, сп. *Проблеми на изкуството* и др. От 2004 г. е докторант в НБУ, Департамент „История на културата“, ДП „Изкуствознание“.

**Велислав Алтънов**

## ЕВРОПЕЙСКИ ПЕЧАТНИ БИБЛИИ, РАЗПРОСТРАНЕНИ ПРЕЗ XVIII И XIX В. ПО БЪЛГАРСКИТЕ ЗЕМИ

Библията (Свещ. писание Стар и Нов завет) и прилежащата ѝ богослужебна книжнина са в основата на литературата на европейския континент от 2000 години. След като през V в. сл. Хр. германците унищожават Римската империя, единствено Западната църковна институция продължава да съхранява културните и административни традиции – йерархия, азбука и език, изкуство и литература, от великолепието на някогашната империя. Същата църковна организация спомага за покръстване и цивилизоване на келти, германи и викинги (V – IX в.).

Християнска е и единствената паразържавна институция, оцеляла след унищожаването на Второто българско царство – Охридската архиепископия. А след нейното закриване през XVIII в. не друг, а български църковни лица – свещеници и монаси, спомагат за съхраняване на остатъка от българско самосъзнание и са сред главните двигатели и катализатори на Българското национално възраждане (XVIII – XIX в.), дало ни Третата българска държава (1878 г.). Върху същите основи – църковна литература и християнска култура, през Реформацията (XVI – XVII в.) европейските народи изграждат национално самосъзнание, развиват литература на езиците си и извоюват суверенитет през Просвещението. Така се ражда „нацията“ и идеята за „гражданското общество“. Ето защо периодът XVIII – XIX в. е от съществено значение и за новата и най-нова българска история – защото тогава се полагат основите на Българското национално

възраждане и новата българска гържавност на Балканите. То от своя страна е в пряка връзка със западноевропейското Просвещение, последвало Реформацията. Освен това, както става ясно по-голу, иконографията от същото време в българските храмове (и на Балканите по принцип) – стенописи, икони, щампи и миниатюри, получава нови направления на изобразителност, мотиви и сцени, различни от средновековните<sup>1</sup>. Така започва да личи връзка между процеса на национално съзряване сред народа ни и сходни процеси в западната част на континента, подкрепено от проникване и разпространение на различна книжнина по земите ни. В центъра на богослужението и на символиката на храма, изобщо на църковността, е сборникът от свещени за християнството книги, Библията. В каталога за старопечатни издания на Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ съществува група Библии от този период, неизследвани до момента на настоящото разглеждане. Ще ги разгледаме, като отбележим важни факти за времето на напечатване, съдържание, изобразителност и вероятни причини за появата им. Накрая ще се опитаме да отговорим на въпросите как те са попаднали в нашите земи и какви особености на народите, които са ги създали, те отразяват.

**Библиотечни находки.** Разделите, в които се поставени тези Библии, са „славянски“, „гръцки“ и „латински“. Това разделение е условно, защото една от отпечатаните с гръцка азбука е на турски език, а една от тези на латиница е на славянския полски език, други са на холандски, немски и шведски и само две са на латински. Затова по-логично е книгите да бъдат разделени по културно-гържавен признак въз основа на типа религиозност. Така те попадат в 4 групи: руски, гръцки, римокатолически и протестантски.



Латинските и протестантските Библии

Най-ранната по време група е тази на **латинските Библии (на латиница) и протестантските**. Те са общо осем. В случая числото им не е критерий за разпространението им у нас, защото не отразява представително количеството на тези книги и „обращението“ им по българските земи тогава, а само някаква *наличност* в библиотечното хранилище. Едва ли са били много българите по онова време, които са говорили полски, немски, холандски или шведски, та да имат в личните си библиотеки произведения на тези езици, при това да могат и да ги четат. Така че фактът на

присъствието им у нас има грубо обяснение. Най-вероятно то е свързано с издигането и засилването икономически, културно и идейно на протестантските гържави – Германия, Холандия, Дания и Швеция. Достигането на тези Библии до нас потвърждава плодотворността на тези народи, изразена в ярка изобра-

<sup>1</sup> Това е отбелязано от български и сръбски автори в техните изследвания в тази област. Срв. Атанас Божков. *Българско изобразително изкуство*. ДИ. „Септември“ София 1988 и Лъйляна Стошич. *Западноевропейска графика као предложак у српском сликарству XVIII века*. Српска академија наука и уметности. Посебна издања. Књига DСХIIИ. Одъеленъе ликовне и музичке уметности. Књга 8. Београд 1992. Б.а.

зителност и богата инкрустация – резултат на идеен и национален подем в съзнанието им от времето на Реформацията и Просвещението. Влиянието им вероятно тъкмо е започвало да се разпространява в различни посоки, в т.ч. и на Балканите. По години те се подреждат така:

**Biblia, Amsterdam 1702 г.** (на холандски език)

**Biblia, Stockholm 1703 г.** (на шведски)

**Biblia sacra, Bregu siaskim 1726 г.** (полски)

**Biblia, Nurnberg 1736 г.** (немски)

**Biblia sacra, Lipsiae: Bernhard 1750 г.** (латински)

**Biblia sacra vulgatae, Venetiis 1758 г.** (латински)

**Biblia sacra vulgatae, Östlund und Berlings förlag 1851 г.** (шведски)

**Bibel, Leipzig 1858 г.** (немски)

Първата е *холандска*, втората и седмата са *шведски*, третата – *полска*. Четвъртата и осмата са на *немски*, а петата и шестата – на *латински* език.

*Холандската Библия* е с размери 30x50 см и тежи около 8–10 кг (!). Тя е и най-ярката от всички и единствена сред разгледаните с цветни илюстрации в началото, на места с прибавена допълнително златна боя в някои контури върху вече на-



правената щампа. Сред първите страници с изображения и благословии от политически и административни меценати се среща портрет на г-р Мартин Лутер, в цял ръст, сред неговия работен кабинет с различни предмети, символизиращи дейността и приноса му, което свидетелства за протестантския характер на тази книга. Краищата на страниците ѝ са позлатени. По това време Холандия е колониална сила – затова в цветната щампа са изобразени и представители на Новия свят – индианци, негри, монголоиди, с характерните им пищни облекла, пера, украшения и пр. Нарисувани са цитрусови плодове и животни от колониите. За отбелязване е, че старозаветни патриарси, особено Мойсей, са изобразявани с грехи от източноевропейски тип с някои прабългарски закопчалки

и пр. елементи. Освен за липсата на яснота по гревната ориенталска етнография това може да е и далечен отзвук от миналото величие и влияние на средновековна България. В изданието има множество карти на Светите места, чертежи на постройки (напр. крепости, градове, Соломоновия храм). Любопитно е кои от образците са били използвани за реконструкция на гревните сгради, градоустройство и предмети от бита, щом облеклата в илюстрациите не са съвсем достоверни.

*Стокхолмската Библия* също е подвързана с кожа и е с месингови закопчалки. Тя е по-малка от холандската (25x45 см)



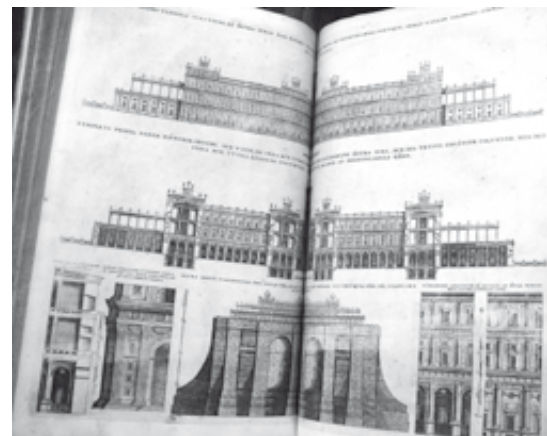


и малко по-лека – 6–7 кг. Илюстрации има само в началото, но е с множество винетки и богато „плетени“ начални букви. Има много карти, възстановки на Йерусалимския храм, на гревни градове, както е трябвало да изглеждат според тогавашните представи в Европа.

*Полската Библия.* Началната страница е с цветни букви (в червено), а свещ. текст започва с титулна илюстрация. Краищата на страниците са в червено. Интересното е, че още през 1762 г. тя е на полски език, което е далеч преди II ватикански събор (XX в.), на който официално се признава и на не католици „гостът“ до небето, както и позволение да служат и на нелатински езици. Тази Библия вероятно е плод на крило в Полската католическа църква, ратуващо за патриотични реформи в служението, например употреба на полски език. Възможно е това да е ехо от Тридентинския (Трентски) събор от 1534 г., свикан

в резултат от Реформацията и реформирал донякъде римокатолицизма.

*Нюрнбергската Библия* е изпълнена в началото с графики на множество меценати-спомоществатели и благославящи високопоставени десници, като първият е Фридрих III, херцог на Саксония и Готландия. Има позлатени страници и много илюстрации, като е напечатана с готически шрифт. Няма археологически данни в нея; тя е с релефна кожена подвързия върху дебели около 3 см дървени корици 28x60 см (!), а месинговите закопчалки са с образи на крал и папа – двата стълба на властта в империята – на църковната и политическата администрация. Поради това тази Библия би трябвало да е католическа.



На *Бернхардската* (Бернардска?) *Библия* (испанска?) в началото е изобразен Едуард IV, английски управител (?), като е поместено поздравлението му на *латински* към печатащите и читателите ѝ. Възможно е да се касае за територията Гибралтар – едновременно бивша испанска земя, но под английски протекторат. Тя също е изпълнена с илюстрации и винетки. Интересното е, че *приписките* в началните и крайни страници са на руски (църковнославянски). Откроява се „3 рубля (?)“, което означава, че тя трябва да е била руска собственост и може би е купена от руски книжен магазин. Не е известен пътят на придобиване от собственика и достигането ѝ първо до България, а после и в хранилището на Народната библиотека. Някои страници са проядени от дървояци.

*Венецианската* Библия е на латински, с илюстрации и винетки по страниците, с пишно изрисувани главни букви.

Седмата вероятно е *шведска*, тъй като в титулната страница се среща името на шведския град Малмьо. Сигурно е и протестантска заради числото на поместените в нея книги – само 66 канонични според протестантската традиция, а и към XIX в. в тази страна доминира протестантството. Библията е с множество илюстрации с фриволно съдържание – сцени като от филми на ужасите – кървави и насилствени, както и съсечени хора с ампутирани крайници, глави и пр., нещо, което обикновено не се среща в подобна литература. Войниците са изобразени



като западноевропейски рицари, а населението – като европейски селяни, което свидетелства, че по това време библейската археология все още не е достатъчно развита, нито разпространена, за да внесе достатъчна яснота и достоверност върху древната близоизточна изобразителност.

При миниатюрите освен споменатия натурализъм в сцените с насилие често се вижда и разголена женска плът. Тази особеност трудно може да се обясни в няколко изречения, но по всяка вероятност тя свидетелства за отхвърляне на папския диктат върху изображенията, забраня-

ващ непристойност и неприличие в рисунките, почнал още с Ренесанса през XIII в. Дали тук не откриваме и основите на бъдещата откровена и малко нахална еротика в Запада, много характерна за Скандинавия?

*Лайпцигската Библия* е на немски и съдържа само основна част на Стария завет, именно т. нар. Моисеево петокнижие. Билингвистична е – на немски и на еврейски, като цялата е писана в семитски порядък – от дясно на ляво. Има илюстрации и обширни обяснения под черта, карти, данни от география, ботаника и пр. информация от древноста. Това е богословски речник-справочник, или предназначението на това издание е строго научно-познавателно и изследователско – *егзегетическо* (обяснително-тълкувателно), а не е за широка употреба. То очевидно свидетелства за разрастването на богословската наука и появата на специализирания предмет библейска археология, който спомага за по-достоверно реконструиране на живота на народите в Близкия изток през древноста, описан в старозаветната библейска литература (2000 – 500 г. пр.Хр.).

**Руски Библии.** В раздела „славянски“ има само руски книги. Вероятно защото в този период няма други самостоятелни и независими славянски държави. Това са следните 6 книги:

**Библия, Москва, 1762 г.**

**Библия, Киев, 1788 г.**

**Библия, Будим, 1804 г.**





**Библия, Санкт Петербург (С. П.), 1816 г.**

**Библия, (С. П.), 1819 г.**

**Библия, (С. П.), 1862 г.**

Руските Библии отразяват началото на западноевропейско влияние върху изгарящата нова световна сила от север, което личи и от самия стил на печатане. Библиите са писани на *църковнославянски*<sup>2</sup>, защото окончателният превод и издание на Библията на съвременен говорим руски език е завършен чак през XIX в. (1876 г.)<sup>3</sup>. Интересно за отбелязване е, че дотогава в техния църковнославянски има множество архаични старобългарски думи, които са в употреба в някои български села до днес, както и редица изрази, които се приближават до съвременния български език повече, отколкото до съвременния руски. Например срещат се българските думи „рече“ – различно (сравни *разные*), или числителните: *один на десет* (на бълг. *еди-на-десет*), докато в днешния руски той е *одиннацать*. Също с *осемнацат* (български *осемнадесет-осемнайсет*), руски *восемнацать* или *четыри-десять* (църковнославянски) и съвременен български *четиридесет-четирийсет* вместо *сорок* (съвременен руски).



Най-ярка, любопитна и интересна е Библията, печатана във времето на императрица Екатерина Велика (изобразена на една от страниците), продължителка на традициите на Петър Велики. Той и тя са западни (холандски и немски) възпитаници; първият изградил Санкт Петербург по холандски и италиански образци, а втората следвала и осъществила имперските му и културни идеи. Затова и тази книга най-много прилича на разгледаните холандски и германски Библии. Изпълнена е в голям формат (20x45 см), също с дебела, тежка кожена подвързия върху корица от дъска, с метални инкрустирани закопчалки, госуц като германските и шведските. На предните страници са изобразени инициаторите и меценатите за издаването ѝ – царско-имперски особи. Подобни са и заглавните букви, винетките и илюстрациите, макар и по-семпли. Идеята за сближаване със Запада по редица причини обаче изглежда е изоставена след смъртта на императрицата или поне не е се ползвала с достатъчно силна подкрепа в царския двор.

Кое то се отразява и в Библиите. Всички следващи издания стават все по-скромни, в по-малък формат, губят яркостта, пищността и образа на западните. Изчезват илюстрациите, географските карти на Св. места и допълнителните

<sup>2</sup> Виж Атанасий Бончев. *Църковнославянска граматика*. Синадално издателство. София 1952. с. 9.

<sup>3</sup> Иван С. Марковски. *Въведение в свещ. Писание на Ветхий завет*, ч. 1 *Общо въведение*, 2 свит. Кооперативна печатница „Гутенберг“. София 1932. с. 279-282

данни в края на изданието – за гревните мерки, теглилки, парични единици и пр. Остават само заглавни букви и винетки. А в Библията от 1819 г. откриваме вече намесата и на протестантски мисии от Запад, подпомогнали печатането на подобна книжнина. Те обикновено носят името „библейско общество (или дружество)”.

**Гръцки Библии**<sup>4</sup>. В каталога има само 3 Библии на гръцки език (или азбука):

**Τα Βιβλία, Моσχά, 1821 г.**

**Τα Βιβλία, Лонδρα, 1843 г.**

**Βιβλία, 1856 г.**

Първата е печатана в Москва. По същото време още няма гръцка гържава, а само хора с гръцко съзнание в пределите на Османската империя, затова инициаторите на това издание са го осъществили в Русия, претендираща за опекунство над православните народи. С нейна и западна помощ през 1830 г. гърците са освободени и създават кралство Гърция, което погребва надеждата на фанариотите за възстановяване на някогашна Византия. Само първата страница, с която започва свещ. текст (кн. Битие), има илюстрация – две ангелчета сред облаци. Иначе началната буква на всяка книга е изписана и оформена калиграфски. Има и винетки за край на всяка книга, което наподобява малко западните образци. Интересното е, че хронологически времето на появата и вида на тази Библия съвпада именно с по-късните руски семпли Библии, а не с тази от XVIII в. (при Екатерина Велика).



Следващите две Библии са печатани в новоосвободена Гърция. Втората не е цялостен сборник (същинска Библия), а съдържа от Стария завет само книгите Йов, Притчи и Еклесиаст, а новозаветни четива липсват. Явно е била предназначена за богослужбена употреба. Има приписка с града и името на собственика *Димитър Ксенофонтис*, от *Самоков*. Заради стратегията на Константинопол-Фенер към асимилиране на българите, наврег (особено до Балкана) е имало широка гръцка диаспора. В столицата на Източна Румелия, Пловдив, чак до Съединението през 1885 г. се издавали няколко гръцки вестника, предназначени за значителното по онова време гръцко малцинство там заедно с гърчещи се вече българи.

Третата е цялостна Библия с гръцки шрифт (азбука), но на турски език. Често се срещат гуми като Αλλάχ (Бог), πατ (глава), βουβα (баща, отец) и гр. Това е т.нар. „караманлийски” език – така е отбелязано и в библиотечния каталог, а и на самата книга. Тази Библия отразява практиките на Великоеладската стратегия<sup>5</sup>. Очевид-

<sup>4</sup> Към датата на заснемане на обектите на изследването (7–8.IX.2006 г.) гръцките екземпляри бяха иззети за реставриране, поради което и авторът не успя да приложи техни фотографии. – Б.а.

<sup>5</sup> След завладяване на Константинопол през 1453 г. Византия е унищожена. Част от византийския елит оцелява и се сплотява в квартала „Фенер”, където тайно създават стратегията Μεγαλή Ελαδα, от гр. „Велика Гърция – Елада”, целяща да обедини (асимилира) цялото православно население в Османската империя с един общ език (гръцки), с едно общо самосъзнание и култура (гръко-византийски). Срв. В. Алтънов. Цит. съч. с. 115. Коментар автора

но това издание било предназначено за едно особено малцинство в Османската империя – гагаузите, говорещи *турски* език, но *християни* (източноправославни) по изповедание, които са с български имена, обичаи, фолклор и с категорично българско самосъзнание, но възприели турския език с времето<sup>6</sup>. Според пропагандата на Република Турция те са турци, а според Гърция – турцизирани византийци. Във всеки случай, Константинополската патриаршия и Кралство Гърция вероятно са хранили надежди да присъединят към себе си обширните земи, населени компактно с гърцизирани (погърчени) българи и хора с българско етническо самосъзнание, говорещи турски (гагаузи), и определено са водели целенасочена политика, резултат на което е и тази Библия, издадена в кралството.

\* \* \*

В това проучване представените без претенции за изчерпателност печатни Библии от Европа се разпределят числено така: 6 руски, 5 протестантски, 3 католически и 3 гръцки. Шестте руски и по три католически и гръцки са свързани с вековете на духовнокултурно влияние и проникване към Балканите, като израз от определени имперски амбиции на Вселенската патриаршия (продължител на политиката на Византия), на Ватикана (продължител на политиката на Рим) и на изгряващата Русия (комбинация между първите две в славянски вариант). Изненадващ е броят на протестантските – пет, при това без да е имало целенасочена политика в държавите им спрямо нашия регион тогава, каквато обаче са имали останалите – *руснаци*, *гръци* и *католици*, и далеч преди да проникнат у нас първите протестантски мисионери (към 1840 г.), още повече че от средата на XIX в. по земите ни те са главно американски и английски<sup>7</sup>, а въпросните Библии са *холандски*, *немски* и *шведски*.

Интересно е тяхното оформление. Най-богато украсени, най-пълно и обилно илюстрирани и привлекателни са протестантските, следват очевидно по-семплиите католически, а единствената руска, която малко се доближава по вид до първите, е от времето на императрица Екатерина Велика. Можем да допуснем, че именно външната изразност и показност са предизвикали закупуването им, независимо че купувачите им едва ли са владеели добре немски, че да ги четат в оригинал, а още по-малко холандски или шведски. Може би в тях откриваме полагане на основите на западноевропейската изразност с висок приоритет на визуалността.

**В заключение** можем да обобщим, че настоящата статия е своеобразна „диаграма“ на количествено и качествено присъствие на въпросните *славяно-руски*, *гръцки* и *латински* (римокатолически и протестантски) Библии, която следва приблизително развитието на политиката и борбата за влияние в европейския свят от онова време: все по-засилващата се Руска империя с нейните стратегически интереси, успоредно с издигащите се западноевропейски държави и

<sup>6</sup> Рада Въртунинска и Никола Николински. Исторически бележки за развитието на село Приморци (Кара курт). Добрич 1999. с. 7-8

<sup>7</sup> Татяна Несторова. *Американски мисионери сред Българите 1858 – 1912*. УИ «Св. Климент Охридски». София 1991. с. 9-30

техния потенциал, на фона на постепенното отслабване на католическото влияние от Ватикана (Рим), както и окончателното поражение и изоставяне на Византийската (Мегали-еладска) имперска идея в новогръцките среди. Може би покрай това българският народ успява да се сплоти и да концентрира силите си, оформяйки националната си идея в стремежа към свобода и независимост, като се възползва от благоприятните възможности на противоборство между политическите сили, раждайки своята Трета държава – изразител на народностните идеали и възжеления.

По обясними причини **писаното и разкритото за въпросната библейска книжнина** у нас е твърде оскъдно – на този тип книга преди 1989 г. се гледаше като на *митологична, мистична* и поради това – *упадъчна* литература. Затова и в тематичната картотека на светските библиотеки в България (както в случая със „Св. св. Кирил и Методий“) липсват данни изобщо за проучвания и анализи, правени върху библейската книжнина – произход, характеристики, материал и технология, по които са правени, съдържание и особености, причини за наличието им у нас и пр. А този тип книжнина се ползва със специално внимание във всеки уважаващ себе си университет на Запад. Дори в съседна Сърбия вече е налице подобно изследване<sup>8</sup>. У нас обаче първото за момента изследване в тази област е настоящата авторска работа. С него опитахме да направим една минимална крачка в това отношение и поне малко да повдигнем булото на неизвестността, като спрем вниманието си именно върху библейските сборници от XVIII и XIX в., попаднали в земите ни. С това желаем да подчертаем значението им и нуждата от по-нататъшно задълбочено изследване.

<sup>8</sup> Виж бележки № 6 и № 17. Б.а.

**Владимир Лоску**

## ЛИЧНОСТТА И МИСЪЛТА НА СВЕТЕЙШИЯ ПАТРИАРХ СЕРГИЙ

Измина повече от година от кончината на светеяшия патриарх Сергей<sup>1</sup> – година на победи, на велики дела и нови задачи, година, преситена със събития. Ще изминат нови, десетки и стотици години, ще се променят съдбите на народите, ще се промени и самото лице на земята, но до края на времената Църквата ще продължава да пази паметта на този светител, редом с останалите имена, които знае всеки християнин.

Когато умира св. Василий Велики, неговият приятел и сътрудник св. Григорий Богослов успява да каже: „Всичко у теб беше велико, Василие, едно-единствено не ти достигна – само осем години беше епископ на Кесария”<sup>2</sup>. Същото може да бъде казано и за покойния глава на Руската църква. Всичко в живота на великия Сергей, носил сана Московски и на цяла Русия патриарх едва в последните месеци от епископското си служение, беше велико. Като местоблюстител на патриаршеския престол обаче той управлява Руската църква в продължение на почти 18 години. Старият свят, светът на Руската империя и на византийската традиция, възхождаща към самия Константин Велики, този свят, който на мнозина се е струвал светът на християнството в собствен смисъл, внезапно се разрушава из основи, а на неговото място възниква нов свят, вън от християнството, но не и вън от Божията воля, която определя историческите съдби. За да се ръководи църковният живот в такива изключителни условия – в Москва, столицата на новата държава, в центъра на новостроящия се свят – се е изисквала непоколебима вяра в богоустановеността на Църквата. Когато по време на японската война<sup>3</sup> умовете на мнозина са обхванати от паника пред лицето на изведнъж откритата се неизбежна катастрофа на стария режим, епископ Сергей – тогава ректор на Санкт-Петербуржската духовна академия, говори на студентите така: „Да, Руската империя наистина може да бъде пометена от надигащите се събития, но Църквата не може да погине”. Едната вяра е била недостатъчна; нужни са били и особените качества на възвишения ум, способен непрекъснато да възхожда към вечните истини на християнството, освобождавайки се от всичко случайно, странично, привнесено. Нужно е било да си истински богослов, да придобиваш ум *Христов*.

Патриарх Сергей е богослов не само по име, не само поради това, че притежава

<sup>1</sup> Патриарх Сергей I (Страгородский) (1867 – 1944) стои начело на Руската църква като местоблюстител на патриаршеския престол от декември 1936 г. до избирането си за Московски и на цяла Русия патриарх на 8 септември 1943 г. Преставя се в Господа на 2/15 май 1944 г. Настоящият превод се посвещава на 65-годишнината от неговата кончина. (б. пр.)

<sup>2</sup> Свободна парафраза от Epitaphia, 119 – PG, 38, 75. (б. рус. ред.)

<sup>3</sup> Става дума за Руско-японската война от 10 февруари до 5 септември 1905 г. (б. пр.)

широка ерудиция в областта на догматиката, патристиката и други църковни области. Той *живее* догматите на Църквата. За него те не са външни формули, възприемани с труд от разума, а вътрешен опит. Богомислието е неразделна част от неговия дух – то е онова качество, благодарение на което той успява да осъществи делото, превишаващо всички човешки сили. Ще припомним две истини на вярата, към които той постоянно се завръща и които непрекъснато повтаря през дългите години на своето служение на Църквата. Първата от тях е, че в изменчивия и непостоянен свят Църквата единствена остава неизменна, непоколебима, вярна на своята задача в новите исторически условия. В сърцата на хората тя е длъжна да разгаря все същия божествен огън, слязъл и над апостолите в деня на Петдесетница. Втората истина е, че светът се управлява от Божия Промисъл и в него няма нито една автономна област, която да би се намирала вън от обсега на Божията воля. Така че за християните нищо от случващото се не може да бъде случайно и нищо не трябва да ги смущава и да ги довежда до объркване или до отчаяние. Оттук изпъкват и онези две качества на Сергей Московски, които по думите на преп. Максим Изповедник са необходими на всеки богослов – непрекъснато горящо сърце в съчетание със спокоен, невъзмутим и хладен ум.

Светейшият Сергей мисли и действа като богослов, възвеждайки всичко към основните истини на вярата. И наистина, всичките му многобройни укази, отнасящи се до църковното управление, съдържат в себе си богословска основа, която той разкрива, обръщайки се не към сляпото послушание на своите подчинени, а към християнското съзнание на синовете на Църквата. Може да се състави истински богословски трактат върху природата на Църквата, в случай че бъдат събрани забележките от догматически характер, разхвърляни из безброй многото негови разпореждания. Но построяването на отвлечена умозрителна система не влиза сред задачите на Сергей Московски. Като епископ, той е призван да строи Църквата, „дома на живия Бог“ (1 Тим. 3:15), да строи от живи, съзнателни камъни таква здание, в което всяка част да се равнява на цялото, където на човешката личност никога да не се гледа само като на средство, а винаги като на крайна цел на всичко, като на здание, на план, начертан от Самия Дух Свети. На въпрос на един чуждестранен журналист относно неговата църковно-административна програма Сергей Московски отговаря: „Моята програма е програмата на Светия Дух, действам съобразно с нуждите на отделния ден“. Разбира се, казаното ни най-малко не означава, че той се е смятал за сляпо оръдие на Божието вдъхновение – тази постановка е чужда на православно разбирание за благодатта, в което се предполага съзнателно и трезво действие на разумната човешка воля в съгласие с волята Божия. Благодатният дар на *отсъдата*, на различаването на онова, което е важно и насъщно необходимо, от второстепенното и условното, е една от основните характеристики на ума на покойния патриарх.

Ако, както вече казахме, в църковната си дейност светейшият Сергей е богослов, то и самото негово богословие е действено, сотириологично, насочено към целите на спасението, целеустремено и жизнено. Неслучайно и основният богословски труд на покойния патриарх е посветен на православно учение



за спасението<sup>4</sup>. Не би стигнало място, ако поискаме тук да се спрем на това забележително изследване на *субективно-нравствената страна на спасението*. Основната мисъл в това съчинение е тъжгеството на добродетели и блаженство, на нравственото съвършенство и спасението на човека. При такова реално разбиране за делото на спасението не остава място за т.нар. „юридическа доктрина” с нейното разбиране за заслугите, които получават дължимото въздаяние във вечния живот. Спасението започва в този живот и се състои в преобразяване на тварната природа, извършвано от Божията благодат, действаща в съгласие с човешката воля и водеща към все по-тясно единство с Бога, към крайната цел на обожението на тварното битие.

Ясният и трезв ум на Сергий Московски е чужд на прибързания синтез. В об-

<sup>4</sup> *Православное учение о спасении* (Магистерская диссертация), Сергиев Посад, 1895. Второ издание – Казан, 1898 г. По повод защитата на тази дисертация бъдещият патриарх произнася и известната си реч на тема *Въпросът за личното спасение*. (б. пр.)

щия случай той избира пътя на анализа, отхвърляйки вторичното и вървейки направо към същността на конкретния въпрос, с логическа последователност, която повърхностните критици нерядко смятат за признак на рационализъм. Но зравият разум съвсем не е сред привилегиите на рационалистите, също както и неяснотата на мисълта галеч не е нещо присъщо на християнската мистика. Аналитичната мисъл на светеишия Сергий винаги има за цел да яви неизследимата дълбина на Откровението, да заведе човешката мисъл до онзи предел, отвъд който възможно остава единствено съзерцаването на божествените тайни. Неговият „рационализъм“ се ограничава до чисто отрицателната задача да се отдели християнското тайноведение от всичко онова, което се стреми да погмени тайната с доктрина и съзерцаваната в духа действителност – със система от човешки понятия или представи. В указа си по повод учението на вече покойния прот. Сергий Булгаков (1871 – 1944) светеишият Сергий противопоставя точно в този смисъл християнското богословие на гностическите учения: „Преминавайки в християнството с остатъци от езическата философия, гностиците не могат да не се сблъскат с учението на Църквата. Вярна на казаното в Евангелието, че „Бога никои никога не е видял“ (Иоан 1:18), Църквата не изисква – не казва: „покажи ни Отца“ (Иоан 14:8), – за да познае Бога в рамките на нашето земно познание. Славата Божия е в това, че Той е „Бог неизречен, невидим, непостижим“ (евхаристийна молитва из Литургията на св. Йоан Златоуст). Откровението за Небесния Отец не трябва да се принизява до нивото на обикновената любознателност, още по-малко безцеремонно да се преправя, примесвайки пшеницата с плевели. За вярващия то е светиня, към която можем да се приближим само *с изути обуца* (срв. Изх. 3:5), очистили себе си не само от греховете, но и от всякакви чувствени и веществени образи (от „непристъпния мрак на виденията“). Гностиците на свой ред търсят философско познание и тъй като откровеното учение за Бога е непостижимо и не дава никакъв материал за техните философски построения, те запълват недостигащото им с помощта на въображението, придавайки на невидимото и безобразно битие въображаеми, чувствени образи”<sup>5</sup>. Ето го начина, по който „рационализмът“ Сергий защитава дълбочината на тайноведението в традициите на св. Григорий Нисийски, св. Дионисий Ареопагит и останалите християнски мистици.

Задачата на богословието обаче не се свежда само до чистите отрицания пред лицето на тайните на Откровението. Както казва Московският митрополит Филарет<sup>6</sup>, „необходимо е, щото никоя, дори и най-съкровената в тайните, премъдрост не да не смятаме за чужда и нямаща съприкосновение с нас, но със смирение да настройваме умовете си към съзерцаване на божественото”<sup>7</sup>. Когато възхожда към тайнството, умът намира онези верни изрази, които да служат като пътеводни жалони на останалите по пътя към същото това съзерцание, отстранявайки по пътя всичко, което може да се яви като препятствие. Догматическото заблуждение най-често се състои в погрешен синтез, в някакво изначално обър-

<sup>5</sup> Из доклада на патриарх Сергий, на чието основание е издаден Указът на Московската патриаршия под № 1651.

<sup>6</sup> Св. Филарет (Дроздов) (1783 – 1867; памет на 19 ноември), архиепископ (от 1821 г.) и митрополит (от 1826 г.) Московски и Коломенски, един от най-изтъкнатите руски богослови и църковни писатели на XIX век. (б. пр.)

<sup>7</sup> Митр. Филарет. *Слово в день обретения мощей свт. Алексия*, Слова и речи, т. II. М., 1844, с. 87.



кване, и обратно – християнските догмати най-често биват представяни във вид на *различавания*. Основният догмат, защитата на който преминава като червена нишка в целия спор на Светейшия Сергий против софиологията на прот. Сергий Булгаков, е различаването между *природа* и *личност* в Бога и в разумните твари – тайнствено различаване, което само леко открява за нас вратата към две неизвестни, противопоставяйки ги едно на друго. Различието между природа и личност (ипостас) при сътворените същества Сергий Московски изразява така: „Най-високото отличие на човека в земния свят е неговата ипостас, т.е. самосъзнанието. Човекът не само живее, но и съзнава това, че живее, както и заради какво живее, като при това съзнава и всички принадлежащи нему части заедно с всичките им преживявания. Той не разсъждава, че „тялото ми е болно“, а че „аз съм болен“, и не казва „душата ми обича“, а „аз обичам“ и т.н. Но човекът също така осветява със своето самосъзнание и си присвоява, смята за свой и своя гух, поради което казва не само „мое то тяло“ и „моята гуша“, но и „моят гух“ или, подобно на апостола: „Целият ваш гух и душата и тялото“ (1 Сол. 5:23). Това свидетелства, че ипостаста (самосъзнанието) и гухът не са едно и също; че говорейки вече не само за човека, който е полудуховно-полутелесно същество, но и за чистите духове (каквито са Ангелите) може да бъде направено различаване на ипостас, т.е. на самопознание, от една страна, и на духовна природа, така да се каже, като предмет на тяхното самосъзнание – от друга”<sup>8</sup>.

Това различаване, което е основоположно за християнската антропология, също е необходимо за богословието на Църквата. На него се основава православното учение за личността, което откриваме в богословските изказвания на светейшия Сергий. Не трябва да бъде смесвана личността с природата. Те трябва да бъдат строго различавани, но не и разделяни, откъсвайки едната от другата. Както Божията същност е немислима в своята отгелност, във от трите Лица на Светата Троица, така и сътворената природа съществува в много ипостаси или личности. Сложният състав на тварната ни природа, телесно-душевно-духовен, който ние съзнаваме като наше тяло, наша гуша и наш гух, поставя човека в неразривна връзка с цялата съвкупност на сътворения космос. Като природно същество, човекът е част от това цяло, от тварния свят. Като същество *лично* обаче, като ипостас, той не е част от цялото, а сам съдържа в себе си това цяло. Като самосъзнаваща се тварна личност отгелният човек е същество единствено по рода си, абсолютно неповторимо, несводимо до нищо друго, различно от всичко друго, с нищо неопределимо и рационално непознаваемо. Точно в тази неопределимост на тварната личност е както нейното богоподобие, така и сътвореността ѝ по Божи образ. В нашето състояние след първородния грях не познаваме тварната личност в нейния чист вид. Това, което в човешкото общезитие наричаме личност, не е личност в собствен смисъл. Ние познаваме единствено резултата от обръкването – особи, индивидуалности, които разбиват единната човешка природа и я разделят помежду си, отнасяйки се към нея като към своя „частна собственост“ и противопоставяйки един на друг егоистичните си интереси, познаваме едни своеобразни обособени парчета от

<sup>8</sup> Лоски цитира доклада на патриарх Сергий, на чието основание е издаден Указът на Московската патриаршия под № 2267. Виж публикуван този указ в: *Символ*, 39/1998, с. 174-186. (б. рус. ред.)

общата природа. Цялата християнска аскетика, както и църковните канони, са насочени към освобождаване от *своята* природа, от *своята* воля, в един стремеж към премахване на индивидуалното, самостоятелно и затворено вътре в себе си псевдолично битие. Оттук, разбира се, далеч не следва, че християнството проповядва някакво подчиняване на личността от колектива. Индивидуалността обаче не е личност. И основната тайна на евангелската проповед се заключава тъкмо в това, че човешката личност не е в състояние да се осъществи изцяло освен посредством самоотдаване, посредством отказ от собственото, от своята природа. В най-чистия си вид личността е самоотричане. Ето защо и открояването на Божията Личност ни е явено в пълнота – в условията на живота в пагналния свят – посредством кръстната смърт на Богочовека Иисус Христос.

Една богословска мисъл, която гарява природата с ипостасно, личностно начало, както е в софиологията на отец Сергий Булгаков, разтваря човешките личности заедно с тяхната свобода в отношението им към Бога и към света в космическия процес на възвръщането на тварната София към Бога. От друга страна, богословие, което запазва личния момент на нравствено-волево отношение на човека към Бога, но отъждествява човешката личност с нейната частна природа, както е в западната схоластика, вижда в раздробеното състояние на общата природа не резултат от греха, а някакъв „естествен порядък“. Църквата се представя като общество от личности, които са собственици на „своята“ природа, т.е. индивидуалности, всяка от които извършва своя личен път към спасението в морално-юридическите норми, определящи правата и задълженията на всекиго. Третото положение, за разлика от предходните две, не смесва, а изцяло отделя личността от природата, като свежда последната до нисшата сфера на битието. Този персонализъм, свойствен на определени представители на рогената в протестантския свят екзистенциална философия, превръща отделните човешки личности в откъснати от общата природа и един от друг носители на лична свобода, която те не могат да осъществят, тъй като се оттласкват от действителното природно битие, предпочитайки състоянието на личности без живот, самосъзнанието в пустота и една безсъдържателна, безплодна, анархистично неспокойна и сама себе си изтребваща свобода. Споменатите три лъжливи учения за личността и природата могат да бъдат пояснени с три примера от социалната област: тоталитарността на свръхличностния свят, индивидуализма на „духовното малцинство“ и безпочвеността на „вечната революция“. Не трябва нито да отъждествяваме, нито да отделяме личността от природата, а в съгласие с догмата на вярата, утвърждаваща неизречимото различие на трите Лица и едната природа в Бога, да намираме това тайнствено различие и в създадените по Божи образ същества. Само на тази основа може да има вярна формулировка на учението за Църквата и за света.

Ясното различаване между природа и личност дава възможност на светецът Сергий да формулира догматическата основа на православно почитане на Божията Майка – съвършената човешка личност, единствената, достигнала онази пълнота, към която е призвано цялото творение. Пресветата Дева е станала Божия Майка по път на благогарение на особен дар, съобщен ѝ в нейната човешка

природа. Тя обаче не остава единствено природно оръдие на Божията воля – средство, избрано от Бога за целта на Неговото Въплъщение. Като личност, тя докрай се отрича от себе си, правейки от гара на богомайчинството, осъществен в нейната очистена природа, свой личен път – път на съвършено отгаване на Бога и всецяло съединяване с Него, достигнало своя предел в нейното Успение. Божията Майка става – не само по плът, не само по природа, но и като личност, съзнателно приела и осъществила в себе си пътя на богомайчинството като доброволен подвиг на целия ѝ живот – първата човешка личност, достигнала до най-висшата цел – обожението на творението, заради което е сътворен светът. Ето защо смъртта и тлението не могат да удържат Пречистата Майка и ние почитаме човешката ѝ личност, застанала отвъд смъртта и възкресението, като наша Владичица и Небесна Царица, редом до Христос. В нея Бог възприема в Своята Ипостас човешката природа, така щото човекът да може да постига обожението. И в нея първата човешка ипостас достига до тази цел, придобивайки пълнота на богобитието си в Светия Дух. На това място богословската мисъл на светеяния Сергей, стъпила върху различаването между природа и личност, ни води към най-дълбоката тайна, която се отнася до основащото се върху двоякото снизхождане на Сина и на Светия Дух учение на Църквата.

Това са основните черти на богословската мисъл на светеяния патриарх Сергей и заветът му към богословието на Църквата и към всяка еклесиология, която би искала да посреща търсенията на модерната религиозна и философска мисъл. Като всичко, вкоренено в Преданието на Църквата, това богословие е и ново, и древно, каквото е и самото християнство. Явило се в условията на руския местноцърковен живот, то буди целия християнски свят към вникване в догмата за Църквата. Както и Великия Василий някога, покойният Московски патриарх „чрез един град пали огън в цялата вселена”<sup>9</sup>.

**Източник:** Лосский, В. *Личность и мысль Святейшего Патриарха Сергия*, Журнал Московской Патриархии, 11/1984, с. 434-445.

Превод: Борис Маринов

<sup>9</sup> Св. Григорий Богослов. *Слово 43 в прослава на Василий Велики*, 25 – PG, 36, 532.

Протоіерей Александър Шмеман

# СЪДБАТА НА ВИЗАНТИЙСКАТА ТЕОКРАЦИЯ<sup>1</sup>

*„Християните... обитават собствената си  
родина, но като пришълци. Участват във  
всичко като граждани, но страдат като  
чужденци: Всяка чужда родина е тяхна  
и всяка родина – чужда”*

*Послание до Диогнет, V, 5<sup>2</sup>*

## I

Вън от всяко съмнение е, че централният проблем в историята на Византийската църква, от разрешението на който зависи правилното разбиране на византизма във всичките му проявления, е въпросът за византийската система на църковно-гържавните отношения. В действителност това се твърди и от неправославни византинисти в техните интерпретации върху прословутия византийски цезаропапизъм. Другаде<sup>3</sup> вече казах, че според мен грешката на тези историци се заключава в ненужно опростяване на самия въпрос и преди всичко в неправилната историческа перспектива, в която те го поставят. Опитам се да изясня и основните черти на византийската „теокрация”. Връщайки се тук към същата тема, бих искал да посоча решаващата роля, която от моя гледна точка този теократичен опит на Византия изиграва в историческата съдба на източните църкви.

В опит за обобщаване мога да определя византийската теокрация като религиозно съотнасяне между едната Църква и едната Християнска империя, между католичността на християнството и католичността на Рим. Още ранните християнски апологети пишат за провиденциалното съвпадане във времето на двете раждания: на християнството и на Римската империя. За християнската историософия този провиденциализъм е взаимна среща и съответствие именно на универсализма на римската οἰκουμένη и универсализма на християнското благовестие. И наистина нехристиянските историци разглеждат този универсализъм на християнството като някакъв резултат или производно на римския универсализъм. Но гори и в този случай (макар несъмнена за християнското съзнание, изначалната природна католичност на Църквата е могла да се реализира исторически и въплъти едва във вече подготвени за нея и обединен гръко-рим-

<sup>1</sup> Шмеман, А. Судьба византийской теократии, *Православная мысль*, V/1947, с. 130-146. (б.пр.)

<sup>2</sup> Цит. по превода на С. Риболов в: *Светоотеческо наследство, Изборник*, С., 2001, с. 109. (б.пр.)

<sup>3</sup> Настоящият текст е продължение и доразвиване на статията ми *Догматическият съюз (към въпроса за отношенията между Църква и държава във Византия)*, писана за английския сборник на Богословския институт „Св. Сергей” в Париж, който по независещи от института причини все още не е издаден.

ски свят) е ясно, че към времето на прекратяването на гоненията католичността на Църквата е съвсем очевиден факт и този факт по всяка вероятност е един от основните мотиви за обръщането на св. Константин и за неговата религиозна политика.

Ако обаче тази, като че ли двойна, католичност на Църквата и на Империята е историческата основа – отначало за примирение, а след това и за съюз – то основното съдържание, същността на този съюз става християнското вероучение, православие, отчетливо формулираната система от догмати. На този *догматически съюз*, като на една оригинална основа на византийската теокрация, посветих предшестващата си работа. В нея посочих, че причината за догматическия (или идеологически) характер на този съюз е заложена в самата природа на римската държава, която и в езическата епоха, тъкмо поради своите религиозно-езически корени, е теократична. Точно поради това, тъй като единствената действителна причина за конфликта на Империята с християнството лежи в езическата теокрация, т.е. в освещаването на държавата и на държавността от една в същността си лъжлива вяра (а не в етическите, в социалните или дори във философските „дефекти“ на гръко-римския свят), в основен признак и съдържание на Християнската империя се превръща тъкмо съблюдаването на *правата вяра*. И макар този *догматически съюз* да не е осъзнат и теоретически формулиран веднага, той като че ли подсъзнателно определя църковната политика на Империята, започвайки още от св. Константин. Може да се смята, че към времето на Юстиниан I този съюз вече съществува не само като факт, но и като теория, макар неговото окончателно формулиране да следва да се търси в по-късната Византия от следиконоборческия период. В тази догматическа и вероопазваща основа и в това именно вътрешно съдържание на византийската теокрация се крие и нейната оригиналност, за разлика от теократичния идеал на западното Средновековие, който намира корените си в християнската рецепция на римското право, т.е. по своята природа е юридически.

Сега ще се опитам – накратко и не толкова исторически, колкото, така да се каже, *синтетично* – да проследя диалектиката на това теократично съзнание: така, както следва тя от споменатия *догматически съюз*.

В основата на тази диалектика е мисълта за еднакви, непосредствено-религиозен и божествен произход както на Църквата, така и на Царството. Тази мисъл с цялата ѝ сила е изказана още в знаменитата *Шеста новела*<sup>4</sup> на имп. Юстиниан I Велики: „Има два велики гара, които Бог, поради Своята любов към хората, е дал свише: свещенството и императорското достойнство (*sacerdotium et imperium*). Първото служи на божествените неща, докато второто насочва и управлява човешките дела; но и двете произхождат от един и същ източник”. На едното „Творецът на света – пише Йоан Цимисхи – е поверил грижата за душите, а на другото – управляването на плътта; ако на тези две части не се нанася вреда, в света ще царува благоденствие”<sup>5</sup>. Тази ми-

<sup>4</sup> *Corpus juris civilis*, III, Novellae, ed. K. Schoell et G. Kroll, Berlin, 1895. Срв.: Болотов, В. *Лекции по Истории Древней Церкви*, III, СПб., 1913, с. 87.

<sup>5</sup> Leo Diaconi, ed. Bonn, S. 101 sq.

съл е абсолютна аксиома на византийското теократично съзнание и може да се потвърди от безброй много откъси от византийските паметници – както светски, така и църковни<sup>6</sup>. По силата на божествения си произход Царството е свещено. На практика това се изразява в особената религиозна почит към царския сан, намираща своя израз както в сложния ритуал на владетелското всекидневие<sup>7</sup>, така и в обряда поклонение (προσκύνησις)<sup>8</sup>, в именуването на царя *свят* и *божествен*<sup>9</sup>, в участието му в богослужението<sup>10</sup> и – накрая – в онази особена религиозна символика на *монархическото изкуство*, която толкова блестящо наскоро описа Андре Грабар<sup>11</sup>. Често и правилно посочват органическата връзка между тези религиозни форми на почитане на императорската власт и цялата предшестваща ги традиция на езическата Империя, част от която е и обожествяването на личността на императора<sup>12</sup>. Така например споменатият вече обред на *поклонението* (προσκύνησις) – тази най-характерна част от византийския придворен ритуал – е въведен и узаконен от имп. Диоклетиан (284 – 305) само дни преди обръщането на св. Константин<sup>13</sup>. Обикновено това обожествяване на царската власт в християнска Византия се смята за един от признаците на византийския цезаропапизъм. Грешката тук обаче се състои не в установяването на несъмнената генетична връзка на християнската теокрация с езическата такава, а в неразбирането на съдържанието, което, в християнската епоха на Империята, се влага в императорския култ. А това за пореден път потвърждава, че извън *догматическия съюз* византийската теокрация е неразбираема. Нали точно в това се състои целият въпрос: че царската власт е свещена тъкмо по силата на религиозната функция, която е призвана да изпълнява. А тази функция, по думите на Юстиниан, се състои най-вече в това, „да се запазва в цялост чистата християнска вяра и да се опазва от всички бури състоянието на светата вселенска и апостолска Църква“<sup>14</sup>. Според *Епанагога* (края на IX в.) „царят е длъжен на първо място да защитава и подкрепя всичко написано в Божествените Писания, след това и всички догмати, установени от седемте вселенски събора“<sup>15</sup>. Той трябва да се отличава в православието и

<sup>6</sup> Острогорский, Г. *Отношение Церкви и Государства в Византии*, Semindrium Kondakovianum, IV, Praha, 1931, p. 122-134; Casquet, A. *De l'autorité impériale en matière religieuse*, Paris, 1879. За теократичното църковно съзнание: Гидулянов, А. *Восточные патриархи*, Ярославль, 1908, с. 433; *Mansi Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, III; Bury, J., *The constitution of the later Roman Empire*, Cambridge, 1910, p. 32.

<sup>7</sup> Constantini Porphyrogeneti *De ceremoniis*, ed. A. Vogt, Paris, 1935; Alföldi, A. *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, *Mitteil des Deutsche Archäologische Institut Roem*, 49/1934, S. 1-2.

<sup>8</sup> Προσκύνησις е коленопреклонение или по-скромнен жест на почит. Имп. Константин VII разказва, че към X в. обредът е част от всяко тържествено излизане на императора и всеки утринен прием. (б.пр.)

<sup>9</sup> Michael Psellos *Chronographia*, ed. K. Sathas, *Bibliotheca graeca medii aevi*, vol. 4, Paris, 1874, V, 372: “ἀγίου ἡμῶν βασιλέως”; V, 433: “Θείω αὐτοκράτορι”; *Johannis Euchaitarum metropolitae quae supersunt in cod. Vaticano graeco* 676, ed. P. de Lagarde & J. Bollig, Berlin, 1882, p. 68: “δέσποτά μου ἄγιε”; *Codex Theodosianus*, VI, 24, 3-4: “sacram purpuram adoravit”. Срв.: *Codex Theodosianus*, XII, 29, 2, 2.

<sup>10</sup> Виж: *De ceremoniis*; Беляев, Д. *Византина: Очерки, материалы и заметки по византийским древностям*, II, СПб., 1892, с. 93; *Ράλλη καὶ Πότλη Σύνταγμα τῶν Θείων κανόνων*, *Αθήναι*, 1852-1859, V, 429.

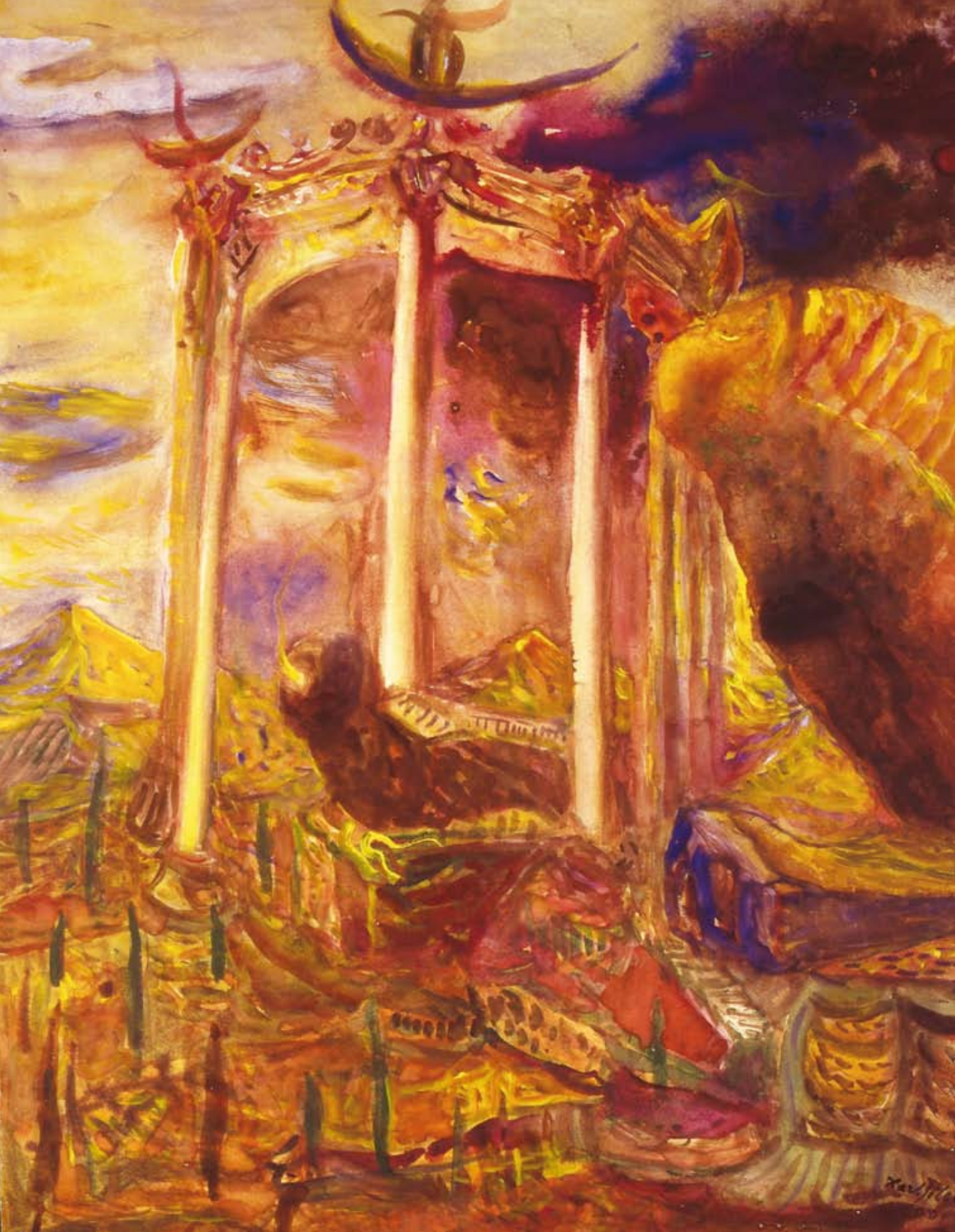
<sup>11</sup> Grabar, A. *L'Empereur dans l'art Byzantine*, Paris, 1936.

<sup>12</sup> Brehier, L., P. Batiffol *Les survivances du culte impérial romain*, Paris, 1920; Beurlier, E. *Le culte impérial son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, Paris, 1891; Alföldi, A. Op. cit.

<sup>13</sup> *Codex Theodosianus*, ed. Mommsen, VI, 9 (8). Срв.: Seeck, O. *Realencyclopädie*, 1, 1894, S. 499-501.

<sup>14</sup> PG, 86, 946-947.

<sup>15</sup> *Ἐπαναγωγή του νόμου...*, ed. Z. v. Lingenthal, *Collectio librorum graeco-romanae inedit*. Leipzig, 1852, 11, 4.



благочестието, да бъде прославен с божествено усърдие и сведущ в учението за Светата Троица”<sup>16</sup>. В по-горе посочената статия се постарях да опиша начина, по който императорът еретик губи свещеното си достойнство и като нарушава *догматическия съюз*, на практика се лишава от своите религиозни прерогативи. „Като нарушава закона”<sup>17</sup>, императорът действа като тиранин”<sup>18</sup>. „Само тези царе отхвърлят християните – пише Константинополският патр. Антоний, – които са били еретици, неистовствали са против Църквата и са въвеждали покварени догмати”. Царството се освещава от своята религиозна, християнска мисия; то свети със своето религиозно съдържание. А поради това, както пише проф. Георги Вернадски, „императорът се вмества в общата религиозна система на Византия”, поради което и „императорският сан е особена форма на църковно служение и всички чиновници във византийския императорски двор не просто служат, а свещенодействат”<sup>19</sup>. Николаи Скабаланович от своя страна смята, че „благоговението пред церемониите се обуславя от това, че в съгласие с представите на византийците те имат свещено значение: по израз на Михаил Псел церемонията е своеобразно тайнодействие, *μυστήριον*, по характер и по съдържание напомнящо църковно чинопоследование”<sup>20</sup>. Най-важна от тези церемонии, които дават израз на религиозния характер и на предназначението на царската власт, е царското помазване, за което патриарх Полиевкт (956 – 970) пише, че дори умива всички извършени дотогава грехове<sup>21</sup>.

Тук няма да се спираме на различията в разбирането за царската власт и нейното отношение към свещенството, срещащи се у византийските автори в продължение на десетте столетия от живота на Империята. Такива несъмнено съществуват и понякога отиват твърде далеч<sup>22</sup>. За нас е достатъчно несъмненото единство и съгласие на цялата византийска традиция в главното, а именно: потвърждаването на религиозната природа и мисия на Царството. Това ни позволява да преминем към изключително важния извод, произтичащ от този теократичен идеал на Царството – мисълта за *единствеността* на това теократично Царство. Вече казахме, че един от основните фактори за сближаване на християнството с гръко-римския свят, с Империята, е в еднаква степен (макар и разбира се, в различните му смисли) присъщият и на двете универсализъм. Химнът на св. Иринеи Лионски за вселенската Църква някак съответства на горделивото имперско отношение на римляните: *immensa Romanae pacis majestas*<sup>23</sup>. Сега обаче римският универсализъм намира своята теоретич-

<sup>16</sup> Ibid., 11, 5.

<sup>17</sup> А от приведените цитати става ясно, че законът е преди всичко християнската вяра. Показателно е в този смисъл, че кодексът на имп. Юстиниан започва с текста на Никейския символ.

<sup>18</sup> Michael Psellos, ed. cit., IV, 126.

<sup>19</sup> Вернадский, Г. *Византийское учение о власти царя и патриарха*, *Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. Kondakov*, Prague, 1926, p. 146.

<sup>20</sup> Скабаланович, Н. *Византийское государство и Церковь в XI в.*, СПб., 1884, с. 143-144.

<sup>21</sup> PG, 137, 1156-1157. За царското помазване виж: Sickel, W. *Das byzantinische Kronungsrecht bis zum 10. Jahrhundert*, *Byzantinische Zeitschrift*, VII, 1898, 511-558; Ebersolt, J. *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantine*, Paris, 1917.

<sup>22</sup> Относно тези различия виж цитираните вече съчинения на професорите Георги Вернадски и Георги Острогорски.

<sup>23</sup> „Неизмеримото величие на римския мир”. Изразът е на Плиний Стари. (б.пр.)



на християнска обосновка. Единството на вярата и единството на Църквата трябва да намерят своето съответствие в едната световна Империя, в едната християнска вселена (οἰκουμένη). Както Църквата потенциално включва в себе си целия свят, така обхваща в себе си света и Православната империя: *В предвечния Божи съвет императорът е предопределен да управлява света*<sup>24</sup> – или поне християнския свят.

Ето какво пише патриарх Антоний IV Константинополски (1389 – 1390; 1391 – 1397) до великия Московски княз Василий I Дмитриевич (1389 – 1425) във връзка със съмненията на последния в необходимостта от църковно споменаване в Русия не само на патриарха на Константинопол, но и на василевса: „Светият цар заема високо място в Църквата; той не е това, което са останалите поместни началници и управители. От самото начало царете укрепват и утвърждават благочестието в цялата вселена. Те свикват вселенските събори и със своите закони потвърждават съблюдаването на това, което се говори в божествените и свещени канони... И ако по Божие допущение езичниците дори обкръжат владенията и земите на царя, все пак до ден днешен той приема същото това поставяне от Църквата, по същия чин и със същите молитви се помазва с великото миро и се поставя за *цар и самогържец на ромеите, т.е. на всички християни*. На всяко място, където се именува християни, името на царя се споменава от всички патриарси, митрополити и епископи, като това преимущество няма никои друг княз или местен владетел... Не е възможно християните да имат Църква, а да нямат цар. Защото Царството и Църквата се намират в тесен съюз и взаимно общение и не може да отделим едното от другото. Християните отхвърлят само тези царе, които са били еретици и са неистовствали против Църквата, като са въвеждали покварени догмати... Послушай върховния апостол Петър, който в своето Първо съборно послание казва така: *Бойте се от Бога, почитайте царя* (1 Петр. 2:17) – [но] не казва *царете*, посочвайки по този начин, че във вселената има само един цар”<sup>25</sup>.

Не е възможно по-добре и по-пълно, отколкото това е направено в този текст, да се изразят както основното съдържание, така и въобще целият патос на византийската теокрация, *вероопазващото* ѝ предназначение и освещаването на царя именно по силата на това му предназначение чрез *харизмата*, след това отхвърлянето на царя еретик и – накрая – естествено произтичащата от това единственост на теократичното християнско Царство. Свещеното *царство на ромеите* (т.е. на християните) е завършек на свещената история и неслучайно византийските хронисти изхождат от откровението на св. прор. Даниил за приемствената смяна на четирите царства. Оттук и горделивото презрение на византийците към чуждия „суверенитет”, неразбирането им на самия този принцип. Кръщавайки който и да било народ, Византия като че ли автоматично,

<sup>24</sup> Дякон Агапит Съвети към царя, PG, 86, 1176-1184. Цитатът е свободна перифраза на написаното в посочените колони от Патрологията на абат Жан-Пол Мин. В оригиналния текст отец Шмеман погрешно посочва името на Леонтий Византийски. (б.пр.)

<sup>25</sup> Макарий, митрополит Московский и Коломенский История Русской Церкви, V, СПб., 1868, с. 469, Приложение XI. Цитираната кореспонденция е издадена в: Acta Patriarchatus Constantinopolitani, ed. F. Miklosich und J. Müller, II, Vienna, 1862, S. 188-192. (б.пр.)

естествено го включва в състава на Империята, дори това включване да е само чиста фикция и да не се признава от самия този народ. Това се случва и с българите, и с русите. Говорейки за русите (става дума за т.нар. *първо покръстване на Русия* след нейния неуспешен набег към Константинопол), в своето *Окръжно послание* от 867 г. св. патр. Фотий (858 – 867; 877 – 886), пише, че те [русите] „замениха предишното си елинско и безбожно вярване с чистата и непримесена християнска вяра... и доброволно влязоха в реда на нашите поданици и приятели”<sup>26</sup>. Приемането в Църквата естествено въвежда и в Царството, защото не може „да има Църква, а да няма царство”. Царството и Църквата са в особен неповторим съюз и единство. „Такава е била византийската вяра на световно ниво – че Бог има особено отношение към римската държава... Бог е инициаторът, който избира империята и ѝ дава властта”<sup>27</sup>. По този начин *догматическият съюз* намира своето въплъщение в едно и единствено вселенско Царство.

## II

Такъв е в общи черти идеалът на византийската теокрация. И именно като идеал, като замисъл, не трябва да му бъдат отричани нито неговото величие, нито красотата му. Това е източният *Civitas Dei* [Божи град], в който Църквата се уподобява на въплътено в Царството сърце и венец на християнския свят. Царството е свещено вместилище на Църквата, нейна, така да се каже, проекция в света. Поради това между тях всъщност не съществува и абсолютна граница: всичко, което се отнася до Царството, се отнася и до Църквата и обратно, защото както техният Източник е един, така и крайните им цели са общи. На императора принадлежи правото да свиква вселенските събори<sup>28</sup>, държавните закони биват санкционирани от Църквата, а църковните канони стават част от състава на държавното законодателство<sup>29</sup>, в събора на Патриаршията заседават царски сановници<sup>30</sup> и т.н. Накратко, не съществува никакво разграничение между административните сфери – Църквата и Царството съставляват единна свещена диархия, в която „човешкото общество се обхваща от една църковно-държавна организация”<sup>31</sup>. Освещаващата сила на Църквата е източник на освежаването на света, в който организационно тя е вплетена изцяло и с когото представлява единна теокрация.

Едва ли обаче е нужно да доказваме, че този замисъл не успява, че теокрацията не се въплъщава в живота. Именно този неуспех е и голямата грама на византизма, а може би и на цялата история на Православната църква. И тук съвсем

<sup>26</sup> PG, 102, 736-737. Цит. по: *Извори за българската история*, VIII, с. 102, прев. Варненски и Преславски митрополит Симеон. (бел. прев.)

<sup>27</sup> Sickel, W. Цит. съч., с. 511.

<sup>28</sup> Виж: Афанасиев, Н. *Провинциалния събор на Римската Империя и вселенските собори*, Записки Русского Научного Института в Белграде, вып. 5, 1931, с. 25 сл.

<sup>29</sup> Виж например: *Codex Justinianis*, tit. III, 44, Nov. 131, Basil, V, tit. 111.

<sup>30</sup> Виж например: Miklosich et Muller *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, I, Vindobonae, 1860, 344-346. Срв.: Барсов, Т. *Константинопольский патриарх и его власть над Русскою Церковью*, СПб., 1878.

<sup>31</sup> Вернадский, Г. Цит. съч., с. 152.

не става дума за случаите на съзнателни нарушения на теорията или за онези човешки грехове, с които, подобно на всяка земна история, е изпълнена и византийската история. Твърде често във Византия виждат само тези грехове и по тях съдят и за самата теория. В действителност трагедията и неуспехът на византийската теокрация са резултат не от нейните дефекти, а от нейните качества или – казано с други думи – не от минимализма, а от максимализма на византийската психология. Доведена до своя логичен край, теорията на византинизма има своя завършек в есхатологията, в края на историята. Царство и Църква тук се мислят в своя абсолютен аспект, в съвършено състояние, а не в земната действителност. Тяхната хармония е хармония на две завършени, абсолютни величини, на две статични идеи... И теорията тук е буквално *θεωρία* – не толкова принцип на живота и развитието, колкото съзерцание на една – вече завършена – хармония. Византийската теокрация не е цел, а даденост, а поради това историята е на практика ненужна и неразбираема. За Византия е характерно постоянно желание за укрепване на вярата и живота в окончателни форми, свеждането на всичко до неизменяемия, вечен идеал. Може да се каже, че именно във Византия, във византийската епоха, църковният живот на Изтока се отлива във формата, която остава неизменна и до днес.

Тази съхранена в своята цялост древна традиция, с която по право се гордее православието и която така ценя християнският Запад, който в наши дни я открива с удивление и благоговение, е всъщност точно византийската традиция, макар, разбира се, органически свързана с първоначалното християнство, но завършена едва в епохата на Империята. Която и страна от църковния живот да вземем, почти винаги ще бъдем длъжни да признаем, че тя намира своя *канон*, окончателната си форма, именно във Византия, след което се запазва без съществени изменения. Така например развитието на православно богослужение, което преживява твърде сложна еволюция, трябва да се смята завършено – разбира се, в най-общите си черти – към X век и в литургичната наука православният обред технически се определя именно като *византийски*. Византийските канонисти определят състава и обема на източното канонично предание. Православната икона се рисува по византийски образци и – накрая – именно във Византия окончателно се оформя онзи специфичен *сorris* на светоотеческото богословие, който завинаги остава фундамент и критерий на всеки опит за богословстване.

Казано накратко, това, което се извършва във Византия, е един вид *унификация* и свеждане на източното християнство до строго определен исторически тип, който и до ден днешен остава недокоснат. С подробен анализ на всеки от тези процеси бихме могли да покажем органичната връзка, съществуваща между тях и току-що коментираното теократично съзнание<sup>32</sup>. Византийската теокрация и особено нейната основа, а именно *догматическият съюз*, постулират пълното оформяне и завършеност на православието. Колко характерни са тези вечни забрани да се съставят нови вероучения, повтарящи се отново и отново на всеки следващ вселенски събор, желанието всичко да бъде сведено до това, което е

<sup>32</sup> Надявам се да разкрия и обоснова подробно целия този ред на мисли в подготвяния от мен труд, посветен на Флорентийския събор, първата част от който е посветена именно на ролята на държавата в историята на Византийската църква.

Вече решено и формулирано по-рано.

Разбира се, унификацията на източното християнство във Византия, свеждането му до конкретен исторически тип, е сложен и дълъг процес; това не е нещо, което става изведнъж. Важно е обаче да се подчертае, че потребността от *завършеност* е свързана тъкмо с теократичното съзнание и в този смисъл събитието, известно като *Тържество на православието* от 843 г. е несъмнена психологическа граница, която далеч превъзхожда своето непосредствено зна-



чение като тържество над иконоборчеството: последната остра криза в *догматическия съюз*, последното сътресение, което довежда и до окончателното формулиране на този съюз. Това формулиране може да бъде открито в знаменитата *Епанагога*, за която говорих по-горе и която, подобно на *Номоканона* от XIV титули, се отнася именно към втората половина на деветото столетие. По-късно това учение ще бъде само повтаряно – без промени – във всички памет-

ници на византийското право<sup>33</sup>. Точно затова и моментът на *охраняването* във византийската църковност е така силен в следиконоборческата епоха. Това е и действителната причина така силно да се усеща желанието и необходимостта всичко в Църквата да се измерва по миналото, по вечното. Оттам и страхът от всяка новост...

За *опазването* на православието, което е прието като задължение от страна на Империята, е необходимо това православие да бъде определено с точност; в противен случай винаги ще съществува опасност от завръщане към печалните религиозни бури от миналото, ще се наруши основният принцип на хармонията. И Владимир Соловьев, макар да не разбира византизма, все пак правилно отбелязва, че в него има стремеж „да сведе религията към един свършен факт, към догматическа формула и литургичен ритуал“<sup>34</sup>.

Разбира се, животът на Църквата не се измерва с едните исторически измерения. Той винаги е несъмнено много по-дълбок, по-тайнствен и ирационален в сравнение със своето конкретно историческо *формиране*. Никога историческите фактори не успяват да го определят докрай. Все пак обаче те играят в него огромна роля, тъй като именно във взаимодействие или в тяхната борба с благодатните сили се състои и самата *история* на Църквата, нейният труден път на възрастване и осъществяване в света... Така че и във Византия не всичко трябва да се свежда до влиянието на изучавания от нас теократичен идеал: много може да се говори както за неговите вариации във византийското съзнание, така и за пряката борба с тях. Наред с *Паноплите* на Евтимий Зигавин, Византия дава и преп. Симеон Нови Богослов, и св. Григорий Палама... И не всичко в самия този идеал е лошо. Напротив, в посочената вече работа се постарях да покажа неговото положително историческо значение. Сега обаче ме интересува именно историята на неговите неугачи и съблазни. И тук не можем да не признаем, че основната негова съблазн е точно този антиисторизъм, нечувстването във Византия на християнството като път и като история.

### III

Това нечувстване за историята и нейното неразбиране идват в резултат от главния грях на византийската теокрация, а именно смесването на абсолютно-то с относителното, на божественото с човешкото. Владимир Соловьев говори за *политическо арианство*<sup>35</sup>, но по-правилно би било да се каже психологическо монофизитство – само не, разбира се, в смисъла, в който говори за това Харнак. Смесването се състои в това, че предикати на Църквата като вечност, светост и единственост във Византия са отнесени към Царството; че там се случва едно ненужно сливане между Църквата и Царството, така че между

<sup>33</sup> Например в *Synopsis basilicorum* от края на X в. (Zachariae von Liegenthal *Jus Graeco-Romanum*, V) и в *Синтаγμα* на Матей Властар от средата на XIV в. (Ράλλη καί Πότλη VI, 123, σ. 428-429). Срв.: Вернадский, Г. Цит. съч., с. 154 и Collinet, P. *Byzantine Legislation from the Death of Justinian (565) to 1453*, Cambridge Medieval History, IV, p. 706-725.

<sup>34</sup> Soloviev, V. *La Russie et l'Eglise Universelle*, ed. Stock, Paris, 1922, p. L.

<sup>35</sup> Ibid, p. XI, VII.

тях изчезва всякаква граница. По най-силен начин това е изразено пак в същата *Епанагога*: „Държавата (sic!) е съставена от части и членове, подобно на отделния човек. Нейните най-велики и най-важни части са царят и патриархът. Ето защо едномислието във всичко между царството и свещенството (има за резултат) душевен мир и благоденствие на поданиците”<sup>36</sup>. Това, което поразява в този текст, е пълната липса на чувствителност за разноприродността на Църквата и на държавата; поразява не само практическото им и в живота сливане и неразделност, но и извеждането на това сливане и неразделност до степен на теория. Империята получава някаква догматическа необходимост за своето съществуване; от продукт на исторически, т.е. на относителни и временни условия, тя се превръща в необходима и вечна категория на християнската история.

От само себе си се погръзва, че колкото и далеч да стига този теократичен патос във Византия, той не е способен да спре или да измени живата история. „Политическите съдби са променливи и тези промени тихомълком подбиват стройността на теорията”<sup>37</sup>. Цялата история на Империята е всъщност нейното печално опровержение. Една след друга Византия губи старите римски провинции и така до съббоносния финал през 1453 г. около нея се затяга железният обръч на вражеските държави. Външната история на Византия представлява една трагична поредица от войни, нашествия и кризи. Повече от всичко тук се проявява характерният за византийската теократична идеология разрыв между теорията и живота. Очаровани от теорията, византийците изцяло губят усет за трагичната реалност и не съзират страшния коректив, който събитията внасят в техните видения. Ако животът не отговаря на теорията, толкова по-зле за живота. Фактите се отразяват само в периферията на византийското съзнание, но не засягат неговата *святая святих* – лъчезарното виждане на единното, всемирно Християнско царство. Нима една вечна идея може да зависи от конкретни, единични и преходни в същността си факти! Според вече приведените гуми на патриарх Антоний, ако „езичниците са обкръжили владенията и земите на царя”, това е „гопущение Божие”, то може да бъде наказание за греховете, изпитание за верността, изкушение, но в никакъв случай не е в състояние да измени същността на Царството, неговото вечно и непреходно значение. Нима е случаен фактът, че Християнската империя се ражда с победа под знака на Кръста – „с него побеждавай” (чува св. Константин). В теократичната символика на имперското изкуство Кръстът идва да замени стария езически *vexillum* – символа на победата на императора над неговите врагове<sup>38</sup>. Така всяко избавяне от опасностите, всеки благополучен изход от война Църквата ще прославя като акт на Божие запазване на „Неговото жителство” (πολίτευμα)<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> *Epanagoge*, III, 8: „човешкото общество е като едно тяло с две глави: царя и патриарха” (Вернадский, Г. Цит. съч., с. 152).

<sup>37</sup> Карташев, А. *Судьба святой Руси, Православная мысль*, I/1925, с. 145.

<sup>38</sup> Grabar, A. Op. cit., 155 sq.: „Le schema général du type iconographique et même la légende Victoria Augusti, et par consequence le sens symbolique de la composition restent intacts: il n'y a de nouveau que l'attribution de la victoire au trophée”.

<sup>39</sup> Срв. тропара на Кръстовден *Спаси, Господи, Твоя народ*. Този тропар характеризира целия цикъл на имперските празници като Покров Богородичен, Похвала на св. Богородица и др. Виж още молитвите във Василиевата литургия.

Оттук и всяка война придобива свещен характер: тя се превръща в защита на *християнското жителство*, а поради това и войнството вече става *христолюбиво*. „Във византийската идеология – пише Франсис Дворник – сражаването може да бъде само за свето дело“<sup>40</sup>. Колкото до неуспехите на Византия, те са само временни затъмнения, след които – рано или късно – ще трябва да бъде възстановена теократията в целия нейн вселенски обем.

Ако обаче по този начин външната история не е в състояние да измени същността на теократичната теория, тя внася в нея един изключително важен момент, който, в това съм убеден, има огромно значение за цялата история на Православната църква.

Днес всички са съгласни с това, че Византийската империя не е само прогължение (или по гумите на Едуард Гибън дори „упадък“) на Римската, но и своеобразен по своята държавност и култура свят – така да се каже, особена глава от световната история. И точно в зараждането на византизма, в прераждането на Империята трябва да видим това, което може да се нарече нейна *втора елинизация*. Истинската Византия започва с отпадането от нея на всички не-гръцки или поне недостатъчно елинизирани части на старата Римска империя. Хронологически пръв е разривът със Запада в епохата на варварските нашествия. Със самия този факт Византия се оказва откъсната на Изток и повече открита към източните, отколкото към западните влияния<sup>41</sup>. За Източната църква това пък означава почти пълна загуба на западната традиция, прекратяване на и без това слабото общение с латинския Запад. Източната църква постепенно свиква да мисли само за своята традиция – за своето Предание като за единствено и разбира се, това отсъствие на западния *коректив* само ѝ помага за пълното сливане с Империята.

По-късно, през VII век, от Империята отпадат нейните източни провинции Сирия, Палестина и Египет, което има немалко значение за религиозната история на Византия. Особено важно тук е да се отбележи, че арабските завоевания са предшествани от едно религиозно отпадане на всички тези провинции. Нима не е ясно, че религиозната криза, която преживява Изтокът във връзка с христологическия проблем през V–VI век, почти от самото начало е усложнена от политически и етнически фактори? И не е случайно, че линията на разрива преминава по източните провинции – там, където въпреки века на елинизацията основната маса на населението запазва своето доелинистично етническо лице – коптско и сирийско. За сирийците и за коптите монофизитството става знаме на националната борба с Империята<sup>42</sup>. И за нашата тема е изключително интересно, че тази борба отначало избухва именно на религиозна почва. Много важно е да се разбере, че въпреки чисто богословските или във всеки случай църковни причини<sup>43</sup> съпротивата на Изтока против Халкидонското православие се подхранва

<sup>40</sup> Dvornik, F. *Les Slaves, Byzance et Rome au IX s.*, Paris, 1926, p. 64 cf. Виж бел. 4 на посочената страница.

<sup>41</sup> Виж: Diehl, C. *Le monde oriental de 395 a 1081, Histoire générale de G. Glotz, Moyen Age*, III, Paris, 1944, p. 39-42. Виж също и неговата *Manuel d'Art Byzantin*, Paris, 1925, I, p. 1-152.

<sup>42</sup> Болотов, В. *Лекции по истории Древней Церкви*, IV, с. 243-244, 312-314. Срв.: Diehl, C. *Op. cit.*, p. 22 sq.

<sup>43</sup> За тези причини виж: Болотов, В. *Цит. съч.*, с. 111, 223-225.

от това, че от самото начало Халкигон се оказва вяра именно на Константинопол, т.е. на Империята. Тук следва да се напомни, че Халкигонският събор не само утвърждава православието, но с помощта на знаменитото си *28 правило* санкционира главенството на Константинополския епископ. А това главенство, както и всички мълниеносни издигания на столичната категра, се обясняват изключително с имперския фактор и са първата стъпка към диархията, която, както видяхме, по-късно оформя византийската теокрация. В този смисъл религиозният смут през VI век е първата по рода си криза на *догматическия съюз*, първата платена цена за това, че Църквата предоставя на Империята правото да „опазва“ православието. В страни като Сирия и Египет универсализмът на Империята, това непременно условие на *догматическия съюз*, се преживява повече като гнет на елинизма (каквото на практика често е и бил), а оттук и трагизмът на борбата, в която Халкигонското вероопределение – това чудо и връх на богословското творчество – се отхвърля изцяло от фанатизираното мнозинство и бива проклето като вяра на ненавистните *мелхити*<sup>44</sup>.

Важно е да се подчертае още, че по същия начин, по който по-рано Византия е изгубила римския Запад, сега от нея отпада и Изтокът. Византийското християнство става все повече и повече специфично *гръцко*. И точно този универсализъм, който от самото начало сближава Църквата с Империята и служи като основа на християнската теокрация, започва постепенно, почти безсъзнателно да бъде украсяван в гръцки тонове и парадоксално да се превръща в гръцки религиозен национализъм. Универсалната империя се стеснява до неголямо гръцко царство, докато универсалната Църква става Църква на гръцкия или поне на еднородно елинизирания народ. Национализмът винаги се поражда от сблъсък на врагове, от противопоставянето себе си и своето на чуждото и враждебното. Всичко това присъства в изобилие в цялата по-нататъшна съдба на Империята. Непрекъснатата борба с латинския Запад в епохата на Кръстоносните походи и постоянният натиск на исляма, който засилва византийската ксенофобия, довеждат до зараждането на вече специфичния, чужд на стария Рим, византийски национализъм. Благодарение обаче на теократичната идеология, за която говорим през цялото време, този национализъм естествено придобива своята религиозна окраска и се смесва със самата теократична идеология, изопачавайки я отвътре. „Както владичеството на Израеля продължава до Христа – пише св. патр. Фотий, – така и *от нас, гръците* – ние вярваме, че не се отнема Царството до Второто пришествие на нашия Господ Иисус Христос“<sup>45</sup>. Изопачаването се заключава в това, че – според първоначалния си замисъл или, по-вярно, интуиция – теократичното Царство, подобно на Църквата, няма расов, етнически признак. То е универсално, както и християнството. Сега обаче в него се

<sup>44</sup> Показателен е фактът, че през VII век монофизитите от ненавист към Империята посрещат арабите мюсюлмани с радост като свои избавители от ромейското иго. Виж например: *Gergii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum*, ed. J. Abeloos et T. Lamy, I, London, 1872, p. 274. Същото и при копта Йоан Никиуйски – в: *Zoetenberg, H. Notices et extraits des manuscrits*, t. 24, 1 (1883), p. 125-605, 562, 562-594 (виж превода на R. Charles, London, 1916). Можем да си припомним още и едновременното покровителство на Персийската империя към несторианите и гонението към православните: Labourt, J. *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*, Paris, 1904. Всичко това потвърждава несъмнената връзка между Църквата и Империята на основата именно на догматическия съюз.

<sup>45</sup> Цит. по: Карташев, А. Цит. съч., с. 145.



Внася нов мотив: вселенското Царство се оказва елинско. Безсъзнателно или подсъзнателно идеята за Царството е подменена от идеята за религиозното избраничество на гръцкия народ или, по-добре казано, на елинизма. Най-добре този религиозен национализъм на Византия може да се проследи в историята на нейните отношения спрямо славянството и съответно спрямо славянското християнство. Обемът на статията не ми позволява да приведа целия огромен материал в тази връзка. Надявам се да се върна към тази тема в труд, специално посветен на нея. Тук ще кажа само, че водещ мотив на цялата тази гълга и



в достатъчна степен печална история е изострената вражда на византийците спрямо всяка не-елинска *форма* на християнство и преди всичко към славянското богослужение. Дори знаменитото и свято дело на византийските братя Кирил и Методий – тази така незабравима заслуга на Византия към славяните – ако бъде погледнато в историческия контекст на деветото столетие, се оказва някакво чудно изключение от общото правило, повече *отстъпление* или *отстъпка* на византийската политика, отколкото безкористна *мисия*<sup>46</sup>. „Славянският превод

<sup>46</sup> По този въпрос: Dvornik, F. Op. cit., p. 147-174. Също и в неговата книга *Légendes de Cyrille et Méthode, vues de Byzance*, Prague, 1935.

– пише Евзений Евсигнеевич Голубински (1834 – 1912) – на богослужебните книги е извършен по силата на наистина изключителни обстоятелства и в действителност гърците гледат на него с почти същите очи, както и латините<sup>47</sup>. Във възхвалата на славянския език, достигнала до нас в добре известното произведение на Черноризец Храбър (края на IX – началото на X век)<sup>48</sup>, можем да усетим много добре византийската съпротива, с която младото славянско християнство е принудено да се сблъска<sup>49</sup>. За същото свидетелства и ранната история на славянските църкви. Между другото трябва да се каже, че византийската теокрация не познава този гръцки църковен национализъм в *златните векове* на своето развитие и процъфтяване. Достатъчно е само да посочим позволение-то, дадено от Византия на героите на Арменската църква, Сахан и Месроб, да извършат превод на Библията на арменски език галеч преди времето на Улфила и неговите просветени готи; същото важи и за ранните наченки на сирийската и коптската писменост. Около 523 г. Аранският епископ Кардуст, при подкрепа от страна на императора, предприема превод на Свещ. писание на езика на хуните<sup>50</sup>. Всичко това идва само да потвърди казаното по-горе за постепенното свиване на теократичния идеал до пределите на гръцкия религиозен национализъм, неуспял да издържи влиянието на отричаната от самия него история.

Най-поразителен пример за това прераждане на теокрацията обаче ни представя историята на Гръцката църква под турска власт. Катастрофата от лятото на 1453 г. нанася последния удар върху теократичната мечта. Вселенското и Вечно Царство пада. В двубоя между теорията и историята победител излиза историята. Тук бихме помислили, че за византийското църковно съзнание, живяло в продължение на векове с този теократичен идеал, историческият му крах би трябвало неизбежно да доведе до неговата коренна преоценка и преосмисляне. Тук обаче с всичката си сила се проявява вече случилата се подмяна на теократичния идеал с елинския религиозен национализъм. Царството пада, но елинизъмът остава. Царството продължава да живее в Църквата. Вселенският патриарх се превръща в наследник и носител на неумиращата теократична мечта: „Οἱ ἀρχιερεῖς ἐπροσκύνησαν αὐτὸν ὡς αὐθέντην αὐτῶν καὶ βασιλέαν, καὶ πατριάρχην” (Архиерите му се поклониха [на патриарха] като на свой властелин и свой цар, и като на патриарх<sup>51</sup>). Казаното от средновековния гръцки историк е по повод избора на един от безброй многото патриарси през XVI век. Но това се отнася и до всеки един от тях. „Патриархът на Новия Рим, пише Алексей Лебедев, прилича повече на един измъчващ се по неволя византийски император – лишен от свобода, но не и от власт... Неговата глава е украсена от митра във вид на корона с изображение на византийския двуглав орел, а в ръцете му е ненапрасно

<sup>47</sup> Голубинский, Е. *Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской*, М., 1871, с. 33.

<sup>48</sup> *Сказание за буквите*, за което тук говори авторът, виж например в: *Тържество на словото: Златният век на българската книжнина*, съст. и ред. К. Иванова, С., 1995, с. 97-99. (б.пр.)

<sup>49</sup> Виж: Jagić, V. *Codex slavicus rerum grammaticarum*, СПб., 1896, р. 9; Mason, A. Сборник в чест на Васил Н. Златарски, С., 1925, с. 119-122; Голубинский, Е. Цит. съч., с. 33.

<sup>50</sup> За тези примери: Dvornik, F. *Op. cit.*, р. 69-70. Също така и неговия интересен труд *National Church and the Church Univesal, Eastern Churches Quarterly*, July-December, 1943. Още в: Diehl, C. *L'Eglise grecque et l'Hellénisme, Conférences*, s. d. p. 48-49.

<sup>51</sup> *Historia Patriarchica in Turco-Graeciae...a Martino Crusie*, ed. Basiliae, 1584, p. 168.

носеният патриаршески жезъл<sup>52</sup>.

Може да прозвучи парадоксално, но е факт, че именно теократичната идеология е онзи фактор, който позволява на гърците да преживеят почти безболезнено провала на теокрацията, запазвайки основното ѝ ядро незасегнато в неговата основа. Тази органична връзка или, по-добре казано, сливането на Църквата и Царството, което посочих по-горе като главна черта на византийската теокрация, предпоставя възможността в запазването на Църквата да се види и една не прекъсната, а само съкратена история и на Царството. Само гето съгържане и патос на това Царство става вече не господството на вселенско ниво, а опазването на елинизма като залог за крайното тържество на Царството. „Ако гърцката нация запазва самостоятелността на живота си и обединява своите членове много по-тясно в сравнение с времената на византийските императори, за това тя е задължена основно на Църквата, спасила националното бъдеще на гърците“<sup>53</sup>. Можем да кажем, че въпреки често непоносимо тежките условия на съществуване на християнската гърцка *рая*, Вселенският патриарх под турско иго се сдобива с неща, които не се улавят на отслабналата Византийска империя – положения, с които тя се примирява по неволя в последните векове от своето съществуване. Ползвайки се от своето влияние при Портата и – нека го кажем направо – с неограничени права, а често, уви, и с неправди, Вселенската патриаршия се сдобива с унищожаването на всички славянски автокефалии – остатъци от някогашните независими славянски гържави<sup>54</sup>. „Претенциите на Константинопол за духовно върховенство в Източната църква най-накрая стават неоспорими“<sup>55</sup>. Дори нещо повече: източните патриаршии, които – по силата на твърде отдавнашното си отпадане от Империята – като че ли изпадат от византийската теократична гвардия, сега – когато са включени в границите на Османската империя – са в известен смисъл задължени да влязат и в орбитата на Фенер<sup>56</sup>. Доколкото, разбира се, не е възможно да се унищожават патриаршии, осветени от древността, Константинополските патриарси, от една страна, се стараят да имат за източни събрата свои послушни протежета, а от друга – из цялата територия на Изтока се започва дълга и мъчителна борба между гърцкия и арабския елемент – борба, която е вдъхновена от същия този *фил-елинизъм* и която не е завършила и до днес. Често насилствената борба за елинизация характеризира и отношението на Константинопол към подчинените на него славянски църкви. В България например се стига дотам, че по гумите на Голубински, към 20-те години на отминалото столетие [на XIX век] „на цялата територия на Балканския полуостров не остава буквално нито един българин, който да би искал да съзнава и признава себе си за българин, а не за елин, и който да би искал

<sup>52</sup> Лебедев, А.П. *История Греко-Восточной Церкви под властью турок*, I, Сергиев посад, 1896, с. 23.

<sup>53</sup> Hertzberg, G. *Die Geschichte Griechenlands und der Herrschaft der Römer*, 3, Halle, 1866, S. 65 (Цит. по: Лебедев, А. Цит. съч., с. 117).

<sup>54</sup> Виж: Голубинский, Е. Цит. съч.; Лебедев, А. Цит. съч., с. 117 сл. Авторът визира закриването на Ипекската (1766 г.) и Охридската (1767 г.) архиепископии. (б.пр.)

<sup>55</sup> Hertzberg, G. *Op. cit.* (Цит. по: Лебедев, А. Цит. съч., с. 119).

<sup>56</sup> Виж: Faivre, I. *Alexandrie, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, II, p. 289-369; Архим. Порфирий *Православной Восток: Александрийский Патриархат*, I, СПб, 1899; Schneider, O. *Beiträge zur Kenntnis der griechischen-Orthodox Kirche Aegyptens*, Dresden, 1874; Karalevsky, C. „Antioche“, *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, III, p. 563-703.

да говори и да се моли на своя роден език, а не на гръцки”<sup>57</sup>. И ето, съвсем скоро след това страстите избухват в т.нар. Българска схизма...

#### IV

Тук ще завърша краткия си очерк върху сложната еволюция на византийския теократичен идеал. Дълбоко съм убеден, че значението му далеч превъзхожда областта на, така да се каже, чистата византология, и че този византийски опит е дълбоко свързан с най-парливите въпроси на съвременния църковен живот. В заключение бих искал да посоча точно тази връзка.

Вече споменах, че исторически почти всички форми на съвременния църковен живот са създадени във Византия, че православието и днес живее по един своеобразен византийски канон. Това обаче засяга не само външните форми, но и много по-дълбоки пластове на нашето съвременно църковно съзнание. По-конкретно, точно теократичната идеология на Византия изиграва огромна роля в историята както на Гръцката църква, така и на славянските поместни църкви. Заедно с християнството славяните получават от Византия и теократичната идеология и по-точно християнството стига до тях в своята византийска теократична форма. И наистина ние виждаме как славяните, редом с онова *съкровище на вярата*, което подхранва и напоява от византийския източник славянската християнска стихия – велика в светостта и в изповедничеството и достойна наследница на своята по-голяма християнска учителка Византия – възприемат и теократичната мечта за едно земно Християнско царство. За тази приемственост на руска почва пише Антон Карташев в статията си *За съдбата на Светата Рус*. Това „възпитаване на Русия в идеалите на вселенското Православно царство от страна както на гръцката йерархия, така и въобще на цялата църковна писменост, е общоизвестен и прекрасно изяснен в науката факт”. Но същото може да се каже и за България, и за Сърбия. Тук искам само да отбележа, че този теократичен идеал, по силата на своя преход от Византия в нови държавни образувания, попада при нас не в изначалната си вселенска форма, а в една форма, която е именно националистична. Игвайки от Византия, теократичният идеал автоматично се превръща в основно оръдие на борбата срещу византийския теократичен империализъм, в основа на едно ново национално самосъзнание. Младите и варварски славянски народи, приели християнството в резултат от дългата борба с Византия, но воинствено независими по дух, все още изцяло пропити от своята езическа героика, приемат и християнството, и теокрацията, но полагат усилия да отхвърлят Империята. Единственият път към тяхната независимост съгласно същата тази теократична теория е да направят от самите себе си теократично царство, подобно на Империята, да заменят Империята.

И ето че славянските *империи* задължително поставят свои патриарси и короноват своите царе като василевси *на ромейте*. Така е и в Симеонова България, и във Второто българско царство, и в Душанова Сърбия и – накрая – в Москва. И

<sup>57</sup> Голубинский, Е. Цит. съч., с. 177-178.

ако Южнославянските империи се оказват повече или по-малко ефимерни, в Русия византийският теократичен идеал се присажда трайно и води до създаването на цяло историсофско оправдание на своето съществуване. Именно „на руска почва под влиянието на някои обективно стекли се условия и крупни, вълнуващи исторически събития, като обединението на Русия под скиптър на Московското самодържавие, освобождаването ѝ от татарските неволи, след това Флорентийската уния и падането на Константинопол, тези идеи са дълбоко приети и усвоени“<sup>58</sup>. На *Епанагога* и на *Посланието* на патриарх Антоний IV – при това със същия максимализъм – отговаря руският монах Филотеј в своята теория за Третия Рим: „Един е православният велик руски цар в цялата поднебесна, който – подобно на Ной в ковчега (...) като управлява и води във вярна посока Христовата Църква, укрепва православната вяра“<sup>59</sup>. Византийската теокрация не успява да се удържи на висотата на своя награсов и нагетнически универсализъм и се превръща в елинстичен месианизъм. По същия начин и руската теокрация – от самото си възникване – е предопределена да доведе до руски месианизъм. Именно руският народ се превръща в избран от Бога като последна крепост на православието, след която чакаме Царството, което няма край...

\* \* \*

На това място ще спра, за да направя някои изводи. Задачата ми беше да покажа начина, по който византийският теократичен идеал, роден от срещата на вселенската Църква с универсализма на Римската империя и от съюза между тях двете, постепенно започва да се изражда до това, което следва да определя като антипод – до религиозен национализъм.

Трябва да напомня още един път, че стоя далеч от безразборното осъждане на византинизма, дори нещо повече – именно в прекъсването на византийската традиция виждам корените на много от нередностите в съвременното църковно съзнание. Вярно е, че всяко отричане от тази традиция, всяко „приспособяване“ на православието към това, което наричаме „дух на времето“, води само до нездрав и вреден *модернизъм*. Тъкмо затова днес сме дължни да се учим да различаваме вечната истина на византинизма от неговите исторически събласти. Не само нашият дълг към историческата истина, но и дългът към християнската Истина изискват да разберем, че в крайна сметка основната отрова и съблазн, родени от неуспеха на византийския теократичен опит, е именно в религиозния национализъм, който – като краен резултат – стига до поклонение на плът и кръв и до поробването си от стихии на *мира сега*. Нека никои не смята, че по някакъв начин се опитвам да призовавам към отричане от цялата религиозна история или от патоса на руската религиозна култура, още по-малко пък от вечната благодарност към великия християнски елинизъм. Точно обратно! Но не е ли крайно време християните, на които е дадено „да знаят времената и годините“<sup>60</sup>, да се научат да разбират и уроците на историята, чрез които

<sup>58</sup> Карташев, А. Цит. съч., с. 138.

<sup>59</sup> Пак там, с. 154.

<sup>60</sup> Сръв. Мат. 13:11; Марк 4:11; Лука 8:10, но също Деян. 1:7 и 1 Сол. 5:1-2. (б.пр.)

Бог ни учи и ни смирява? Пада великата Византия. Обезлюжена и опустошена е територията на Вселенската патриаршия. Теократичното Московско царство отстъпва място на една блестяща, но вече наполовина секуларизирана империя, а по-късно и на една открито антихристиянска държава. Самата Православна църква е безкрайно раздробена и отслабена. В нея почти е угаснало съзнанието за вселенскост, отстъпило място на съперничеството и враждата между безбройно многото църковни автокефалии... Отдавна държавата, някога оправдавала своето освещаване с Църквата, е загубила своята религиозна природа. Сред православните обаче не само не е отслабнал, но и се е засилил религиозният национализъм, който почти напълно е подменил вярата на Църквата и нейната самогостатъчност с езическото поклонение пред плът и кръв, с неправоедна вяра в абсолютната им ценност. Ето това е националистическата гордост, ето възхвалата на плътта и кръвта, свободата от които ни донесе Спасителят, ето я болестта на църковното съзнание, която трябва да бъде преодолена чрез трезво и внимателно възлюбване в трагичния урок на византийската теокрация. „Ако не се покаете – казва Христос, – така и ще умрете“<sup>61</sup>. Така че не е ли крайно време пред лицето на езическия национализъм, заливащ с кръв света, християните да си припомнят и светеците към тях от далечната младост на Църквата слова на неизвестния автор: „Християните... обитават собствената си родина, но като пришълци... всяка чужда родина е тяхна и всяка родина – чужда” (*Послание до Диогнет*, V, 5). Може би едва когато заживеем повече в единственото ни истинско отечество – небесното – ще ни се открие отново и действителната ценност на нашите земни отечества.

13 декември (30 ноември) 1946 г.  
Св. ап. Андрей Първозвани

Превод: Борис Маринов

---

<sup>61</sup> Неточна, макар и непротиворечаща по смисъл, перифраза на Йоан 8:24. (б. пр.)

**Дякон Андрей Кураев**

# РЕЛИГИЯ И НАУКА

## Част 1

*Въпроси, отклоняващи се от стереотипите – Какво няма в Библията? – Аскетизъм и наука – Добра дума за инквизицията – Вярата на научните революционери*

Вече някъде около век и половина светските училища отглеждат хлебарки за заселване в главите на учениците. Една от най-охранените хлебарки е онази, която се окопава някъде в областта на лявото ухо и със своите мустачки грозни онази невронна връзка, с помощта на която вече изученият човек твърди: „Науката и християнската догматика са несъвместими!!! Науката се е родила, преодолявайки яростната съпротива на църковните мракобеси! И само благодарение на освобождаването на хората от средновековната схоластика се е родила научната мисъл!“.

Този словесен поток е дотолкова привичен (тъй като е започнал да ромоли още в дореволуционните училища, подготвяйки по този начин „великия преврат“), че не възниква желание да провериш неговата привидна „хармония“ с помощта на „алгебрата“ (тоест логиката и историята).

А пък даже и в тези привични щампи има известна гоза истина, която – при сериозно отношение към нея – може да освободи съзнанието от магията на атеистическата пропаганда. Тази гоза истина е в това, че науката наистина се ражда в хода на излизането на човечеството от Средновековието.

А сега – въпросите.

Първият въпрос – ако науката се ражда в някоя епоха, това значи, че тя невинаги е съпътствала човечеството. Човек винаги се е интересувал от окръжаващия го свят. Винаги се е старал да го опознава. Но научният метод за познание на света се е появил не с раждането на човека, а с раждането на науката. Това означава, че науката е не просто стремеж да научиш нещо за света, а познание с помощта на определени методи. Означава, че има няколко метода за познание на света и науката е само един от тях. Този метод е забележително ефективен. Но универсален ли е? Подходящ ли е той за решаването на всички проблеми, възникващи при познаването от човека на своето място в света?

Вторият въпрос – ако науката се е родила на известен етап от развитието на човечеството, може ли тя да се намира само в отношение на конфликт с този

свят, която я е породил? Разбира се, в определен момент гетето прилага усилия, за да излезе от майчиното лоно, а майката прилага усилия, за да изтласка от себе си гетето. Но значи ли това, че отношенията на гетето и неговата майка трябва да бъдат описвани само в термините на конфликтологията? Ако науката се е родила при излизането от света на Средновековието, значи именно в този свят тя като минимум е била зачената и износена...

Третият въпрос – науката се ражда в момента на излизането от Средновековието на цялото човечество или само на някоя част от него? Ако е само на една част – то вероятно средновековната история именно на тази част е била специфична в нещо? Ако науката се ражда именно на изхода на западния свят от Средновековието (за разлика от индийския или арабския), имало ли е нещо, което е способствало за раждането на науката?

Четвърти въпрос – ако науката противоречи именно на християнството, то поради какво другите култури не са довели до раждането на науката? Поради какво именно християнството с неговата като че ли най-дълбока антинаучност е създавало култура, в която именно е станала научната революция от XVI – XVII век?

Пети въпрос – ако научната революция протича при изхода на европейската култура от Средновековието, то при излизането към какво именно е протекла тя? Нали е малко да кажеш, че нещо е станало при излизането от стаята за молитва. Интересно е да се узнае що за стая е започвала след прага на стаята за молитва. Танцувален салон ли е имало там или библиотека, баня или лаборатория? Къде е отивал излизаният?

Всички тези въпроси се свеждат до едно: защо Коперник, Галилей, Нютон и Декарт са били християни? Защо не будисти? Защо не мюсюлмани? Защо не конфуцианци?

Науката не е там, където човекът просто се интересува от природата. Науката не е там, където човекът – даже и вярно – фиксира едни или други природни феномени или изказва хипотези, които после се оправдават.

Водачът на еленов впряг пътува по тундрата и пее песен, като я съчинява на принципа „каквото виждам, за това и пея”. Всичко в тази песен може да е вярно: снегът наистина е бял, а еленчетата наистина са бързи... Но независимо от цялата правдивост на този текст, не можем да го наречем научен.

Наука има там, където се предлагат отчетливо осъзнати, отрефлектирани методи на събиране и проверка на информацията. В изследването на природата първи такива методи били методът на експеримента и методът на математическото моделиране на физическите процеси. И тези два метода се появяват именно на границата на XVI–XVII век. Защо не по-рано?

Защо не на друго място, а именно в Европа? В още християнска Европа или в Европа вече светска, „обезхристенена”?





За да се разбере онова, което е ставало в Европа през XVI–XVII век, трябва да се обърнем към времена много по-древни. Ние знаем, че културата на Средновековието е била християнска. Което означава, че в нейната основа е стояла Библията. А в основата на Библията стои вестта за това, че единствено значима е връзката на гушата и Бог. Бог от Библията е нагсветовен, тоест нагкосмически. Той не е част от космоса и не е олицетворение на неговите стихии. Той не е Слънцето, а е Съзателят на Слънцето. Той не е Луната, а Творецът на Луната.

Библейските пророци предупреждават за вредата от идолопоклонството, тоест от поклонението на това, което е тварно, което е не-Бог. Езичникът пък във всеки природен процес предполага наличието на гуша и действие на някое богче. За да отучи хората от анимизма („всичко е пълно с богове“), Библията решава да принесе естетиката в жертва на религията. Не се любуйвай на света, не се увличай по него. Отначало разбери, че светът и Бог не са едно и също нещо и че твоята първа любов трябва да бъде към Твореца. Нито една пейзажна рисунка, нито един портрет няма на страниците на Библията. Нейният свят е създаден по-скоро от инженери, отколкото от художници: има инструкция как да се построи Ноевият ковчег, но няма негово описание; има инструкция как да се построи храмът на Соломон, но няма импресионистки забележки за това как е изглеждал; има описание на това как в шест дни е бил построен светът, но няма описание на прелестите на този свят.

В Библията липсват астралните митове, които са толкова органични в света на езическите религии. Няма разкази за това къде отива Слънцето през нощта, чие лице се вижда на Луната, за това кой е разлял мляко по Млечния път и за това от кого на Голямата мечка ѝ се е родило меченце. Тъй че „когато приравняват християнството към най-дивите митове, аз не се смея, не се карам и не излизам от кожата си, аз търпеливо отбелязвам, че тъждеството не може да се счита за пълно”.<sup>1</sup>

Ето текста от първата страница на Библията: *И рече Бог: да бъдат светили на небесната твърд (за да осветляват земята и), да отделят ден от нощ и да бъдат знакове и за времена, и за дни, и за години; да бъдат те светили на небесната твърд, за да светят на земята. Тъй и стана. И създаде Бог двете големи светили; по-голямото светило да управлява деня, а по-малкото светило да управлява нощта, създаде и звездите; и ги постави Бог на небесната твърд, за да светят на земята, да управляват деня и нощта и да отделят светлина от тъмнина. И видя Бог, че това е добро. Биде вечер, биде утро – ден четвърти.* (Бит. 1, 14–19).

За какво е този текст? Е, що за въпрос: разбира се, това е библейският мит за сътворяването на Слънцето, Луната и звездите. Но не е „разбира се”. Това не е мит, а полемика с мита. В Египет и Вавилон, във Финикия и Ханаан Слънцето и Луната са най-великите богове. А от гледна точка на библейския автор техният религиозен статус е токова малозначим, че може даже да не бъдат наричани по

<sup>1</sup> Честертон Г. К. *Вечный человек*. М., 1991. С. 139.

име. Просто ей така, „две светила“. Два жокера за хората, за да знаят те кога за каква работа трябва да излязат и кога да празнуват Единия Бог, създал тези лампички. Това, че в този текст не се употребяват гумите „Слънце“ и „Луна“, означава, че това е профаниращ текст. Онова, за което митът говори с поетичен език, за него Библията изобщо се отказва да говори, преминавайки демонстративно на инженерна терминология: „А освен това построи архитектът две системи за осветление – една основна („в началото на деня“) и друга аварийна („в началото на нощта“).“ И толкова! След всичко това ни най-слабо желание да се покланяш на лампичките вече не възниква. Светилата са за хората, а не човекът за светилата.

И повече нищо не може да се узнае за звездите от Библията. Кое и позволило на Галилей да напомни на инквизиторите, че в Библията даже не са изброени „седемте светила“, а това означава, че „Библията ни учи на това как да стигнем небето, а не на това как е устроено небето“<sup>2</sup>. И така именно затова, защото Бог от библията е надкосмичен, Библията не съдържа в себе си догмати за природата и нейните закони. Кое и прави библейската традиция невероятно пластична по отношение на въпросите на науката. Тъй като нищо не се съгласува така добре с чуждите и нови възгледи, както мълчанието. За природата Библията именно мълчи. И макар че религиозният човек може да живее, без да се интересува от космология, обикновеният човек и освен това цялата култура не могат дълго да живеят без такава. Средновековната култура също е включвала в себе си набор от космологически представи. Но откъде би могла да ги черпи тя, ако в Библията такива не се съдържат? Средновековието ги е взело от своя втори източник – от античното наследство. Но нали това наследство не е просто „антично“. То освен това е и „езическо“. И започва един многовековен сеанс на екзорцизъм – изгонването от космологическите представи на езическите остатъци. Един от най-значимите моменти бил осъждането на авероистите (аристотелистите) на 7 март 1277 г. от парижкия епископ Етиен Тампие. Сред 219 анатемосани тезиси особено забележителен за съдбата на астрономията е номер 920. Той осъжда твърдящите, че „небесните тела се движат от вътрешен принцип, какъвто е гушата; те се движат подобно на живо същество именно от гушата и нейната устременост: защото както животното се движи, тъй като се стреми към нещо, така се движи и небето“. Звездите нямат гуша, значи тяхното движение трябва да се описва на езика на механиката, а не на психологията.

И все пак Средните векове на Запад завършили с това, че самата християнска Църква започнала да се размива... в нещо аморфно-всеядно. Епохата на Възраждането – това е възраждане на езичесвото. Римски папи, увличащи се от хороскопи; богослови, в чиито трудове звучи по-често Аристотел, отколкото апостол Павел... Но XVI век е векът на реакцията. Здравата християнска реакция срещу временната капитулация на християнската воля и мисъл пред примамките на езическата плътска и философска вседозволеност. Преходът от Възраждането към Новото време, това е преходът от карнавала към поста. Това е векът на Реформацията (и Контрареформацията). Това е векът на най-голямото ре-

<sup>2</sup> Вж.: Фантоли А. Галилей. В защита учения Коперника и достоинства Святой Церкви. М., 1999. С. 145

лигиозно напрежение за цялата история на Западна Европа. Това е век, съвсем неравнодушен към въпросите на вярата. Науката се ражда тогава, когато в Европа запламтяват религиозни войни... „Секуларизираните“, равнодушни към религията народи религиозни войни не водят.



Призивът на лутераните „само Писанието“ бил протест не толкова против църковните предания, колкото против раболепието пред авторитета на езическите философи. Това е меч, насочен не против Йоан Златоуст, а против Аристотел и Хермес Трисмегист. Не християнските догми рушала Реформацията, а догмите на езическата философия.

И тъй, патосът на християнската Реформация, това е призив към дисциплина на ума, волята и чувствата. Този призив чужд ли е на науката? Английският химик

Боил виждал религиозното приложение на науката в привличането на разума на изследователя за борба с чувствените страсти: „Който може да застава най-малките случаи в неговия собствен живот и даже цветята в своята градина да му четат лекции по етика и теология, той, струва ми се, едва ли ще изпитва необходимост да тича в кръчмата”<sup>3</sup>. Аргументацията е разбираема: от една страна – всяко стръкче свидетелства за Разума, който го е създал, от друга – изследователят се научава за цялото пълно многообразие на света да вижда неговата вътрешна стройна законосъобразност. Научилият се да вижда законите в природата ще почита и онези закони, които са записани в човешкото сърце, и следвайки ги, ще върви по пътя на заповедите и ще се отклонява от греха.

Общ знаменател на науката и вярата през XVI–XVII век става идеологията на аскетизма. Рационализмът от онова време – това не е триумф на хуманистите. Съмнението стои в корените на европейската наука. По това време не само Декарт се съмнява в себе си, в света и Бога. Лин Уайт отбелязва, че започвайки от 1300 г. и до 1650 година, за европейците е била присъща обсебеност от сюжети, отнасящи се до смъртта.

Развива се символиката на отчаянието. Некрофилията е била толкова разпространена, че всеки протест против жестокостта се е считал за аморален. „Всяка от стихии е чиста. А нашите души са пълни с мръсотия” – е написал поет от този век<sup>4</sup>.

Средните векове ценят гумите на Августин: „Ако само можех да видя себе си, аз бих видял Теб”. Но сега се формирало убеждението, че човекът със своя тесен егоизъм, своеволие и буйство на низките страсти (с особена сила проявили се в бедствията на войните от XVII век: в Тридесетгодишната война Германия изгубва две трети от своето население<sup>5</sup>) далеч не служи като най-доброто пособие за изучаването на Божия закон. В човека действието на тези закони е замътно, изкривено от хаоса на неговите афекти. Физическият свят е този, който показва на търсеция ум естествените закони в чист вид. Обаче за тяхното постигане човекът сам трябва най-напред да се очисти от скверната на своето своеволие.

Още в IV век свети Йоан Златоуст дава като пример за човека движението на звездите, които не се отклоняват от своя път, за разлика от човека: „Небето, и Слънцето, и Луната, и хорът на звездите и всичките прочие твари се намират във великолепен порядък, а нашите дела са в безпорядък” (*Беседа 1 за дявола, 7*).

Но в XVI–XVII век възниква нова форма на духовна бдителност и готовност да не се доверяваш на очевидните твърдения. Откритието на перспективата в живописа и откритието на предразсъдъците във философията са в равна степен основополагащи събития на Новото време. И всичко това изисква дисциплина на

<sup>3</sup> Цит. по: Косарева Л. М. *Генезис научной картины мира*. М., 1985. С. 44.

<sup>4</sup> Цит. по: *Современные зарубежные исследования по философии и генезису науки (позднее Средневековье и Возрождение)*. Сб. обзоров. М., 1980.

<sup>5</sup> Вж.: Цветков С. Э. *Карл XII*. М., 2000. С. 21.

мисълта, проверка на онова, което изглежда очевидно. А в този момент Коперник пояснил, че истината може да се намери само въпреки данните на човешките чувства (тъй като чувствата ни твърдят, че Земята е неподвижна, а по небето се движи именно Слънцето).

И така, не смехът и буйството на плътта на средновековния карнавал, не ренесансовият блясък на красотата и стремежът към слава, а дълбоката вътрешна съсредоточеност, в тишината на която може да се чуе гласът на личната съдба и смисъла на живота, става главна жизнена ориентация.

Възникването на механистическата философия, навлизането на експерименталния метод в науката и разцветът през XVII век на жанра на натюрморта имат едни и същи социални корени. В натюрморта, от една страна, е отказът от светските радости, а от друга – внимателният интерес към всички подробности на света. За едно просто „любуване“ не е било нужно да се убива природата. Подобна нагласа на размишленията за смъртта създават през XVII век механичните устройства.

Ако живата природа се асоциирала с афектите, свойствени на повредената човешка природа, то механичните устройства – с пълния контрол на разума над себе си и над света. Образът на света като часовников механизъм и образът на Бога като часовникар се възприемали като душеспасителни. Парадоксално е, но образът на изкуствената вещь, на „мъртвата природа“, механизма се противопоставял от протестантизма от XVII век на явленията на живата природа като израз на висша духовност в противоположност на „вехтата“ душевност<sup>6</sup>.

Именно по силата на своята противопоставеност на света на човешките афекти и страсти светът на природната рационалност и неизменност изглежда някак нравствено по-привлекателен. Светът, в който влиза Европа от Средновековието (по-точно от периода на ренесансовата криза на Средновековието) – това е светът на Реформацията. Светът на религиозното напрежение.

Реформацията в търсене на съюзници против Рим се обърнала към народа. Започнала нова вълна на вътрешноевропейско мисионерство. И тогава се оказало, че повечето обикновени хора всъщност не познават християнството. Оказало се, че езичеството живее съвсем не само в кардиналските палати, но и в селските хижи. Оказало се, че селяните виждат в католическия свещеник по-скоро маг, отколкото проповедник и учител. И щом веднъж вече протестантизмът е отхвърлил авторитета на свещеника, то било най-лесно да се намери негов заместител в селската магьосница, а не в градския професор по богословие. Интелектуалният елит на Европа открива за себе си света на нощните суеверия на народа – света на магьосниците и вещиците. И започва ловът на вещици. И започва разцветът на Инквизицията. И се ражда науката.

Няма как при разговора за раждането на науката да се разминем с тази мерзка гума „инквизиция“. А щом вече веднъж е станало гума за Инквизицията (а при

<sup>6</sup> Косарева Л. М. *Генезис научной картины мира*. С. 65.

светските хора винаги става дума за нея, щом само се спомене Църквата), то да се загържим по-гълго на тази тъжна страница от историята на Църквата.

Искам да кажа, че именно четенето на съвременната окултна литература ме застава някак по-иначе да се отнесе към инквизицията и лова на вещици. Докато хората не вярват във вещици, магия и уроки, ловът на вещици ти се струва пълна глупост, напълно позорна за християните. Но ако това е на сериозно? Ако действително е възможно такава черно въздействие върху човека, за което нито разстоянието, нито стените са преграда? И ако действително има хора, които са готови да принесат и най-страшните жертви, за да получат „черната благодат“? Хората от Средновековието са постоянно обвинявани в суеверие. Но нали тези „суеверия“ те са прочели не в Библията и не в патристическите творения. Мълвата разпространявала тайни, изпъзели иззад пределите на магьосническите кухни. Вещиците сами уверявали, че на тях никои нищо не може да им стори, че в огън не горят и във вода не потъват и че срещу известно заплащане могат на всекиго да хвърлят уроки. Вещиците убедили народа, а след това и йерарсите в своята реалност и в своето могъщество – и последвал отговор, последвала реакция на обществена самозащита.

## Част 2

*И така, самите вещици се хвалят със своето изкуство, при което нерядко даже не маскират своята антихристиянска нагласа. И ако обикновените хора им повярват – как тогава да им реагират?*

Не само руският бунт е „безсмислен и безпощаен“, но всеки е такъв. Хората искрено се бояли от нечистата сила и вярвали в реалността на вредата от общуването с нея. „Съдът на Линч“ в такива случаи се подпалвал от само себе си. Инквизиторите изтръгвали обвиняемия от ръцете на тълпата и предлагали някаква поне формална процедура на разследване, в която било възможно и да се оправдаеш. И са се оправдавали (както се е оправдала например от обвинение в магьосничество майката на астронома Кеплер). Интересно е да се чете на една и съща страница на съвременен вестник: „В епохата на Средновековието, когато в Европа пламтели огньовете на инквизицията...“<sup>7</sup> и съобщението за това, че „младото поколение в едно кенийско село решило да последва примера на средновековна Европа и устроило лов на вещици“<sup>8</sup>. Какво общо има тук „примерът на Европа“? Като оставим настрана това, че в средновековна Европа не е имало лов на вещици, трябва да се знае, че вярата в магиите е универсална, а последователите на черната магия са били преследвани навсякъде. *Законите на Хамурапи* от древен Вавилон гласяли: „Ако човек хвърли върху друг човек обвинение в магьосничество и не го докаже, то онзи, на когото е отправено обвинението, трябва да отиде при Божеството на Реката и да се потопи в Реката; ако Реката го хване, неговият обвинител може да му вземе къщата. Ако Реката го очисти и той остане невредим, тогава онзи, който е хвърлил обвинението

<sup>7</sup> Привалов Д. Увидеть Дубровник — и остаться // Труд. 1998, 10 июля.

<sup>8</sup> Я тебя напоила антиколдовскою водой // пак там.

в магьосничество върху него, трябва да бъде убит, а онзи, който се е потапял в Реката, може да вземе къщата на своя обвинител”<sup>9</sup>. Става дума за оргалия – съдебно изпитание чрез потапяне във вода. Виновния водата изобличавала с това, че го удавяла; ако обвиняемият изплувал, то това се считало за доказателство на неговата невинност.

Индийските закони на Ману (II век пр. р. Хр.) нареждали: „За всякакви заклинания, за гадание по корени, за магьосничество от всякакъв род – в случай на неуспех – глоба от гвеста (пана)” (*Законите на Ману*. 9, 290). Наказанието било съпоставимо с наказанието за грабеж – около 2 килограма злато (*Вж. Артахаштра*. 3, 17).

Японските закони гласяли: „Ако някой от ненавист изготви магьосническо изображение или писмено заклинание, или устно прокълне някого и по този начин възнамерява да погуби друг човек, то виновният да бъде съден като за заговор с цел убийство със снижаване на степента на наказанието с две степени (в делата, отнасящи се до рогственици, наказанието да не се намалява). Ако в резултат на магия умре човек, то във всеки случай да се съди като за действително убийство... Ако за магията са използвани лични вещи на господаря, то виновният обезателно да се обеси”<sup>10</sup>. Друг японски закон съдържа „индекс на забранените книги”: „Не трябва в частните домове да се пазят: астрономически прибори, карти за гадаене; китайски военни съчинения; книгата за предсказания; китайски карти; за нарушаване на тази забрана – 1 година каторга”<sup>11</sup>. Законите от Дванадесетте таблици от гревен Рим, съставени в V век пр. р. Хр., казват, че виновният за урочасване може да бъде осъден на смърт<sup>12</sup>.

Платон мечтаел за общество, в което законът за отравяне и врачуване ще бъде определен така: „...Ако се окаже, че човек заради магически възли, заклинания или (...) се е уподобил на онзи, който нанася другиму вреда, нека умре, ако той е прорицател или гадател. Ако той е чужд на изкуството на прорицаването и все пак бъде уличен във врачуване, нека го постигне тази участ, каквато и отровителят от числото на обикновените хора; нека съдът реши на какво наказание да го подложи” (*Закони*, 933d). Демостен „призовал на съд жрицата Теодорида и постигнал нейното наказание” (*Плутарх. Демостен*, 14). Теодорида била обвинена именно в чародейство, при което била екзекутирана заедно с цялото си семейство<sup>13</sup>. Така че е напълно уместен въпросът на Августин: „Нима християните са установили тези закони, наказващи магическите изкуства? Нима от християнски съдии е бил обвинен в магия Апулей?”<sup>14</sup> (*За Божия град*. 8, 19).

На езическите страхове са били необходими хиляда и петстотин години, за да

<sup>9</sup> Вж.: Волков И. М. *Законы вавилонского царя Хаммурапи*. М., 1914. С. 69.

<sup>10</sup> *Уголовный закон о мятеже, разбое и грабеже (Дзокуторицу) (702–718 г.) // Хрестоматия по истории государства и права*. С. 548

<sup>11</sup> *Административно-уголовный закон (Сикисэйрицу) (702–718) // Там же*. С. 543.

<sup>12</sup> Вж.: Гольцман Е. Е. *Дурной глаз и порча*. М., 1996. С. 3

<sup>13</sup> Демосфен. *Против Аристогитона*. 1, 79.

<sup>14</sup> За обвинението на философа Апулей в магьосничество виж неговата книга *Апология, или о магии*.



проникнат в църковната етика. „Народната вяра във вещици и в техните способности да омагьосват хората чак до XII – XIII век се е считала за „лъжливо суеверие“. Съставителите на пособия за изповед – пенитенциалии или „книги за покаяние“, които се разпространили в Европа от VII век, разглеждали подобни суеверия на своите енорияши като „губелна зараза“ и истинно свидетелство



за изгубване на „истинската вяра“, а на забелязаните в този грях се налагала двегодишна епитимия... Католическата църква никога не е била склонна към телесни наказания или смъртни наказания за магьосничество. Даже за вредоносно (смъртоносно) магьосничество се налагали най-много 7 години покаяние на хляб и вода. Всъщност осъждали се не толкова възможните последствия от магьосническите действия, успехът на които в очите на Църквата бил съмни-

телен, колкото самата вяра в тяхната ефективност, означаваща все същото уголопоклонство. Друго нещо е реакцията на светските власти. В техните очи магьосникът подлежал на наказание не за отстъпление от истинната вяра, а за причинена вреда... Повтарям пак, до IX век светското законодателство упорито поставя акцента не на самия факт на магьосничеството, а на степента на вредата, наносима от магьосника...

Отношението на официалната Църква към народната вяра в силата на „лошия поглед“ в ранното Средновековие остава не съвсем ясно, тъй като от Евангелието не се разбира вярвал ли е в нея сам Христос и теолозите не коментират никак този аспект от народните вярвания. Но сред народа вярата в „лошо око“ се запазвала през цялото Средновековие, което е явно от изброяването на въпросите, които енорийският свещеник трябва да задава на енорияшите си на изповед. „Книгите за покаяние“ нищо не ни казват за болестите и нещастията, произтичащи от „лошото око“, но затова пък осъждат вярата на „някои жени“ във възможността чрез поглед или чрез думи да се омагьосват и съсипеват съседските патета, гъсета, пилета и прочие животни<sup>15</sup>. И едва през XIV век с възможността за „урочасване“ се съгласяват католическите богослови, при което Тома Аквински се позовава на трудовете на Аристотел и Авицена, откъдето той извежда, че душата на старата жена по-често е изпълнена със зло, от което самият неин поглед става отровен и опасен, особено за децата (*Сума на теологията* 1, 92, 4).

„Първият случай на преследване на вещица станал през 1498 г.“<sup>16</sup>. „Магьосничество до XV век изобщо не срещаме“<sup>17</sup>. „Магьосничеството и вещерството – не е много старо явление. Собствено казано, за вещици до XV век като че ли изобщо не се е чувало“<sup>18</sup>. „Магьосничеството било малко разпространено през Средните векове, че и към края на XV, началото на XVI век то не било много популярно. Църковният събор във Валенсия от 1248 г. не отнесъл магьосниците към еретиците и постановил, че работа с тях трябва да имат само епископите. В случай на нежелание да се покаят и при упорство, тях ги осъждали на затвор за срок, определен от епископа. Вернар Гун казвал, че Светата палата е длъжна да се занимава с еретиците, а заради това почти във всички случаи, когато магьосници заставали пред неговия трибунал, той просто предавал техните дела в ръцете на епископските съдилища... Почти до края на XIV век магьосничеството се считало изключително за работа на Църквата. Светската власт не се опитвала нито да го изкорени, нито да го търпи, а делата на магьосниците се предавали на светските съдилища само в много редки случаи. Но към 1390 г., независимо от някои опити на папите да утвържат делата на магьосниците в пределите на обичайните църковни дела, ние виждаме, както показват документите, че светските съдилища все по-често признават ереста за престъпление и че епископите и инквизиторите престават да водят съда над магьосниците“<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Арнаутова Ю. А. *Колдуны и святые. Антропология болезни в Средние века*. СПб., 2004. С. 51–52 и 84

<sup>16</sup> Лозинский С. Г. *История инквизиции в Испании*. СПб., 1914. С. 287.

<sup>17</sup> Ли Г. *История инквизиции в Средние века: В 2 т. Т. 2*. СПб., 1912. С. 489.

<sup>18</sup> Орлов М. Н. *История сношений человека с дьяволом // Амфитеатров А. В. Дьявол*. Орлов М. Н. *История сношений человека с дьяволом*. СПб., 1992. С. 613.

<sup>19</sup> Мейкок А. *История инквизиции*. М., 2002. С. 194–196.

Масовият лов на вещици съвсем не е средновековен феномен, а ренесансов и даже новоевропейски. Печално знаменитата книга „Чукът на вещиците” се появила на бял свят едва през 1485 г. Испанската инквизиция била организирана едва през 1478 г. Португалската – през 1540. Римската – през 1542 г. Конгрегацията за индекса на забранените книги започнала работа през 1571 г. В Русия Инквизицията била докарана от Петър Първи. И първият руски закон, нареждащ да се изгаря за чародейство, това е *Артикул воински*, издаден през 1715 г. (при което тази норма е била взета от *Новошведския военен артикул от 1683 г.* Както справедливо отбелязва Юрий Лотман, „от прозореца към Европа силно миришело на сажда”<sup>20</sup>.

Разгарът на лова на вещици е в средата на XVI, началото на XVII век. По мнението на френския историк Мюшамбле, ловът на вещици е бил част от просветителска програма: „Самото магьосничество в този период не се е изменило. Изменил се подходът към него от страна на съдиите и на културния елит. От този момент нататък магьосничеството станало символ на народните предрасъждания, с които се борели кралската власт и мисионерите. За да се култивира селото, трябвало да се изгонят магическите вярвания и обреди. Дали са били съгласни с това съдиите или не, но аутодафетата позволявали на динамичната учена култура да отхвърли или отслаби почти неподвижната и много дребна народна култура, която с огромна сила противодействала на всякакви изменения”<sup>21</sup>.

### Част 3

А ето и сценка от византийския живот: „През 581 г. в Антиохия някой си Анатолий – колар, с другарите си бил уличен в тайно извършване на езически обреди. Християнската полиция едва спасила обвинените „служители на беса”, „оскърбители на Христа” и „магьосници” от ръцете на разярената тълпа. Самият патриарх Григорий едва се оправдал от подозрения в съучастничество; народът притихнал, очаквал публичната екзекуция на Анатолий. Но едва щом станало известно, че обвинените са осъдени само на заточение, народните страсти избухнали с нова сила. Когато изгонените започнали да се качват на шхуната, тълпата разпръснала полицейския отряд, завладяла шхуната и я подпалила заедно с осъдените. Самият Анатолий бил още на брега и бил отведен отново в затвора. За удовлетворение на народа го осъдили на смърт от ноктите на зверовете в амфитеатъра”<sup>22</sup>.

Лошо ли е случилото се? Да. Но не може да не се обърне внимание на разпределението на ролите в тази трагедия. От църковната власт ли излиза инициативата за преследването?<sup>23</sup> Инквизицията поне давала гумата на самия обвиняем,

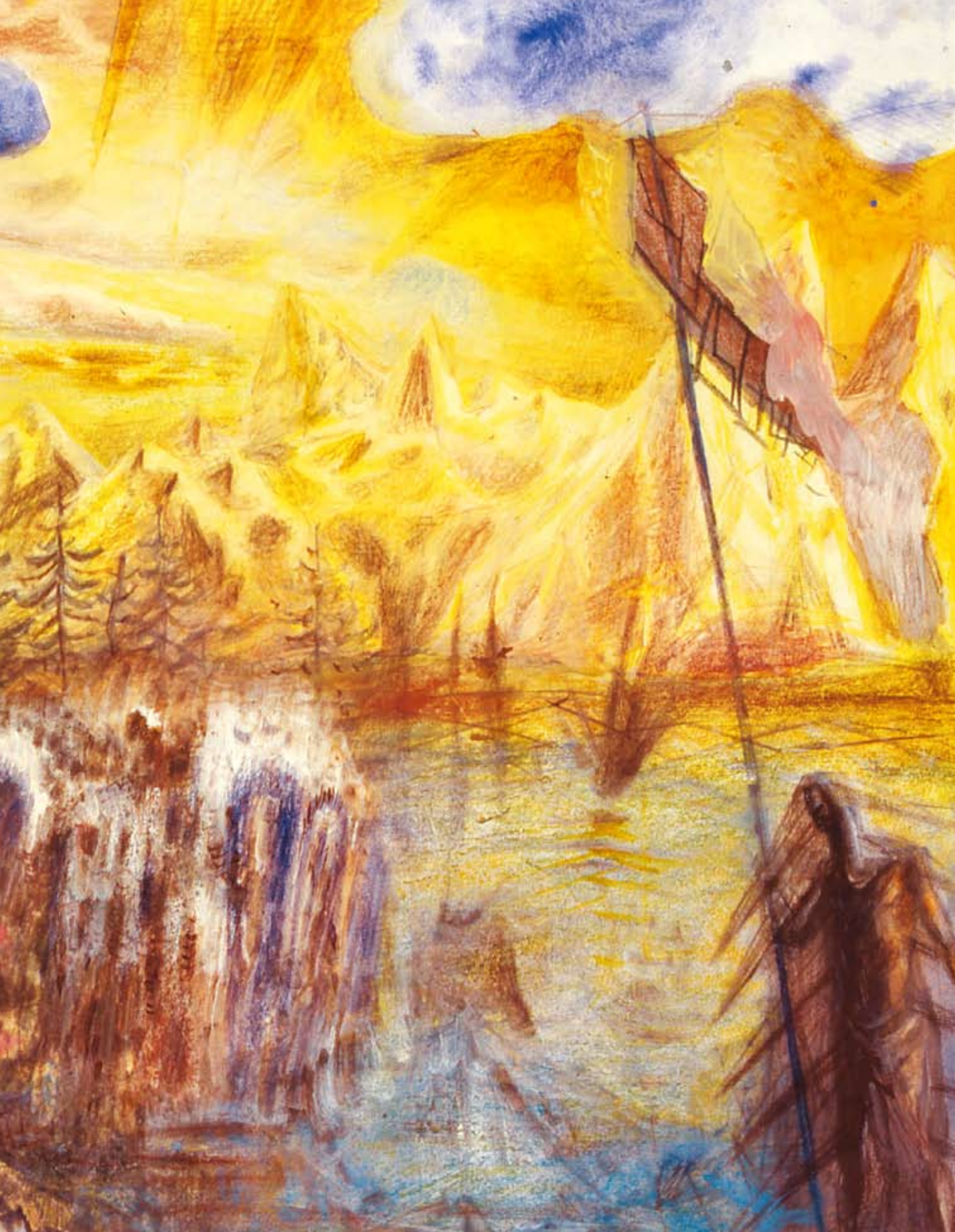
<sup>20</sup> Лотман Ю. М. Об „Оде, выбранной из Иова” Ломоносова // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 42. 1983, № 3, май-июнь. С. 269.

<sup>21</sup> Muchemplet R. *Culture populaire et culture des elites dans la France moderne (XVe – XVIIIe siecles)*. Paris, 1978. P. 288.

<sup>22</sup> Мелиоранский Б. М. Из лекций... Вып. 1. С. 90.

<sup>23</sup> Държавните, а не църковните закони на империята (XI век) заповядвали: „Магьосниците и знахарите, които във вреда на хората се обръщат към демоните, подлежат на екзекутиране с меч”. Вж. Еклога 17, 43.





а от обвинителя изисквала ясни доказателства...

В заключение – нито един груг съг в историята не е произнасял толкова много оправдателни присъди.

„Съгласно настойчиво повтарящата се, макар и непотвърдена легенда, инквизиционните трибунали от средиземноморския регион били фанатични и кръвожадни, а Испанската инквизиция била най-жестоката от всички. Самата гума „инквизиция“ отгавна е станала синоним на нетърпимост. Обаче когато историците най-накрая започнали систематично да изучават огромния масив от протоколите на Инквизицията, се получили съвършено други резултати и постепенно започнала да се изгражда нова представа за тях.

Сега вече може да се говори за всеобщо признаване на гва принципни извода, макар изследванията още да не са завършени. Първо на първо, средиземноморските инквизиции били по-малко кръвожадни, отколкото европейските съдилища от началото на Новото време. Между 1550 и 1800 година пред съда на Инквизицията застанали около 150 хиляди човека, но само 3000 от тях получили смъртна присъда. По-голямата част от съдилищата на големите европейски страни имат много по-високи показатели, отнесено към XVI и XVII век. Вторият важен извод се състои в това, че средиземноморските инквизиции, за разлика от светските съдилища, изглеждали по-заинтересовани от разбирането на мотивите, които са гвижели обвиняемите, отколкото от установяването на самия факт на престъплението. По-рано се считаше, че инквизиторите, щателно съблюдаващи анонимността на своите информатори, в по-малка степен са се грижели за правата на обвиняемите, отколкото светските съдилища. Но последните изследвания показват, че инквизиторите били по-проницателни психолози, отколкото светските съдилища, и се оказвали напълно способни да достигнат до коректна – а често и снизходителна – присъда. Като цяло те, за разлика от светските съдилища, почти не прилагали изтезания, за да се убедят в истинността на твърденията на обвиняемите. Инквизиторите се опитвали да проникнат в съзнанието на хората, а не да определят правовата отговорност за престъплението, затова протоколите на инквизиторските разпити изглеждат съвсем различно в сравнение с протоколите на светските трибунали и предоставят на историците богат материал за обичаите и народните вярвания... В отличие от светското съдопроизводство от онова време, съдилищата на Инквизицията работели бавно и методично. Ако едни от особеностите на тяхната дейност – такива като анонимността на обвинителите – защитавали информаторите, много други обичаи работели за благо на обвиняемите. Тъй като инквизиторите в по-малка степен се грижели за това да установят факта на извършването на престъплението – ерес, богохулство, магия и т.н – а по-скоро се стремели да разберат намеренията на хората, казали или направили нещо подобно, те главно различавали разказали се и неразказали се грешници, съгрешили случайно или умишлено, мошеници или глупаци. За разлика от много светски углавни съдилища от ранното Ново време инквизиторите рядко разчитали на изтезанието като средство за установяване на истината в сложни и неясни обстоятелства. Те предпочитали да подложат подозирания на многократен кръстосан разпит, про-

явявайки понякога удивителна психологическа тънкост, за да се ориентират не само в неговите гуми и действия, но и в неговите мотиви. Инквизиторите могли да препоръчват на светските власти, които единствени могли да осъдят на смърт неразкалялия се еретик, да изпълнят смъртната присъда и самите те са произнесли много смъртни присъди. Обаче основната част от присъдите на инквизиторите са просто налагане на покаяние с различна продължителност и интензивност. Тяхната култура била културата на срама, а не на насилието”, пише американският историк У. Монтер<sup>24</sup>.

От изследванията на инквизиционните архиви историците от университета в Охайо правят извода, че Инквизицията, срещайки дела за магьосничество, неохотно „разследвала и наказвала престъпниците не особено сурово”. Мекотата на инквизиторските присъди по обвинения в магьосничество представлява поразителен контраст със суровостта на светските съдии в Северна Европа през същите онези столетия. Удивително е, че испанският *Supremo* през 1538 г. съветвал своите поделения: инквизиторите не бива да вярват на всичко, което се съдържа в „Чукът на вещиците”, даже и ако авторът „пише за това като за нещо, което той самият е видял и разследвал, тъй като природата на тези дела е такава, че той би могъл да греша, както и много други” или че филиалът на Римската инквизиция в Миланското херцогство се противопоставил на масовата паника, която довела през 1580 г. в миланския затвор 17 вещици. Девет от тях били оправдани по всички точки на обвинението, още пет – освободени, след като дали клетва, една от тях напълно признала своята вина, а две направили частични признания – но даже и тези трите получили незначителни наказания. Вземайки под внимание такова отношение, не трябва да се учудваме, че малко хора са били екзекутирани за магьосничество по присъда на някоя от средиземноморските инквизиции (гузина баски през 1610 г., при което половината от тях умрели в затвора) въпреки всички предоставили им се възможности за това. Странно е да се съзерцават огромните папки със събрани от инквизиторите книжа, материали за делата за магьосничество, знаейки за незначителния материален ущърб, нанесен от тях на хората.

...Наистина настанал векът на Просвещението. Както видяхме, средиземноморските инквизитори са осъдили няколко хиляди човека заради непозволена магия, но са екзекутирали само около гузина вещици. Ако трябва да бъдем точни, то в ранното Ново време те са лишили от живот по обвинение в ерес относително неголямо число хора. Ако се сравнят тези данни с броя анабаптисти, убити в Австрия, Империята и Нидерландия, средиземноморските инквизиции ще ни се сторят почти снизходителни. Всичките дванадесет отделения на Испанската инквизиция през периода 1540 – 1700 г. са произнесли смъртна присъда едва в 775 случая. Повечето от тях, както и по-преди, са били марани, но сред тях имало и няколко десетки мориски, повече от стотина протестанти (най-вече чужденци, особено французи), около 50 хомосексуалисти и няколко баски вещици. От 50 000 обвиняеми частта на осъдените на смърт представлява 16%. Във Валенсия през 1484 – 1530 г. са били разгледани 2000 дела и практически

<sup>24</sup> Монтер У. *Ритуал, миф и магия в Европе раннего Нового времени*. М., 2003. С. 84–85 и 99.

Всички те са били свързани с мараните, а смъртните присъди са били 38%. След 1530 г. престъплението, наказвано с най-голяма (сравнително) суровост, било скотоложството, което попадало под юрисдикцията на инквизицията само в Арагона: тук ние намираме 23 смъртни от 58 присъди, при което числото на осъдените достига до 40% (в контраст, числото на екзекутираните гаже сред обвиняемите марани по това време съставлява 10%)<sup>25</sup>. „Най-щателните оценки на количеството на еретиците, екзекутирани в Рим в продължение на столетие от дейността на Инквизицията, наброява стотици – в по-голямата си част – протестанти“<sup>26</sup>. В първите столетия от своята дейност (XV век) инквизиторите осъждали на изгаряне на клада до 40% от всички подсъдими. Впоследствие този процент спаднал до 3–4%<sup>27</sup>. Само 2% от арестуваните от Испанската инквизиция били подложени на мъчения и те не са продължавали по повече от 15 минути.

По-ранните (а значи и по-малко документирани и по-тенденциозните, но все пак научни) публикации предполагат, че като цяло в Европа „Светият трибунал е изгорил повече от тридесет хиляди вещици“<sup>28</sup>. Също чудовищно, разбира се. Но все пак – не става дума за милиони. На фона на светските репресии през безбожния XX век цифрата от 30 000, разпределена по всички страни и върху няколко века, вече не ни се струва огушителна.

Инквизицията е била оклеветена най-напред от протестантските, а сетне от масонски автори. Инквизицията е функционирала като учреждение по-скоро зачитаващо от преследвания, отколкото разпалващо ги. Църковните наказания за чародеите били по-меки от онова, което би могла да стори с тях тълпата. Тази забележка е особено справедлива по отношение на Русия: за тези грехове, за които в Европа през тези векове изгаряли на клада, в Русия налагали само епитимии. По наблюдението на историка „за велика чест на нашето духовенство трябва да се каже, че при него вещиците са се измъквали къде по-леко, отколкото при западното. В този същия XVI век, когато в Европа пламтели огньовете, на които горели живи стотици вещици, нашите пастири заставаха своите грешници само да правят поклони на покаяние... За нашите патриарси, митрополити и прочие представители на висшето духовенство вещерът, вещицата били хора заблудили се, суеверни, които трябвало да бъдат вразумени и склонени към покаяние, а за западноевропейския папа, прелат, епископ те са били направо изчадие адово, което подлежало на изстребление“<sup>29</sup>.

## Част 4

Не, аз не съм привърженик на въвеждането на Инквизицията. Но не считам за необходимо поддържането на антихристиянски митове.

<sup>25</sup> Монтер У. *Ритуал, миф и магия...* С. 90–91 и 94.

<sup>26</sup> Пак там С. 95.

<sup>27</sup> Плавский З. *Испанская инквизиция: палачи и жертвы*. СПб., 2000. С. 58.

<sup>28</sup> Ли Г. *История инквизиции в Средние века*. Т. 2. С. 528.

<sup>29</sup> Орлов М. Н. *История сношений человека с дьяволом*. С. 656–657.



Всъщност „нечистоплътно“ е да се обвинява цяла епоха от историята на човечеството, без никак да не се опиташ да разбереш мотивите за действията на тези хора. А е достатъчно за начало да се поставят някои въпроси:

Самите вещици вярвали ли са в това, че са вещици?

Виждали ли са народните маси в тези жени магьосници?

Това вярване било ли е принесено сред народа от църковната проповед, или е битувало там още от гревни дохристиянски времена?

Съществувала ли е граница, отделяща народното магьосничество от онази магия, по която са се увличали образованите алхимици и „теурзи“ от епохата на Възраждането и Реформацията?

Какво е сред хората, привлечени към инквизиционен съд, процентното съотношение на онези, които са били обвинени във вероучителни прегрешения, и онези, които се били обвинени в пряка магия?

Възгледите на онези хора, които са били преследвани от Инквизицията заради тях, действително ли са били „по-напредничави“, отколкото възгледите на самите инквизитори, или пък са били още по-архаични и са представлявали сами по себе си едни дохристиянски пластове на представа за света?

Ако се окаже вярно последното, то – от гледна точка на научния и културния прогрес – каква обективна роля е изиграла Инквизицията в историята на Европа? Няма ли да се окаже тя подобна на ролята на жестокия реформатор Петър (между другото, учредител на Руската инквизиция) в историята на Русия?

Без аргументиран, основан на работа с изворите отговор на тези въпроси не трябва да се представят жертвите на Инквизицията като безусловно прогресивни хора.

За съвременния светски човек магьосничеството – това е „мнимо престъпление“. И затова е понятно, че този човек ще се възмущава от езекутирането на хора за такива престъпления, каквито те не са извършили всъщност. Но от гледна точка на теософите вещиците са били именно вещици и магьосниците – магьосници, дяволите – дяволи, а вредата – вреда.

А това означава, че ако ренесансовото или новоевропейското общество е извършило престъпление, езекутирайки тези магьосници, то нужно е все пак да се отчете, че това е била ответна мярка: възмездие чрез престъпление за престъпление, чрез вреда за вредата. И освен това това е било престъпление, извършено в състояние на афект. Престъпление, извършено от изплашени хора, които наистина са се бояли от магьосниците, тъй като са вярвали в реалността на магията...

Да, да се изгарят хора е мерзко. „Еретика да се убива не трябва“ – говори свети

Йоан Златоуст (*Беседи върху Евангелие от Матей*. 46, 1). Но историкът с това се и отличава от моралиста, че трябва да разбира логиката на събитията и мотивите на лицата, творили тази история, а не просто да им поставя оценки за поведение.



Ако моралистът осъжда едни престъпници (инквизиторите), за да оневини безусловно друга група престъпници (магьосниците), то тук възниква друг въпрос – а има ли този моралист изобщо нравственото право да се счита за моралист...

Тъй че не с науката е воювала Инквизицията, а с магическото суеверие.

Ето някои характерни цифри за интересите на инквизиторите и за това кого те са считали за свой опонент в епохата на научната революция: „Около 80%

от Венецианските инквизиционни процеси, отнасящи се до периода до 1580 г., били свързани с обвинения в лутеранство и родствени на него форми на крипто-протестантизъм. 130 присъди, за които било съобщено в Рим през периода 1580 – 1581 г. от всички райони на Северна Италия, показват постоянното внимание на Инквизицията към протестантизма. Обаче различните разклонения на Римската инквизиция изменили основната насока на своята дейност около 1600 г., когато вниманието към еретиците било изтласкано от манията за изкореняване на магията и други суеверия. Във Фирули до 10% от съдебните процеси (от 390), състояли се до 1595 г., били свързани с магията, а в течение на следващите петнадесет години под тази рубрика попадат половината от делата. В някои други места тази тенденция се забелязвала по-слабо и протичала по-бързо; в Неапол магията станала единствено обвинение, породило значително число инквизиционни процеси през 1570-те години, и останало така в продължение на десетилетия, чак до 1720-те години. Във Венеция преходът от ерес към магия бил също така рязък, но протекъл 20 години по-рано. През XVII в. основна грижа за Римската инквизиция станали всички форми на магията, от предсказанията до врачуването: във всеки трибунал около 40% от делата, разглеждани през това столетие, могат да бъдат отнесени към преследването на суеверията и магиите<sup>30</sup>. Между другите дела, разглеждани от Инквизицията, до 15% били дела, свързани с обвинения на свещеници в сексуален тормоз, гвуженство, хомосексуализъм и други подобни.

Колкото и да е странно, но и раждащата се наука, и Инквизицията имали обща черта: и едната, и другата изисквали доказателства и не вярвали твърде на субективните свидетелства, доносите и заявленията, стараяйки се да намерят начини за обективната им проверка.

И въпреки всичко не трябва да се счита за случайност това обстоятелство, че раждането на науката съвпаднало с момента на разцвет на Инквизицията....

Разбирам, че човек, възпитан в съветско училище, ще каже: „Да, тълпата в тези времена била обсебена от средновековното мракобесие. Но тези светли гении, които създали науката, изпреварили своето време и вече скъсали връзката с оковите на ортодоксията”.

Тук своите въпроси ще задава не толкова логиката, колкото историята. Работата е там, че творците на новата картина на света били именно много религиозни хора.

Николай Коперник бил каноник, управляващ стопанството на Вармийската епархия, член на епархийския съвет.

Йохан Кеплер се учил три години в богословския факултет на Тюбингенския университет, но против волята му го избрали за преподавател по математика в Грац. „За Кеплер такова решение означавало крах на многогодишните му надежди. Той не можел да си представи, че пътят към кариерата на свещеник от този

<sup>30</sup> Монтер У. *Ритуал, миф и магия...* С. 90–91.

ген нататък е затворен за него, но въпреки това бил принуден да се подчини. Но дълбоката религиозност и стремежът да „съгласува“ науката със своите изстрадани и искрени представи за Бога останали характерни за целия му живот<sup>31</sup>. Аз бих искал да бъда служител на Бога и много се трудих, за да стана такъв, и ето в края на краищата аз славя Бога с моите работи по астрономия... Аз показах на хората, които ще изучават тази книга, славата на Твоите дела; във всеки случай в тази мяра, в която моят ограничен разум може да постигне нещо от Твоето безгранично величие” (Йохан Кеплер)<sup>32</sup>.

Галилей на 14 години постъпил като послушник в ордена на иезуитите, „обаче бащата на Галилей изобщо не желаел да види своя син монах и го взел обратно въкъщи под предлог, че се нуждае от лечение на очите”<sup>33</sup>.

Лайбниц (ако някой е забравил, това е съзателят на системата на диференциалното изчисление) посветил своя главен труд на „теодицеята” – „оправданието на Бога”<sup>34</sup>.

Нютон писал тълкувания върху библейските книги на пророк Даниил и на апостол Йоан Богослов<sup>35</sup>.

Декарт (ако някой все пак е забравил – това е съзателят на така наречената Декартова система на координатите) получил образованието си „в иезуитски колеж, цитадела на антиокултизма”<sup>36</sup>. В преписката си с шведската кралица Христина и бохемската принцеса Елизавета той защитавал католицизма и наставлявал в благочестие: „Първото и главно познание се състои в разбирането, че съществува Бог, от Когото зависят всички неща: така се учим да приемаме като благо всичко, което ни се случва, тъй като всичко това явно ни е изпратено от Бог”<sup>37</sup>. Ще напомня, че Декарт пише това на тежко болна жена, пише ѝ, спомняйки си своя опит с болестите, и тези негови думи не можем да не съпоставим със свидетелството на св. Йоан Златоуст (който също не се е отличавал с крепко здраве): „Онзи, който се е научил да благодари на Бога за своите болести, не е далеч от светостта”.

И създават тези хора нова наука не в противостояние с християнската Църква. В това време Църквата е още достатъчно силна, за да „затвори кислорода” на своите врагове. И католиците, и протестантите не се смущавали от инквизиционните огънове. Но не са горили учени.

Не, да се споменава тук Джордано Бруно е съвсем неуместно. В науката той

<sup>31</sup> Кирсанов В. С. *Научная революция XVII века*. М., 1987. С. 103.

<sup>32</sup> Цит. по: *Философия эпохи ранних буржуазных революций*. М., 1983. С. 85.

<sup>33</sup> Кирсанов В. С. *Научная революция XVII века*. С. 150.

<sup>34</sup> См.: Лейбниц Г. В. *Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла* // *Сочинения*: В 4 т. Т. 4. М., 1989

<sup>35</sup> См.: Дмитриев И. С. *Неизвестный Нютон. Силуэт на фоне эпохи*. СПб., 1999.

<sup>36</sup> Гайденок П. П. *Христианство и генезис новоевропейского естествознания* // *Философско-религиозные историко-науки*. М., 1997. С. 61

<sup>37</sup> См.: Декарт Р. *Сочинения*: В 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 489–541.

следа не е оставил. Никои не може да назове нито една „Теорема на Бруно“, нито един експеримент, поставен от него.

„Тоу питаел отвращение към двата известни му диалектически метода – схоластическия и математическия, заменяйки ги с поетически израз на своите убеждения... В неговите диалози няма и следа от философска яснота, никакъв признак за вътрешна съсредоточеност... Ние не сме в състояние например да установим какво е разбирал Бруно под субстанция или атом... Бруно се стремил по-скоро да защити своята вяра, отколкото логически да я формулира. Затова и научните и дидактически части на неговите диалози са толкова редки и толкова неясни. Тоу презирал науката и изпитвал отвращение към логиката, тъй като бил одушевен от вяра, която тоу искал да внуши, а не да докаже... Тоу изгонвал силогическата и математическата логика, накратко казано, интелектуалното мислене, от областта на философията и науката, за да може след това с още по-голяма сила да се залови за псевдонаучните фантоми... Тоу се чувствал като донесъл откровение и се държал като пророк... През целия си живот тоу се борел с оръжието на насмешката против своите отявлени врагове – учените, математиците, духовниците. Тоу никога не можел да изкаже своите собствени възгледи, без да спомене враговете си и без да прояви своята ненавист към тях... Бруно смесва понятията перигей и апогей... Бруно счита, че Меркурий и Земята отстоят еднакво далеч от Слънцето, но се намират от двете му противоположни страни. Около Земята се движи Луната. Около Меркурий – Венера... Изложението на учението на Коперник от Бруно показва, че тоу едва-едва е бил запознат с елементарните понятия и проблеми на астрономията. Ценно е признанието на Бруно, че не го интересува много Коперник и неговите коментатори... Не огънят унищожил делото на Бруно, а упоритата работа на онези, които се опитвали да разгадаят тайните на природата по пътя на измерванията, изчисленията и претеглянето и на които нашият философ се нахвърлял с ненавист и насмешка. Неговата гибел и тяхното тържество означават настъпването на нова епоха в човешката история”<sup>38</sup>.

Тъй че фразата „инквизиторите изгорили великия учен Джордано Бруно“ фактически не е вярна. Учен на име Бруно историята не познава. Това е разбирал още Галилей: „Признавайки блестящите интелектуални способности на Бруно, Галилей все пак никога не го е считал за учен и още повече – за астроном”<sup>39</sup>. И наистина – „собствено научни резултати Бруно нямал, а неговите аргументи в полза на системата на Коперник били набор безсмислици – безпорядъчно натрупване на нелепи грешки и високопарни сентенции, демонстриращи само невежеството на автора”<sup>40</sup>.

„В неговите ръце коперниканството станало част от традициите на херметизма”<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Олшки Л. *История научной литературы на новых языках*: В 3 т. Т. 3. М.-Л., 1933. С. 13–45.

<sup>39</sup> Фантоли А. *Галилей*. С. 38.

<sup>40</sup> Шрейдер Ю. А. *Галилео Галилей и Римско-Католическая Церковь // Вестник истории естествознания и техники*. 1993, № 1. С. 57.

<sup>41</sup> Kearney H. *Science and change. 1500–1700*. New-York-Toronto, 1971. P. 106.

## Част 5

„Може ли Бруно да бъде наречен учен, пък макар и по мерките на XVI век? Бруно е бил не толкова пропагандатор на учението на Коперник, колкото глашатай на окултните тайни на херметизма, които той открил в него. Бруно не толкова популяризираше учението на Коперник, колкото го компрометираше, вкарвайки го в контекста на магически суеверия, в сравнение с които не само системата на Птолемей, но и схоластическият аристотелизъм като цяло изглеждали еталон на научния рационализъм. Едва Галилей върнал Коперник на науката, като изтъквал неговото учение в термините на истинската, експериментално-математическа наука за природата, без всякакви „знаци на Зодиака“ и кабалистичен диаволизъм“<sup>42</sup>.

Без да е астроном, но бидейки посредствен маг и шарлатанин, в качеството на такъв Бруно е бил и осъден, като хелиоцентричните му убеждения не са били изтъкнати като негова вина. Йезуитът Каспар Шоппе, който присъствал на съда, така предава обвиненията против Бруно: „В тези книги той учел, че световите са безбройни, че душата се преселва от едно тяло в друго и даже в друг свят, че една душа може да се намира в две тела, че магията е хубаво и позволено нещо, че Светият Дух не е нищо друго освен душата на света. Мойсей извършвал своите чудеса чрез магия и успявал в нея повече от другите египтяни, Мойсей измислил свои закони, че Светото писание е призрак, а дяволът ще бъде спасен. От Адам и Ева той извежда рогословието само на евреите. Останалите хора произлизат от онези двама, които Бог е сътворил по-рано. Христос не е Бог, а знаменит маг, и затова е бил и обесен, а не разпнат. Пророците и апостолите са били негодни хора, магове и много от тях са били обесени“<sup>43</sup>.

Трябва също да се отбележи, че Бруно е бил екзекутиран през 1600 г., а осъждането на коперниканството от Инквизицията се е състояло едва през 1613 г. Това означава, че по време на екзекуцията на Бруно коперниканството все още не се е оценявало като ерес и не би могло да доведе до такова сурово наказание. Затова пък без магизма на Бруно е непонятна промяната на отношението на папството към хелиоцентризма от напълно търпимо към конфликтно.

Върховете на католическото гуховенство отначало се отнасяли към новото учение за системата на света, общо взето, търпимо и даже с известен интерес. Специалистите астрономи и най-близките приятели на Коперник били запознати с неговите изследвания още до излизането на бял свят на неговия основен труд по един съставен от него (вероятно към 1515 г.) кратък коментар – *Комментариолус*. Тъй като той получил известно разпространение в ръкописен вид, то вече през 1533 г. папа Климент VII (племенник на Лоренцо Медичи) събрал кардинали и приближени до него лица в градините на Ватикана, за да изслуша съобщение от своя научен секретар, кардинал Вигманшат, за учението на Коперник за движението на Земята. Това съобщение било изслушано госта благоже-

<sup>42</sup> Киссель М. А. *Християнска метафизика как фактор становления и прогреса науки Нового времени // Философско-религиозни истоци науки*. М., 1997. С. 275–276.

<sup>43</sup> Цит. по: Рожицын В. С. *Джордано Бруно и инквизиция*. М., 1955. С. 369.

лателно, при което отношението към Коперник оставало добро и при следващия папа, Павел III. Това е видно от писмо (от 1536 г.) до Коперник от главата на доминиканския орден кардинал Шенберг. В това писмо (което Коперник много ценял и го поместил сетне в своята книга) Шенберг много моел „учения мъж” в никакъв случай „да не скрива от приятелите на науката своята нова система”, уверявайки Коперник, че той „определено желае да гостави признание за неговите големи заслуги”<sup>44</sup>. И именно коперниканските изчисления били в основата на „григорианската реформа” на календара: „След обявяването от папа Льв X на реформите на календара на петия Латерански събор (1512 – 1517) Коперник бил включен в числото на „признатите” астрономи, които получили официална покана да вземат участие в разработката на проекта на реформата”<sup>45</sup>.

И изведнъж, след почти сто години търпимост, последвало осъждане на коперниканството. Какво се било изменило? Ами просто Джордано Бруно показал какви магически изводи може да се направят от математическата хипотеза и с това настроил богословите против самата тази хипотеза.

Именно Бруно компрометирал математическата хипотеза на Коперник, като я натоварил с архаични окултни приказки. „Коперник е заря, която би трябвало да предшества изгряването на слънцето на истинската антична философия” (*Бруно, Пир върху пепел, 1*).

Бруно не е революционер, а банален реакционер, който се опитал да отхвърли две хиляди години развитие на културата и мисълта, като се върнал даже не към Платон и Аристотел, а към досократовите натурфилософи. „Бедния Аристотел” Бруно съжалява за неговата неспособност да постигне „дълбинната магия”<sup>46</sup>.

А към Коперник Бруно се отнасял просто с презрение (въпрос: ами кого ли този „гений” не е презирал?): „Ноланец отговорил, че той не гледа нито с очите на Коперник, ни на Птолемей, но със своите собствени. Тези математици са като посредници, превеждащи от един език на друг; но след това груги вникват в смисъла, а не те самите. Те са подобни на онези прости хора, които съобщават на отсъствалия пълководец как е протекла битката и какъв е бил резултатът от нея, но самите те не разбират работата, причините и изкуството, благодарение на които са победили... Коперник се е отдалечил не особено много от слепотата” (*Бруно. Пир върху пепел, 1*).

В научната астрономия, във физиката, в математиката от Бруно следа не е останала. Освен отрицателна – компрометирането на Коперник.

Единствената „наука”, в която Бруно не е бил профан, това е магията. За себе си Бруно в обръщение към вицеканцлера на Оксфордския университет казал: „Доктор по най-изтънчената теология, професор по най-чистата и безвредна

<sup>44</sup> Цит. по: Гурев Г. А. *Учение Коперника и религия. Из истории борьбы за научную истину в астрономии.* М., 1961. С. 56.

<sup>45</sup> Фантоли А. *Галилей.* С. 30.

<sup>46</sup> Цит. по: Йейтс Ф. А. *Джордано Бруно и герметическая традиция.* М., 2000. С. 226.

магия... На неговия гений са ръкопляскали най-знатните”<sup>47</sup>.

Аз не се каня да оправдавам мерзостта да се изгори човек – и още повече – да го изгориш заради неговите мисли.

Но фактът е факт: бил изгорен не Бруно – астрономът; присъдата е произнесена наг Бруно – магьосника. Това бил конфликт не между религията и науката, а между две религии: католицизма и езичеството. Неговата екзекуция помогнала на науката само с едно нещо: станало ясно, че трябва по-бързо да се освободи от античното окултно наследство.

И даже осъждането на коперниканската хипотеза от инквизицията през 1613 г. не бива да се разглежда като акт на антинаучно невежество и терор.

Да предположим, че на мен ми предлагат да се съглася с някоя екстравагантна хипотеза, която не е стъпила на никакви доказателства и освен това противоречи на ред преки и косвени наблюдения. Освен това на мен ми е известно, че всички опити да бъде доказана са завършили с неуспех. И тъй, ако при тези условия аз се въздържа от съгласие с тази хипотеза, ще бъде ли това свидетелство за антинаучния начин на моето мислене?

А именно така стояли нещата в отношенията мужге коперниканството и Католическата църква. Преди да се обвиняват богословите в антинаучност, струва си да се зададе въпросът: „Започвайки от коя дата, хелиоцентризмът е станал научнообоснована теория? Кога от хипотеза той е станал доказана теория, опираща се на факти?”

Едва през 1851 г. махалото на Фуко е доказало въртенето на Земята. И едва през 1838 г. Бесел изнамерил звездния паралакс (ъгловото изместване на звездите при тяхното наблюдаване от различни краища на земната орбита)<sup>48</sup>.

За това, че при годишното движение на Земята трябва да се изменя картата на видимото звездно небе, са знаели и във времената на Коперник. Тихо Брахе в края на XVI в. се опитал да установи паралакса и като не го намерил (което било просто невъзможно без една доста развита оптика), като честен учен се отказал от поддържането на Коперниковата хипотеза<sup>49</sup>.

\*\*\*

Хелиоцентристите нямали доказателства. Галилей навярно виждал търсеното доказателство в океанските приливи и отливи, но още Кеплер доказал, че приливите са свързани с гравитационното въздействие на Луната, а не с геонощното движение на самата Земя.

<sup>47</sup> Пак там С. 187.

<sup>48</sup> Вж.: Гурев Г. А. *Учение Коперника и религия*. С. 157

<sup>49</sup> Вж.: Шрейдер Ю. А. *Галилео Галилей и Римско-Католическая Църковь*. С. 58.



Като цяло „изобретяването, защитата и частичното оправдание на Коперниковата хипотеза противоречат почти на всяко методологическо правило, за съблюдаването на което ние се грижим днес“<sup>50</sup>.

Инквизицията изисквала доказателства и отчетливо различаване на математическата хипотеза и физическия модел от твърденията за структурата на самата реалност<sup>51</sup>. Галилей доказал само своята вяра в това, което той считал за истина, но истинността на неговата вяра все още не била доказана. И това, че светът не бил увлечен от неговия ентузиазъм, не е удивително. По-трезв бил кардинал Белармин. Неговият съвет напълно съответствал на съвременните стандарти на научната доказателственост.

Така че конфликтът с астрономите не толкова е забавил развитието на науката, колкото му е помогнал чрез изискването на по-голяма строгост и доказателственост. Както и в случая с лова на вещици Инквизицията преследвала не толкова неверието, колкото лековерието.

Отново ще кажа: Католическата църква е приела теорията на Коперник (публикувана през 1542 г., но благосклонно изслушана от папата през 1533 г.) като математически модел (и на неговата основа е разработила новия календар от 1582 г.). Но при това през 1616 г. тя призовала да се въздържат от нейното приемане като физически модел до получаването на доказателства (които се появили едва през средата на XIX в.). А в 1600 г. тя осъдила Бруно, който от Коперниковата теория направил изводи толкова антинаучни, колкото и антихристиянски, тъй като смесил Коперник с окултизма.

Накрая, версията на конфликта на Църквата и науката не може да се обясни от самия факт на възникването на науката като социален институт.

Това, че научното общество се „институционализиращо“, тоест станало уважаван и финансиран обществен институт, означава, че общественото мнение – по-точно мнението на елита, в това време несъмнено контролиран от Църквата – благоприятствало научния начин на мислене<sup>52</sup>.

Механицизмът, лежащ в основата на първата научна парадигма, бил симпатичен на християнския стил на мислене с това, че той обяснявал природните процеси без съмнителни апелации към желанията на тези или онези духове.

Механицизмът дал възможност да се направи отгръпване от Аристотеловото обяснение: „Природата не търпи празнота“. Та нали, ако природата нещо търпи, а пък друго нещо не търпи, то значи тя има гуша. А това е именно базовият тезис на езичеството и окултизма.

Как са се различавали помежду си архаичното и новоевропейското, научното

<sup>50</sup> Фейерабенд П. *Избранные труды по методологии науки*. М., 1986. С. 199.

<sup>51</sup> Фантоли А. *Галилей*. С. 139–140

<sup>52</sup> Лозинский С. Г. *История инквизиции в Испании*. С. 306

разбиране на едни и същи феномени, може да се поясни с примера на школските скачени съдове. Защо при скачените съдове водата се прелива от по-пълния в по-празния? Аристотеловото обяснение, че природата не търпи празнота във възприемането на Боил, е твърде антропоморфно. В самата материя, възразява Боил, няма нито разумност, нито източник на движение. Ако природата се бои от празнотата, значи тя има душа. Значи човекът е неотличим от природата. Но ако човекът е неотличим от света, то защо тогава само той отговаря за себе си пред Страшния съд? Тук е вярно едно от двете – или водата трябва да носи не по-малка, отколкото човекът, отговорност за своите постъпки, страховете и предпочитания, или човекът трябва да бъде толкова безотговорен, колкото е водата. Последното означава, че няма въздаяние, а значи няма и основания за нравственост. Тъй като Боил е убеден в необходимостта от нравствена отговорност на човека, той търси нетелеологически и неантропоморфни, тоест неаристотелови обяснения за поведението на водата. Изводът: водата се повишава не заради страх от празнотата, а заради разликата в налягането. Тази верига от аргументи на Боил можем да изразим кратко в силогизъм: водата в запоена тръбичка се повишава заради разликата в налягането, а не заради страха от празнотата, следователно еретиците не могат да твърдят, че душата е смъртна<sup>53</sup>.

Превод: Венета Домусчиева

<sup>53</sup> Вж.: Социокультурные факторы развития науки (по материалам историко-научных исследований). Сб. обзоров. М., 1987. С. 190.

Людмила Димова

## ОЛИВИЕ МЕСИАН: ЧУДОТО НА ВЯРАТА

Мистик, особняк, строг във вярата си католик, но не и проповедник, автор на произведения за пиано и орган, на големи оркестрови фрески, много от които с религиозна тематика. Под знака на вярата е всичко – от първото му произведение за орган до последното, написано малко преди смъртта му на 27 април 1992 г., композицията *Сияния от отвъдното*. Според признанието на самия Месиан вярата е основата на творчеството му, неговото послание. „Редица мои произведения са предназначени да осветят богословските истини и католическата вяра. И това е най-възвишеният и без съмнение най-сериозният, най-естествен и както изглежда, единственият аспект на моето творчество, за който няма да съжалявам дори в часа на смъртта си”. В музиката си французинът събира цветовете на небесния Йерусалим, сиянията на вечния живот, мистериата на Светата Троица, Възкресението на мъртвите, погледи върху Младенеца Иисус, представата за природата като най-съвършеното творение на Бога. Пътят към Бога минава през природни феномени – цветове, сияния, птичи песни, за да стигне до звездите. Чрез вярата си, за която „чудото не е само фикция”, и чрез музиката Месиан се стреми към небесното – помага му звукът на органа, както при протестанта Бах и католика Брукнер. Въпреки това Оливие Месиан никога не композира меса или реквием – не обича да повтаря безкрайно „Смили се, Господи” – „когато всеки знае, че сме нещастни и се нуждаем от някой, който да ни помага”. Занимават го преодоляването на болката, темите на Възкресението и Възнесението. Присъствали на премиерата на *Et exspecto resurrectionem mortuorum (Очаквам възкресението на мъртвите)* си спомнят поразящото преживяване. Поръчката за това произведение, посветено на жертвите на гвете световни войни на XX век, Месиан получава от френския министър на културата – писателя Андре Малро. „Той ми възложи да напиша произведение за мъртвите, аз написах произведение за Възкресението”. Премиерата е на 7 май 1965 г. в Париж. Така композиторът споява човешката история със Светото писание, без да забравя собствените си религиозни въпроси. Всичко това придава на творчеството му особена плътност и енергия. Със смирение Месиан признава: „Дори сега, когато се опитвам да изразя тайните на вярата, за мен има непосилни теми, защото са неизчерпаеми. Няма характерен стил за религиозна музика, защото Бог съществува преди всяко време. Той е извън времето, той е вечен и всичко, което знаем, и всичко, което виждаме, не е Той самият, а отражението Му. Всичко това може да е религиозна музика”.

Вдъхновение композиторът получава и от грегорианиката, явайската гамелан музика, от античната и индийската метрика, от птичите песни, от Монтеверди, Моцарт, Берлиоз, Вагнер, Дебюси и Равел. Въпреки това музикалният език на

„бащата на авангарда” не е еkleктичен. Като композитор, органист, пианист и учител, той определя посоките на музиката на XX век. Две са началата, върху които се крепи животът му – службата на органист в църквата „Света Троица” в Париж, която изпълнява от 1931 г. до смъртта си, и 37-годишната преподавателска работа. Сред неговите ученици са известни композитори като Пиер Булез, Карлхайнц Щокхаузен, Янис Ксенакис.

Творчеството на Месиан е сложно в ритмично отношение, енциклопедично по характер. Мистика и рационализъм, наивност и финес, строгост и свободни експерименти със звука – така чрез крайности се опитват да го определят критиците. А що се отнася до личностните качества – още се помнят изключителната щедрост на професора от Парижката консерватория и на неговата втора съпруга, органистката Ивон Лорио, и невероятният начин, по който Месиан преподавал.

Роден е преди 100 години – на 10 декември 1908 г. в Авиньон. Израства в религиозно и образовано семейство. Баща му Пиер преподава английски и десетилетия наред работи върху преводите на Шекспир. Майката – поетесата Сесил Соваж, оказва голямо влияние върху Оливие. „Тя ме възпита в атмосфера на поезия и приказки – началото на всичко, което по-късно правех”. Очевидно на нея се дължат литературните му интереси – почти всички негови вокални произведения са по собствени текстове. През 1914 г. семейството се премества в Гренобъл, а пет години по-късно – в Париж, където баща му получава преподавателско място. От 8-годишната си възраст Оливие се учи сам да свири на пиано и дори да композира. По същото време влиза в света на Шекспир, четне богословски книги, на 9 години изследва оперите на Глук, на 10 нарича *Пелас и Мелизанда* на Дебюси „откровение като гръм”. На 11 години постъпва в едно от най-реномираните за времето си музикални учебни заведения – Парижката национална консерватория. „По времето, когато баща ми беше назначен за преподавател в Париж, за моя голяма радост можех да посещавам паметниците, музеите и църквите. Първите ми посещения в Нотр Дам... без съмнение са упражнили влияние върху житейския ми път”, спомня си композиторият. Прекрасните цветове на средновековните прозорци направо го заслепявали, той притежавал способност да асоциира звуците с цветове. Изучава старогръцка метрика и грегорианска музика и по-късно се връща в композициите си към тях. Вплитането на теми, сюжети и музикални елементи от източните култури в творчеството му не е заради екзотиката. То е израз на вътрешна необходимост от разширяване на света, на естествен порив към общия корен на религиите и митологиите.

На 23 години вече е органист в парижката църква „Света Троица” и остава там в продължение на 60 години. Успоредно с основното си задължение – съпровод по време на литургиите, изпълнява свои творби. Те надхвърлят онова, което обикновено се слуша в църквата по време на службата. Енорията се възмущавала от модернизма и ефирната отвлеченост на ранните му опити. Месиан създава за орган четирите симфонични медитации *Възнесение*, в чиято основа са библейски текстове, *Медитации върху мистерията на Света Троица*, цикъла от 18 части *Livre du Saint-Sacrement*, където дава израз на гуховност, „пленителна дори за



заклетите езичници и ортодоксалните атеисти”, както пише един критик.

Преживяното през Втората световна война слага отпечатък върху творчеството му. През 1939 г. е мобилизиран, попада в плен и е интерниран във военнопленнически лагер Щалаг VIII А в Гьорлиц. Войниците на Вермахта откриват при него партитури на Равел, Стравински, Албан Берг – все отречени от нацистите автори, „носеци разложение”, представители на „изражгащото се изкуство”. По щастливо стечение на обстоятелствата Месиан намира молив, гума, нотна хартия и може да композира. В лагера се появява *Квартет за края на времето*, изпълнен е на ужасно студения 15 януари 1941 г. пред 300 лагерници. А Месиан обяснява създаването му по следния начин: „По време на моето военнопленничество недостигът на храна предизвикваше цветни сънища: виждах гъгата на Ангела и особеното трептене на цветовете”. Творбата е вдъхновена от виденията в Откровение на свети Йоан Богослов: *И видях друг, силен Ангел да слеза от небето, обгърнат от облак, над главата му гъга, и лицето му като слънце, а нозете му като огнени стълбове*.

Месиан свързва при транспониране определени акорди с определени цветове, прави го прецизно и систематично – за него синестезията не е болест, той има точна представа за кореспондиращите си тонове и цветове. „Когато слушам музика, виждам съответните цветове”, обяснява той и говори за „духовното си око”. Една от трагедиите в живота му – защото публиката не може да сподели с него това ниво на възприятие. „В музиката мога да използвам обилно цветове, хората чуват, но не виждат нищо”.

Клавирият пиеса *Целувката на младенеца Исус* като част от голямото мистично произведение *Двайсет погледа върху младенеца Исус* (1944 г.), създадено по време на войната, е сред най-въздействащите му творби. Месиан пише и произведения за оркестър, международно признание той получава със симфонията *Турангалила* (1948 г.), изпълнена за пръв път в Бостън под палката на Ленард Бърнстейн. Пълната версия от 10 части е едно от най-сложните произведения в световния оркестров репертоар. Над 100 музиканти, над 400 страници партитура: някои наричат това мегаломания, Месиан не се отказва от нея и в монументалната си опера за свети Франциск Асизки, написана в периода 1975–83 г. по поръчка на Парижката опера. Настоява, че композиторът не трябва да мисли за проблемите, които създава мащабното произведение, а да прави онова, което смята за правилно – въпреки всички трудности.

След завръщането си от войната Месиан става преподавател в Консерваторията. В началото му е отказано да преподава композиция, вероятно заради „модернистичната” му насоченост, затова се обръща към анализ, естетика и ритъм. За нетрадиционните му методи се носят легенди. Пиер Булез си спомня: „Аз влязох в живота му малко преди да напише *Турангалила*, а Щокхаузен – през 1952 г. Но още от 1953 г. Месиан посещаваше концертите на *Domaine Musical* в Париж (поредица, започната от Булез през сезон 1953/54 г. и продължила до 1973 г. – б.р.), където аз дирижирах новите произведения на Щокхаузен и Ноно, и наистина се интересуваше от тях. Беше отворен за всичко ново”. През 1956

г. Щокхаузен казва за него: „Той обича земята и се надява на небето. Никога в мое присъствие не е говорил с пренебрежение за групи хора и тяхната работа (знаеше, че много хора говорят с пренебрежение за него). Винаги е дружелюбен, въпреки че личният му живот е труден”. Според Пиер Булез преподавателския си талант Месиан дължи на своето самостоятелно, неприспособяващо се мислене. „Когато следвах при него, той не беше толкова известен, но още тогава имаше силно присъствие във френския музикален свят. Неговите методи на преподаване бяха съвършено необичайни. Винаги успяваше да раздвижи въображението на студентите. Имам най-ранни впечатления от анализа му на *Майка ми гъската* от Равел, едно далеч не авангардно произведение. Тогава за пръв път ми стана ясно какво означава композиране и как се работи със звука... Никога не говореше с мен за религия, защото познаваше моя скепсис в това отношение. Веднъж ми каза полутъжно, полуиронично: „В живота ми има три неща: религията, органът и птиците. Но никой от най-добрите ми студенти не се интересува от тях”. Друг ученик на Месиан – английският композитор Джордж Бенджамин, казва: „Той анализираше *Пелеас и Мелизанда* в продължение на шест седмици с чувствителност и внимание към най-малкия детайл, които бяха просто завладяващи. За мен това беше уникално преживяване, както и да се възхищавам на неговата многократно споменавана наивност и на готовността му да се учудва: той имаше чувствителност на съвсем млад човек – на моята възраст например. Бях на 16 години, когато започнах да уча при него. Способността му да се възторгава, любовитството и неговата любов към музиката бяха заразителни. Часовете при него ни доставяха голяма радост. Той говореше за неевропейска музика, за ритъм, тембри и инструменти, но и за композициите на най-добрите си студенти като Булез, Щокхаузен, Ксенакис... Месиан не проповядваше, беше толерантен и не искаше никого да убеждава в своето разбиране. Самият той имаше сетива на дете за чудесното, а освен това наистина забележителен интелект”.

Според диригента Кент Нагано, работил двадесет години с Месиан: „Той беше много, много сериозен, но и съвсем ясен. Беше дълбоко вярващ и едновременно много чувствителен, напълно смирен. Беше невероятно търпелив и имаше чудесно чувство за хумор. Толкова лек и нежен хумор, почти изкуство, не плосък като днешното телевизионно забавление”.

Птиците са посланици на вярата при Оливие Месиан. На 23 години, докато си почива в Североизточна Франция, за пръв път нотира техните песни. Нарича себе си „ритмик и орнитолог”, създава цял каталог на птичи гласове за пиано, а произведението *Екзотични птици* – за пиано и малък оркестър (1956 г.), съдържа звуци на 47 птичи вида: китайски славеи, червен кардинал от Вирджиния, балтиморски трупал, присмехулник, грозд... Месиан е нотирал огромна част от птичето войнство на света. Неуморно пътешества из Франция и други страни, за да издирва птичи гласове, бил в състояние да различи около 700, използва ги в музиката си. В единствената му опера, *Свети Франциск Асизки*, има цяла сцена, базирана върху птичи песни. На природните феномени композиторът реагира с почти детски възторг – на ландшафти, светлинни състояния и др. Всичко, което чува и вижда, описва прецизно и много живо, анализира нюансите. За него птиците са научни обекти и същевременно символи на трансцендентното, а

природата е мистична опитност. Краката често го отвеждат на планинските възвишения край Гренобъл, където е израснал. Там, докато наблюдава глетчерите, усеща различието „между слабия блясък на снега и сияйното великолепие на слънцето” и го отнася към ослепителната светлина на Христовото преображение на Таворската планина. Броди из каньоните на Америка, а от впечатленията му се ражда цикълът за оркестър *От каньоните към звездите* (1974 г.).

Птичите гласове в творчеството му позволяват отворено звуково пространство, в което според критиката се случва неочакваното. И други композитори от онова време работят с принципа на случайността, Месиан много точно е открил посоката на авангарда, напълно съзнателно е търсил своята концепция за съвременна музика. Макар че с религиозните си пристрастия и с представата си за музиката като помиряваща и изцеляваща света той изглежда чужд на следвоенното време – рационалистично и материалистично. Днес обаче тъкмо тези качества се оценяват като авангардисткото в творчеството му, не толкова композиционно-техническите нововъведения, с които то се слави. Самият Месиан формулира кредото си така: „Не зная дали имам естетика, но мога да кажа, че предпочитанията ми са за цветна, блестяща, по-фина, дори сладострастна музика, за музика като черковен прозорец, при който допълващите се цветове попадат във водовъртеж, музика, която прави доловими границите на времето и тяхната вездесъщност, която разказва за възкръсналите, за божествените и свръхестествените мистерии, музика, която прилича на богословска гъга”.

Месиан вярва в астрономията и в космическото пътуване: „Да, това е чудо, но мисля, че ще се осъществи по съвсем естествен начин след смъртта ми, когато нито разстоянията, нито материята ще могат да ме задържат”. Умира през 1992 г., малко преди премиерата на втората постановка на *Свети Франциск Асизки* на Залцбургския фестивал с режисьор Питър Селърс и под диригентството на Еса-Пека Салонен. Надгробният му камък е бяла птица.



## НЯМА ДА СМЕ СЪШИТЕ

С режисьорката Лилия Абаджиева за Самюъл Бекет и нейния филм, посветен на проф. Крикор Азарян, разговаря Людмила Димова



Преди година Лилия Абаджиева постави в Сатиричния театър *В очакване на Годо* от Самюъл Бекет, неотдавна в Театър 199 се появи *Краят на играта*. Желанията ѝ към Бекет не са случайни, изразяват стремежа да намери образ на състоянията на своето поколение. Поколението на порасналите момичета и момчета, изгубили всички илюзии, както сама казва. Смирението пред езика на Бекет обаче беше толкова неочаквано – след първите ѝ години в театъра, когато гръзко деконструираше класически текстове и чрез *Ромео и Жулиета*, *Хамлет*, *Отело*, *Страданията на младия Вертер* или *Чайка* създаваше своя неповторим стил: колажи от слово и музикални парчета, пантомима и балет като експедиции през историята на културата, мъже в кринолини или военни шинели на сцената. Но разточителството на играта приключи, на негово място се настаниха аскетизмът на изразяването, отчаянието и иронията на безсмислието. „*Случва се декорите да се сгромолясат. Ставане, трамвай, четири часа работа, обяд, четири часа работа, трамвай, вечеря, сън... Само че един ден избликва първото „защо“ и всичко започва в тази умора, примесена с учудване*”, пише режисьорката. За нея Бекет е стигнал до края или е започнал оттам, от невъзможното. „*Крайното състояние като отправна точка, финалът като изчакване. Играта като средство за отлагане на края... Умората е краят на действията на един*



Кадр от филма 45° по Азарян

*машинален живот, но тя открива в същото време раздвижване на съзнанието. Тя го пробужда и предизвиква онова, което става по-нататък. По-нататък идва несъзнателното връщане към безкрая на играта...”* Така Лилия Абаджиева разбира *Краят на играта*, след като година по-рано е осъзнала, че „с *Възрастта* не толкова умствените ни способности се притъпяват, колкото тази сила на отчаянието, чийто чар и смехотворност не сме съумявали да оценим в младите си години”.

Лилия Абаджиева се променя или може би твърде рано публиката и критиката я приковаха към шаблони, които самата тя им даде на разположение. Не сме знаели колко смирена може да бъде и пред учителя, научихме го неотдавна от нейния филм *45° по Азарян*. Разговорът започва от него.

**Вие сте сред режисьорите бунтари, които отстояват последователно своята различност, а създадохте филм за учителя. Няма ли противоречие в това?**

Не виждам противоречие. Да, може би имате предвид това, че артистите са прекалено егоцентрични, понякога отчаяно самовлюбени и едва ли не ви е трудно да допуснете, че е възможно да съществува такава връзка. По-скоро си представям, че силната личност на учителя може да попречи на ученика да намери себе си.

Истинските учители са тези, които понякога дори не подозират, че ги припознаваш за свои учители. Завърших режисура за драматичен театър при Красимир Спасов в НАТФИЗ, въпреки това още от първи курс посещавах часовете на проф. Крикор Азарян, наблюдавах неговата работа със студентите по актьорско майсторство. През годините той често беше в комисииите на нашите изпити,

много ме поощряваше, той има талант за това. Умее да намери точните гуми, от които се нуждаеш. Той ме покани да направя с неговия клас *Женитба* – един от спектаклите на късното ми студентство, който се превърна в нахална заявка на едно ново поколение актьори. Тръгнах да правя този филм, водена само и единствено от желанието хората, които не са общували с проф. Азарян, да могат да се докоснат до него.

#### **Но филмът дискретно премълчава вашата връзка на учител и ученик.**

Беше ми много трудно да му кажа, че искам да направя филм за него. Много се вълнувам при всяка среща с него, рядко си позволявам да го търся. Преди пет години, докато репетирах *Ромео и Жулиета* в Москва, гледах изпити в три от висшите училища и разбрах колко литературна е представата ни за Станиславски. Така или иначе нашата школа се придържа към Станиславски, но всеки от преподавателите в Академията по различен начин го интерпретира. От това, което видях, и от опита ми с руските актьори мога да кажа, че Азарян е най-близо до Станиславски. Ако може да се каже, че някой има метод на обучение на актьори по тази система, това е той. Това, което отключва артистизма при младите хора, е въображението, а единственият, който показва как въображението да бъде прекарано през играта и да стане опора в актьорското майсторство, човекът, който дава крила и полет на въображението, е Крикор Азарян. Когато ме покани да му асистирам в НАТФИЗ, приех не защото си мислех, че мога да преподавам, а защото тогава – преди 7 години – мислех, че мога да продължа да уча от него. И се оказа точно така. Има неща, които той може да каже само с едно изречение. И разбираш, че докато си учил и поставял, не само не си могъл да ги формулираш, но не си и помислил, че можеш да тръгнеш в тази посока. Когато го попитах защо не е описал метода си, въпреки че неговите студенти акуратно са си водили записки, той ми каза, че не може да пише, че може да формулира само когато е предизвикан да го прави, т.е. в действие, в ситуация. Студентите му разказват какви ли не истории за примерите, които е давал, само при една бележка как трябва да бъде явен някакъв образ в конкретна ситуация. Начинът, по който той работи, е училище за живота, не само за професията. По-скоро той възпитава личности и всяка негова среща със студентите, без той да го иска, е явяване на неговата философия за живота. Освен всичко друго е и много вдъхновяващ човек, неслучайно е дал път и воля на толкова таланти.

**Странно, в едно свое интервю той признава за грешка, че настойчиво е карал актьорите да бъдат органични и правдиви и така е спирал въображението им.**

Допускам, че може и да няма представа за мащаба на влиянието си, той не гледа на себе си като на извънредна личност, не може да си представи какво означава за всички нас.

**Мислите ли, че е възможно да се систематизира неговият метод?**

Разговаряла съм с много негови студенти, които са ми предлагали тетражките

си. Не зная доколко такава работа без неговото участие може да бъде коректна по отношение на метода му. Защото всеки си е водил записки избирателно, а и понякога едно лицедейство в репетицията надмозва гумите. Работата по филма ми отне две години, а заниманието, за което говорите, изисква много повече време. То би имало смисъл, ако има кой да се интересува от него. Като зная начина, по който на Азарян му беше отнето правото да преподава, дълбоко не вярвам... Аз все още нямам обяснение за мотивите на хората в Академията, които застанаха срещу него. Едно средно поколение, неудовлетворено от позициите си в театъра и Академията, сбърка някъде по пътя карьеристичните цели с артистичните. Защото ние всички много вдъхновено можем да говорим за работата си, за това, което ни измъчва или състрадаваме в момента, за изследването на човека, а всъщност една такава ситуация разкрива изключително жестока жестикулация, в която няма нищо човешко, нищо артистично. Не става дума само за това какво причиниха на Азарян, когато му отнеха срещите с млади хора, които за него са повече от необходимост. Те имат един по-голям грях, защото скъсах връзката на учителя с неговите ученици, отнеха надеждата и вярата на студентите от последния му клас – какво ще си представи един млад човек, че ще се случи с него, когато вижда какво може да бъде направено с фигура като Азарян? Това е непростимо престъпление, срамна страница от историята на българската култура. Азарян не е просто и само режисьор, той е мегаартист и мегаинтелектуалец едновременно, аз нямам шанса да познавам друга такава личност. Ние не бива да се разделяме с такива хора, трябва да им даваме възможност, докато дишат, да се срещат с младите. Но да си спомним как Яворов е бил уволнен със загна гата от Народния театър, как е завършил живота си в една стая под наем, не е имал пари дори за кафе. Ние имаме „таланта“ да си мислим, че щом можем да общуваме с изключителната личност, тя е равна с нас, не привиждаме изключителното в нея.

**Във филма обаче не говорите за скандала, залагате на кредото на проф. Азарян, че театърът е репетицията.**

Така е, не мисля, че във филма трябваше да се говори за това. От огорчението не можех да се съвзема няколко години, научих неща, които не исках да научавам. А във филма избрах репетицията, защото това е животът на Крикор Азарян: работата с актьорите, той гледа на тях като на свои партньори. Мисля, че всекидневните репетиции охранават режисьора и му дават сили да продължи. Много хора, като гледат спектакъла, могат да привидят фигурата на режисьора и мащаба му, но аз разбрах, че в репетиционния процес ролята на режисьора е почти неуловима. Имах възможност да работя с двама от най-добрите български оператори – Рали Ралчев и Пламен Сомов. И двамата се влюбиха в обекта. Всеки знае, че заснет, театърът умира. Театърът може да е жив единствено в момента на случването – и това беше голямото предизвикателство, с което трябваше да се справя във филма.

**Проследявате репетициите на *Чайка* в Театъра на армията и *Три сестри* в Младежкия театър. Има режисьори като Крикор Азарян, които познават изкуството на репетицията.**

Да, за щастие ние имаме няколко такива режисьори, които актьорите обожават. Защото актьорите са много сетивни и още на първа репетиция могат да решат, че нямат нищо общо с този процес, и през цялото време да работят отстранено. Ако човекът, който стои срещу тях, не е убедителен. Имат сетива да провидят в ума ти, в сърцето ти. Актьорите обожават репетициите с Азарян, тази любов е взаимно вдъхновяваща, има моменти, в които се разбират без гуми, има и моменти на болка. Репетицията е по-концентрирана от живота, наистина.

### **Вие владеете ли репетицията?**

Дадох си сметка, че във филма съм опоемизирала работата на режисьора. Дори си мислех, че само театрален режисьор може да види по този начин работата на друг театрален режисьор. Не го казвам със суета, по-скоро всичко, което казвам за неговите репетиции, бих казала и за моите – по отношение на тревогите и страданията, на лутанията. Азарян също ги има. Той не е непрекъснато уверен в това, което прави. Другото, което е характерно само за него и е водещото: той все още може да се учудва. Аз съм работила с някои от големите ни артисти и всички по това си приличат. Понякога го забравям, но сега, докато репетирах *Краят на играта*, си го припомних. Те не се срамуват да изглеждат безпомощни като деца, не се срамуват да се лутат и да търсят.

**Доста рязък преход се получи между вашия дълго създаван стил в постановките по класически текстове и работата ви върху Самюъл Бекет.**



*Димитър Манчев, Стефан Денолюбов, Цветан Алексиев, Благовест Благоев, В очакване на Годо, постановка на Лилия Абаджиева в Сатиричния театър*

Не е случайно. Театралните изследователи свързват Бекет с театъра на абсурда, но за мен той е по-скоро екзистенциален автор. Идва време, когато момичетата и момчетата са пораснали и когато разбираш, че илюзиите са погубени. А невъзможността да ги замениш с други отваря пропаст на отчаяние. Като не можеш да дадеш ново име на утопията, знаеш, че каквото и да направиш, където и да избягаш, непрекъснато ще те преследват опустошаващата тъга, сгромолясването на всичко, за което си мислил, че са твоите ценности и същността ти. Параноичните кошмари, нервните кризи, паник атаките, големите въпроси – всичко това има образ при Бекет. Той се занимава с живота в сегашно време. Дали говорим за *В очакване на Годо*, където става дума за надеждата, за очакването – пиеса, в която още от самото начало се говори за Бога, за Спасителя, за надеждата на човека, че във всеки от нас я има – вечната връзка с Него, или за *Краят на играта* – това е все животът на съзнанието. Ако си представим какви са мислите, които могат да ни минат през главата за една цигара време – Бекет се занимава с това, с хаоса на съзнанието ни. Как мислите летят от тема на тема, през сегашно, минало и бъдеще, губят очертанията си. Той материализира болезнената тревога, която непрекъснато съпътства



Илка Зафирова и Йосиф Сърчаджиев в Краят на играта от Самюъл Бекет, постановка на Лилия Абаджиева в Театър 199

съществуването. Още преди да вляза в Академията, четох *В очакване на Годо*, една приятелка ми беше намерила един от работните екземпляри – не знаех на кого – от Театъра на армията. Тогава си казах, че плътта на тази пиеса е философска. Философията при Бекет ме плашеше и сега, ако си позволих да посетя към него, то не е, защото си мисля, че съм готова или че не се страхувам, а по-скоро защото тези теми вече са ми близки, те са част от живота ми, от живота на моите приятели, на поколението, към което смятам, че принадлежа. Някои от нас тол-

кова се умориха... Поколението ни изпитва някаква ужасна празнота, която не може да бъде описана с думи. Не знам дали е отчаяние, не е и бунт, тя няма име. Бекет много успешно дава имена на тези болки, на страданията в безкрайните безсънни нощи, на това, че като се обърнеш, все едно назад или напред, ти се струва, че гледаш в нищото. Неговата депресия е друга, докато модерната депресия е породена от много невъзможности – всеки може да направи списък на фаворитите. Има такива кризи, които те поразяват. Камю пише, че усещането за безсмислие може да те поразява на ъгъла на някоя улица.

### И никога вече няма да си същият...

Понякога безкрайно много тъгувам за превъзбудата от преувеличеното, от ироничното, от ексцеса в играта. Казвам си, че никога няма да се съберам точно

тези момчета и момичета, които направихме този или онзи спектакъл. Да, няма да сме същите, може би никога вече няма да се срещнем с онзи възторг и онова опиянение, но мисля да се върна към тази театрална лексика, имам необходимост от това. Защото е ужасно изтощаващо да се поставя Бекет. Ако *В очакване на Гого* бяхме абсолютно начинаещи – аз, Стефан Денолюбов и Цветан Алексиев, това можеше да ни откаже от театъра. Защото Бекет захвърля персонажите си в нищото, образите нямат биография. А нашата школа е друга: знаейки биографията на образа, предварителните обстоятелства дори в една сцена и едно събитие, актьорът разбира как да влезе в конкретната сцена, какво да бъде поведението му – не говоря дали е вярно, дали е артистично. При Бекет такива опори няма. *Краят на играта* е още по-тежка пиеса. Когато казах на Азарян, че започвам репетиции, той ми каза, че според него това е най-трудната пиеса на Бекет. Само защото работех с изключителни артисти (не актьори), те успяха да придадат живот на тази философия, което смятам за най-голямото качество. Имах шанса да работя с Николай Урумов, Валентин Танев, Илка Зафирова и Йосиф Сърчаджиев – чувствах се, сякаш отивам на среща с тях, не на репетиция. Беше изключително, много важен за мен опит. С Урумов се срещаме за втори път, 10 години по-късно го намирам много помъдрял. За пръв път се срещам с Валентин Танев. С Илка Зафирова имах възможността да работя в *Страданията на младия Вертер*, а шансът да се срещна с Йосиф Сърчаджиев е наистина изключителен, за моя радост той прие поканата. Четиримата са невероятен екип. По време на репетициите почина Леон Даниел – ако изобщо има някаква традиция в българския театър, свързана с Бекет, тя започва с Леон Даниел. А Йосиф е бил от първата минута на създаването на неговата постановка *В очакване на Гого*. Йосиф, който трудно ходи и говори, като дете учеше всяка дума – свръхчовешко усилие, подчинено на волята да бъде на сцената. И смятам, че в *Краят на играта* той ни върна към най-силните си години, когато като деца бяхме влюбени в него.

### **Българският театър няма голям опит с Бекет. На какво разчитахте?**

Мисля, че съм избрала възможно най-непопулярното време за поставяне на Бекет. От една страна, естетиката на шоупрограмите в последните години беше пренесена на сцената и подмени езика на театъра, в което участвахме всички – актьори, режисьори, директори на театри. Може би в желанието да се привлече публика, нямам обяснение за това. Трудно се разпознаваше лицето на отделния театър. Надявам се, че тази мода започва да отминава. От друга страна, цялата гангрена, в която всички ние живеем и с която сме принудени да се справяме всекидневно. Репетициите ни съвпаднаха с януарските протести на младите хора, аз много се зарадвах на тези протести. Смятам, че ние не разбираме младите – казваме, че не четат, не знаят да общуват, понеже общуват само виртуално, че са инертни, че са всичко, което не искаме да бъдат нашите деца. В крайна сметка, когато те решиха да протестират и да кажат, че България не е държавата, която може да ги задържи, но въпреки всичко биха искали живота им да продължи тук, ние ги предадохме, казахме – те не знаят какво искат, не формулират ясно идеите си и т.н. Ние вече не вярваме, че чрез протести нещо може да се промени. Много сме свикнали с картината. Ако някой ни беше

казал преди време, че един перхидролен травестит ще бъде кумир на децата ни... Имам чувството, че разбирам само езика в тази държава, понякога не мога да анализирам процесите. Тук най-силно ме влудява невъзможността да приемеш другия, да го чуеш. И това няма нищо общо с „тъмния балкански субект“, ние сме изгубили духа на тази балканска борбеност. Бях в Америка – глътка въздух между двата спектакъла по Бекет. Поканиха ме да направя спектакъл на Шекспировия фестивал в Санта Барбара. Работила съм и в Германия, Русия, Македония, винаги ме е привличал сблъсъкът на културни идентичности. Но ние трудно можем да разберем американската култура, толерантността към другия е превърната в начин на живот. Не става дума за простата учтивост, която винаги ни е стъписвала в други части на Европа. Ние имаме талант точно за обратното – да не харесваме нищо, да виждаме най-лошото във всичко – това трови душите ни, сърцата ни. Ако имам неистова необходимост от нещо, то е от толерантност, от внимание към другия. България е като една голяма психиатрия – каква е тази лудост, която е обзела всички? Много ми се иска да вярвам и аз вярвам в тези млади хора.

### **Колективната психиатрия продуктивна ли е за театъра?**

Аз мисля, че артистите наистина са особена порода хора. Бягството в театъра, което е едва ли не бягство от живота, всъщност не е това. Колкото повече театърът те отделя от живота, толкова повече те приближава към него.

### **Какво се промени в българския театър за времето, през което сте в него?**

Българският театър има много лица, различни естетически линии. Ние по-скоро не го дооценяваме. А иначе много неща се промениха в театъра, и най-вече етиката. Аз си спомням, когато учехме, конвенцията на професионалното общуване, отношението към работата беше друго. Разбира се, все още има такива хора, но техният морал е на изчезване. Последната ми среща с Димитър Манчев (почина на 14 януари 2009 – б.р.) беше, когато Павел Васев (тогава директор на Сатиричния театър – б.р.) ми се обади един следобед, трябваше да се играе *В очакване на Гого*. „Госпожо Абаджиева, Димитър Манчев е избягал от болницата със системата, не мога да го убедя да не играе“. Отидох в гримьорната му. Беше ужасно блед. Знаех, че има проблеми с диабета, че са му ампутирани части от пръстите. Много трудно ходеше, но на сцената това не личеше. Не мога да си представя как изобщо пазеше равновесие. Гардеробиерките ми казаха, че след представление целите му чорапи били в кръв. Казах му: „Манчев, какво правиш?“. А той: „Лили, не мога да си представя да падне представление заради мен. Така са ме учили“. Ето, това имам предвид, когато казвам, че тази етика ще си отиде с това поколение и с тези хора. След като почина, гледах едно интервю, в което той казва: „За мен театърът е религия, сцената е олтар“. Звучи като клише, но аз видях, че за него наистина е така. Когато работех *Ревизор* от Гогол, в екипа бяха най-важните лица от златната епоха на Сатиричния театър. Никога няма да забравя – на премиерата Константин Коцев имаше 40 градуса температура, ако сме аз или вие, няма да дойдем на тази среща. Той не позво-



ли да падне премиерата. Георги Русев ми е казвал, че каквито и болки да има в тялото, като излезе на сцената, не ги усеща. Това са свръххора. И Азарян е такъв. Друга порода хора, играта театър за тях е над всичко. Затова обожавам актьорите, обожавам всяка среща с тях, спомням си първата репетиция с всеки актьор.

### **Накъде след Бекет?**

Много ми се иска да работя с млади хора. Често се доверявам на абсолютно начинаещи. Бленувам за такава среща, това е, което ми липсва в момента. В преговори съм с няколко директори на театри. Може би ще направя *Мяра за мяра* в Малък градски театър „Зад канала“, имам предложение да поставям в Народния и във Варненския театър. Почти всяка година съм в Кьолнския университет, където работя върху Шекспир със студенти по английска литература.

### **Какво ви дава пребиваването в Кьолн?**

Шекспир на английски – това е музиката и поезията! В Кьолн работим на английски. Изключително е да можеш да чуеш Шекспир на английски – с нищо не може да се сравни. Но каквото и да кажа за Шекспир, ще е малко. Никои не ме предизвиква така, както Шекспир.

В Народния театър ви повериха селекцията на млади режисьори за Сцената на четвъртия етаж.

Това е голямо предизвикателство. Много по-трудно е да разпознаеш бъдещия режисьор, отколкото актьора. Виждам два проблема – младите нямат много възможности за дебютите си, няма къде да бъдат видени, за да бъдат поканени. От друга страна, образованието по режисура девалвира. Когато ние учехме в НАТФИЗ, имаше режисьорски класове. Сега освен тях във всеки актьорски клас има студенти по режисура. Искам да кажа, че се обучават прекалено много режисьори за пазара, който имаме. Трябва да се довериш на младите хора, те от това имат нужда. Трябва и да им се създадат условия за нормален работен процес – репетиционни дни, материална база. В Москва, а и в много от театралните традиции, които познавам, всеки театър има школа. Възбуждана на младата кръв е нещо, от което всяка трупа има нужда.

### **На вашето поколение сякаш му беше по-лесно да влезе в театъра.**

Не, в никакъв случай. Животът на много талантливи наши колеги се стече по друг начин. Трудно е да се живее от спорадични участия или дори от щатна работа в театъра. Лошото е, че всички млади сънуват София, има изместване на ценностите. Когато завършвахме, си мислех, че е важно не къде работиш, а какво и с кого. И аз, и Явор Гърдев, и Галин Стоев сме направили първите си опити в Сливен. Златко Гулеков, който днес е забравен от всички, беше създал Летен театрален университет и беше превърнал театъра в перманентен уъркшоп.

### **Явор Гърдев успя да създаде дългогодишна връзка с трупата на Варненския**

**театър. Вие имате ли нужда от такава връзка?**

Не е задължително връзката да е дългогодишна, за да е любовна. С някои актьори съм работила в много спектакли. Още от студентските години никога не ми беше отказвано да работя с актьорите, с които искам. Имах много предложения за щатна работа и винаги отказвах. Имах едва ли не страх от обвързване с трупа, с конкретна среда. Трупата не съвпада с щатния списък на един театър. Винаги казвах, че бих се радвала да попадна в режисьорска колегия, свързвам я с мечтанието Бургас – от времето, когато, за да избягат от цензурата, Леон Даниел, Юлия Огнянова, Вили Цанков и Методи Андонов са подписвали заедно спектаклите си. Години наред имах необходимост от таква общуване с режисьори. Но разбрах, че тази романтична идея никога няма да се случи.



**Мария Огюйска**

## ЗАХАРИЙ ЗОГРАФ – ЧОВЕКЪТ, В НЕГОВИЯ ДОМ

*„Ей този, от самата дълбина  
на ада до небесните селения  
видял душите в мрак и светлина,  
те моли за едно благоволение:  
да се въздигне само с поглед там,  
където е върховното спасение”  
(„Рай”, Данте, Песен 33)*

Раят. Почти обезателно така: съвършенството, в човешки форми и за удобство, а и заради гумата, представян като защитена градина с пищна растителност, където е самото спокойствие. Изобилието и пълнотата му са метафорически и обозначаващи гостойство и богатство. Закритостта подчертава уединението, близостта, безопасността (на влюбените). Също, според *Песен на песните*, окръжаващите стени са символ на целомъдрието на невестата. Егемската градина. Тя е не просто място. А образ на един друг живот и състояние на душата. Простотата на живота в Рая го отграничава от останалия живот. И го прави непосилен, отново и вечно желан. Особеността му статут на оградено (във всички смисли<sup>1</sup>) място утвържда изначалното съвършенство. В иконописната композиция на Захари́й Зограф *Раят* е осмислен така: природата, като символ и като самата красота, любовта – изобразена чрез Божията майка; и човешкото благополучие – на по-голямото ниво през библейските патриарси Авраам, Исаак, Иаков. Изпод ръцете им се подават „редовите” праведници, над чиито глави сякаш избуяват китки божури, трендафили и рози и... благоразумният разбойник Дисмас, според схемата с голям кръст и контрастиращо полугол, който беше чул Спасителя да го утешава: „Истина ти казвам: днес ще бъдеш с мене в рая”<sup>2</sup>. Градината е в нозете на Богородица и архангелите, населена е с крехки, меланхолни женски създания в бели роби. Хармонично е, красиво разгърнато и преизобилно е с цветя в този град-градина-рай. Където – зографът знае, знае го и светогорският поклонник – ще влязат „само ония, които са записани в книгата на живота при Агнеца” (Откр. 21:27).

Да, според Ерминията е, също и според Откровението на ев. Йоан<sup>3</sup>. Но гали да не отидем и по-нататък, да привидим и друго ръководство за този стенопис, за

<sup>1</sup> В иконографския наръчник на Дичо Зограф, който ползва З.З., указанията са следните: „Отдясно раят е заграден със стена като крепост и кули има наоколо. Богородица в рая седи на трон, а от двете ѝ страни в поклон са ангелите Михаил и Гавриил. Под вратата на рая текат четири реки – Фисон, Геон, Тигър и Ефрат. А над вратата е написано: „През тази врата ще влязат праведниците”.

<sup>2</sup> Лука (23:24)

<sup>3</sup> „Храм пък не видях в него, понеже Господ Бог Вседръжител и Агнецът са негов храм” (Откр. 21:22).



тази все по-пълнокръвна композиция (след менковете, пробните камъни, в Преображенския, Бачковския и Троянския и Рилския манастир).

*„Девиге-майко, щерка на сина си,  
най-скромна в своя най-висок живот,  
на висша цел завършек ти сама си;  
тъй възвиси човешкия ни рог,  
че сам за унижение не счита  
Творецът му да стане негов плод“<sup>4</sup>.*

Захарий Зограф – роген преди почти 200 години.

Българин, възрожденец, човек от Самоков. Душата, светскостта, телесността му са осмислени през религиозното, съсловната принадлежност, града. В хармония са.

Двадесетгодишен, вече е признат за майстор иконописец. Свръхамбициозен, разгърнат, многопосочен, азов, но и фин, смирен, в онази общност, под покроба на Света Богородица<sup>5</sup>.

Самоназовава се така:

*Нископкорний Захарий Зограф*

*Захарий Христович Зограф*

*Захарий Иконописец*

*Нижайший Захарий Зограф*

*Захария Христович живописца самоковчанина болгарина (в нартекса на Великата лавра на Света гора)*

*Иконописецът е духовидец*, беше казал някой мъгър около иконоборческите събори! Дали защото заниманието го предопределя и изисква?! Или защото за просветения е сиянието на славата?!

В сметководната му книга, надписана гелнично „каса-тефтер“, между приходите и разходите и страниците със залепени гравюри се съхраняват и разчленяващите собствено и семейното време дати: на венчавката му – 8 ноември 1841, ражданията на момчетата му: Георгакия – 5 септември 1842; Христкакия – 27 декември 1845; Димитракия – 27 януари 1848;

<sup>4</sup> Рай, 33 песен, Данте

<sup>5</sup> В Самоков е жива Богородичната легенда за чудесното спасяване на града от болести и разорение. Божиата майка, обгърнала града под покроба си (и с крила), е изобразена в нартекса на Девичкия манастир. Крилата я изписва З.Зограф и в сцената „Жена, облечена в слънце“ (Откр. 12:1) в нартекса на Великата лавра на Атон.

И гобавено от груг:

1853 рогу се Михалаки – иуниа 8 ген; (роген след Светогорския погвиг на 3.3.);

1853 представи се Бая Захария Зографо иуниа 14 ген;

както и

1876, 2 януари представи се маика ни Екатерина<sup>6</sup> (в годините на младостта им възрожденски-любовно наричана от Захарий Зограф „Дражайша ми годенице коконо Катеринко“).

Но в началото на пътя: преодолява образа на бащата – „Христоте гаскало<sup>7</sup>“ – основател на Самоковската живописна школа, съзнателно остава брат си га продължи посоката<sup>8</sup>, а за себе си избира гругото, новото, различното. Поместен уютно в заниманието, града, въобще света, както после ще го наричаме, „на Късното възраждане“. Троновете му са барокови, но изпълващите манастирските подкуполни пространства неговии фигури и образи са живи в онези тюркоазеносини, наситена охра и божурови, розово-резедави Захариеви цветове.

И работи. 1830 рисува и *погписва* иконата на чудотворната, лекуваща със сълзите си т.нар. Кикоска св. Богородица. (Неиният изобразителен път е: графична щампа от самия кипърски манастир; активността на неговите таксидиоти, прехвърлили Атон със своята светиия, копие на иконата в Хилендарския манастир и използвани тамошни образци от Христо Димитров (още в 1793) и от гвамата му синове зографи Димитър и Захарий.)

През 1838 в Пловдив изографисва стенопис в църквата „Св. св. Константин и Елена“. „Аз, прочее, почитаеми учителю, скегсах (обмислям) за тоя малак живот на тоя свет лажовен да го проминем смирено и просто, защо ми се сгадило от фугулуците и фантаξикаς (нагменността и измислиците) у Филибе, та като преглегах Самоков, видех го, защо може человек колко сака ниско и покорно га живее“ (писмо до Неофит Рилски от 29 юни 1839 г.).

Неговият Самоков. Нарича го „малата Русия“. Където в XVIII в. има метоси на Зограф, Хилендар, Ивер и гори Божигробски. И монаси изповедници, които събират помощи за своите манастири, обгрижват вярващите, проповядват източното православие. Кондиката на Хилендарския манастир *Въведение Богородично* е съхранила самоковската религиозна активност така:

„1750, януари: От Самоков се връща от път иеромонах Силвестър и предава 200

<sup>6</sup> Дъщеря на х. Гуро и сестра на Захари х. Гуров – самоковски тежки търговци, първограждани и активни в борбите за църковна независимост.

<sup>7</sup> Христо Димитров, заведен от вуйчовците си – хилендарски монаси, на Света гора, където учи, и там, по думите на Н. Рилски, „дълги години е свършен светогорски иконописец“, преминал през виенско обучение (?), начева нова интерпретация и обновяване на редица иконографски схеми.

<sup>8</sup> „Брат ми ме вика и лани, обаче аз познавам, защо ние заедно не можеме да работим за много причини. Того ради аз съм благодарен по башка да сме (каквото и досега що сме били) и секи от работата си да се пофали“.



гроша, едно обковано Евангелие и един кръст. С него идват поклонници.

1760, януари: От Самоковската епархия се връща брат проигумен кир Паусий (Хиленгарски) и предава от пътуването си аспри 340 гроша и вещи, злато и сребро и църковна утвар за 370 гроша.

Проигумен Паусий е предал от предишното си пътуване през 1755 г. 500 гроша и от хаджи Вълчо 500 гроша.

1767, ноември: От Самоковско от път се връща йеромонах Партений и предава 904 гроша, вещи, коне, мулета и една сребърна чаша за 300 гроша. Цялата сума от първия му таксид възлиза на 1204 гроша.

1777, април: От Самоков в манастира е пристигнал майстор Мирчо и е избран за епитроп.

1783, януари: От Самоков се връща от таксид проигумен кир Прохор и предава парадос (приношение) аспри 1055 гроша и шеци за 362 гроша и два коня за 60 гроша”.

А в Епархиалния поменик на Зографския манастир най-раната дата (според Михаил Ковачев), която е свързана с поклонници от Самоковската епархия от този период, е 1740 г. (тогава в Света гора вече са намерили прибежище последните български владици, изгонени от гърците).

Вплътнява се картината на религиозно придвижване. През общението на самоковци с атонските манастири се осъществява мрежа на отношения със сръбските области, Босна и Херцеговина, Дубровнишката република, Далмация, на изток Украйна, разбира се, Гърция, Цариград – сърцето на империята. Биват организирани всякакви синодии (събиране на спътници за осъществяване на пътуванията). И пътуванията овеществяват близкия и далечен свят.

Ето едно идилично описание, което прави Хр. Семерджиев в 1912 г.: „Самоковци от давна имали вкус към хубавото, не само в живописа, но и в музиката, носията и прочее; обичали увеселенията и забавленията. Били гостоприемни, почитали старите хора, състраданието към бедните било доста развито, затова тук дохождали много просяци от разни места да живеят от самоковската благотворителност. Едновременно самоковски жители били прочути по своята чистота въщи и своята чистоплътност: във всяка къща имало баня. Нравите били прости и непокварени, а набожността достигала до фанатизъм”.

Мъжете се занимават с рудодобив и железарство, градът е мощен икономически център на абаджийството и гайтанджиството – които са предимно българско занимание и капитали; турското население са кожари. Главният пазар за стоката е Сараево, а оттам Босна и Херцеговина. Всъщност основният пощенски-паричен път, Цариград – Босна, минава през Самоков. Като обществени организации, самоковските еснафи щедро жертвали от общите си каси за манастирски нужди. С тяхно участие по времето на митрополит Филотей на два



пъти е разширявана владишката църква в града. Подпомагат се крайно бедните. В града около 1772 г. се образува малко девическо монашеско общежитие „Покров на Пресвета Богородица“, в 1818 г. то вече получава ферман и израства в женски манастир, а към края на XIX в. монахините в него са 94. И не толкова е важна цифрата, а че възпитаничките на самоковския метох създават първите девически училища във Враца, Плевен и другаде.

„Жените, учителите и свещениците са три класове и особства човечески, които имат най-големо влияние и най-потребно бо причастний и словесний живот!“, пише самоковецът Константин Фотинов, чиято митична Баба х. Фота, основателката на метоха, подарява имотите си на Рилския манастир, приема



монашески сан в Русия и на която впрочем той се кръщава фамилно. Неговите собствени сестри също стават монахини.

Самоковци пишат прошения да патриарха в Цариград, като искат първо своя съгражданин Авксентий Велешки, а после и Иларион Макариополски. Защото в града зряят недоволства от разпуснатостта на властващите владици Матей

(известен като Дели-Матей<sup>9</sup>), а по-преди и на Еремия (в борбата за неговото изгонване пък – позорно, с камъни – лично участва Захариј Зограф<sup>10</sup>).

И се възмущава от гребните безчинства на иначе високите мъже на просперуращия Самоков – „отечеството си”.

„Що ми говориш за нихното состояние гнило, воистину страшно варварство, груба простота, най-добре да речем кюрава слепота. Приведе ме това случае да пожалим многу человетци, които са сос салзи плакали и ми са говорили, що са страдали. Но аз бех заблуден сос нихното ласкание, та не верувах, обаче сега ми откри оците твоеето страдание. И биде ми всема страшно сумнение, защо бех влел най-внестре у клопката, но сос Божия сила се гаржеше и не се отпине, но Вашите мудри совети извадиха ме от нея. А сега като познах возтреперих и не минувам ни покрай капите им”. И учителят и ученикът, вече приятели, негодуват в писмата си от копривщенските и от пловдивските чорбаджии. Голямото, истинското желание на Захариј Зограф е Неофит да бъде отново и за постоянно учител в Самоков, да бъде спасен от несгодите и „бедното му состуяние” в Копривщица. Но не успява да се пребори с лавиранията на чорбаджи Вълко (който „не бил постоянен в лакардията си”, но пък ктитор, първенец, с влияние).

Изкусен в сметките и икономически ориентиран, Захариј Зограф е с поглед въобще за процесите в Империята около нейното европеизиране („сега е станала по тарговците една страшна тарговия, която ги ката ден обара у мюхлузлук като гнилите круши. Саки ден им гледам сауро. Напред беше лесна тарговията, имаше кяр. Еден селянин, да купеше нещо, сос кяр го продаваше. А сега простите тарговци, ще се преклонят защо са кюрави. Султано европеизи ката ден нови гюмурици (данъци) и урурсузлуци (нещастия), а за човеците мачно се видеше да учат занаяте, но лесно им се видеше тарговията, та преди малко време некои имаха занаяте и ги оставиха и чужди пари нагребиха. А сега изижгат на свето парите... така и нашио Крушолия<sup>11</sup> мисли да остави гаскалако, защо е мачен. Та да му дагеме пари да се курдише на гюкяно и да ги яде сладко, сладко...”).

В писмата си до свещеномудрословесния си учител си позволява приятелски да го съветва и финансово: „Знай защо у човеците се проредиха, сиреч умалиха парите, та кога има в човек прокопсия и парици се е по-добре, ели аз Ви советувам колко мож да вардиш пари, защо е слободия гулема: И парите на човека добри са крила, така ми се чини защо аз съм го изпитал. Като Вас и като мене человетци требе да имаме повечко парици”.

После, през 1843 г., поради настъпилата парична обмяна предлага услугите си да обмени парите на Рилския манастир (старите бешлици с новата турска монета от 5 гроша). Наред с това Захариј Зограф организира и заплаща издаването в

<sup>9</sup> Комуто самоковци „издействат” заточение в Света гора.

<sup>10</sup> „Немах време за новини сега да ви пиша, но само утиняму сос един резилак испратихме го и прочия!”

<sup>11</sup> Става въпрос за Захариј Икономович, син на поп Круша, един от съучениците на З.З. в училището на Н. Рилски; учителства в София, Враца, Самоков, Адрианополи; превежда от гръцки *Басните* и *Живота на Езол*; след смъртта на З.З. участва в църковните борби, в изгонването на митрополит Доротей и пр.

самоковската печатница на Николај Карастоянов<sup>12</sup> т.нар. *Таблицы взаимочителни*; има голям хъс да участва и в осъществяването на граматиката на Неофит Рилски, следи работата на учителя си, заедно с другарите си го увещава за необходимостта да преведе и *Животът и необикновените, изумителни приключенията на моряка Робинзон Крузо*; съпричастен е на усилната му работа по превода на Новия завет.

И самият работи. „И сам по-добар отнапреш и ищахът ми е добар и кефат ми е по-добар и работа имам много и работата ми е тертиплия (в рег), та оставих за Воскресение да идем до Самоков” (1839, Филибе).

Пробният камък сега е църквата „Св. Никола” на Бачковския манастир.

През 1840 г. в писмо до Неофит Рилски Захарий Зограф пише:

„Знай, защо па отфажам на Филибе и на Бачково манастиро. Чорбаджи Вулко ще бъде ктитор на тая църква и той ще я плаща. И така ако е здраве до есен да я изографисам и тогива ще гоуда на Самоков и може би белким и свадба да направя. (...) Аз желяех да гоуда летоска на манастиро ви, обаче на чорбаджи Вулкоте хатаро не можах да развалим. Но ако сме живи до другото лето или олтаро, или друго нещо да пазари брат ми и аз сам сос него. И ми се чини защо може да се познае защо е друг майстор работил. Защо аз желяя сега да ме познаят, защо трудовете ми не са били малки. И така да кажеш на отците, защо аз много желяем у тая църква да удара калем, защо познавам дека ще бъде пробен камък (меенк) на нас зографе колцина що работиме. Затова и аз желяех у такова хоро да се фана. И сега, това зиме, при еден френец зограф зимах матима три месеци. И Бог да прости, (по вера) испрати го щастията ми, много се ползувах от него”.

За усилията на Захарий Зограф в Бачковския манастир свидетелства и Николај Христович в писмо до Н. Рилски: „Кир Захария Иконографо пак отиде на Филибе и ще се икмалиисува<sup>13</sup> до есен”.

Вече е овладял графичния архив на баща си, цветовете му изсветляват, лицата се променят. Неговите грешници, слизащи в ада, са пловдивските чорбаджии и жените им. Приятелят му и също ученик на Неофит Рилски, Никола Тонджоров, описва видените в Бачковския манастир стенописи така: „зографию Захариеви, на които се сърдят филибелии, защо е неколцина изобразил у вечна мука, сос такия греху, каквито носат и мъжете и жените; не знам дали сега ще изобрази самоковците”.

<sup>12</sup> Получил образование в Рилския манастир; захваща се с книжарство, като първо купува книги от Сърбия и ги продава в България, в 1833 г. започва да издава в Белград *Часослов*, а в Крагуевац *Буквар*, *Житието на св. Харалампий*, купува печатница, която тайно пренася в Самоков, и започва да печата щампи за поклонниците. Поради липса на разрешение за печатане издава книгите (*Пасхалия*, *Чудеса превятия Богородици*, *Краткое описание на светогорските манастири*) с надпис Будим или Венеция, за заблуда на турската власт, а всъщност... от зимника на къщата си в Самоков.

<sup>13</sup> усъвършенства

Самоковската градска носия в началото на XIX в. е изглеждала така: кожени пантофи (папуци), потури, копринена греха, подобна на владишки саκος, чохено джубе, подплатено с лисичи кожи и обточено, шапка като попска калимавка – за мъжете; а за жените – кожени пантофи, червени търлъци, антерия от коприна, късо или дълго чохено палто, а на главите „някаи носели металическо търкало, обвито с бял плат, провисен из гърба до кръста”. Точно така и оживяват в стенописите на Захариї Зограф, като действащи лица в притчите и другите евангелски повествования. Защото какво по-естествено: живото слово – за живите хора. Нима би бил по-близък Раят или по-зловещи аговите изстъпления, ако гражданите не се видят там лично, като една заплашителна възможност! „Моето желание не е за пари, нито за некой груг интерес или некой мой груг есап, но желанието ми е само да пролеяя еден труд на едно кюшенце у църквата и да явим малкото вежество мое у искусството зографическо”.

Във Филибе го гържи и „желанието за народна полза”.

Но самоковското е по-силно; вече има две къщи, кани учителя си отново и отново да живее при тях, да учи самоковските деца, планове има за издаването на книги, за типографията и смирено „аз сам ти духовно чаго и Бог ме е на вас харизал, така е и мойта годеница твое чаго”.

Без съмнение Захариї Зограф е живеел с текстовете, които онагледява. Желает е да назидава чрез стенописите из сакралните места в региона, както се чува този глас и в писмата до учителя му Неофит Рилски. Обсебен от обществените дела<sup>14</sup> (да подпомогне на о. Неофит учителстването в Пловдив, за издаване на граматиката му – *Лексиконо*), дори не отбелязва иконографската си работа в църквата „Св. Петка” (отново строена от чорбаджи Вълко Чалъков).

И аргиропулства (раздава пари срещу лихва) хиляди грошове на самоковчани и пловдивчани, сред които Гаврил и Петко Моравенови, Захари х. Пюров, Георги и Захари Крантовци, Георги Софиянлита, Спас Пазарджиклията, Йове Терзията; на търговци, учители, бакали, хлебари, владици, чорбаджии и пр. Длъжниците му са и от София, Пазарджик, Банско, Сопот.

И работи. Разгръща планове за изпълнението на куполите в Рилския манастир:

„Средните кубета да ги не захващат, защо тия са най-големо лице на зографията. Първо нека видат два или повече калема, сиреч, майстори, и после да пишат кубетата, защо правилото на далечните зографии е друго и каноните на ренковите на боите са други като от далече да показува ζωηρότης<sup>15</sup>. Аз не сос друг ниет<sup>16</sup> хоратувам и казувам, но само желяем да стане изображението по-добро от Светогорското (така се и нагам)”.

<sup>14</sup> „Сколиото ще стане всенародно, на което ще спомоществува сичката България. И тако разсуждавам каков отец ще станеш на болгарете” (в писмо от 1836 г.).

<sup>15</sup> От гр., даващ, даряващ живот; животворене.

<sup>16</sup> От араб., намерение.

Светогорското е с което се съизмерва, него преследва да добие и надикопише.

Следват стенописите в католикона на Рилския манастир (1844).

И работи непрестанно върху портрети и скици, стенописва, зографисва икони, праща и получава от „Станбол стока“. Доволен е, че успяват да изгонят владиката Еремия („утиня му“, подигравателно наричан от него), и бърза, защото „на пашата наш седам одаи баадати на ваф зафанах“. Тоест хванал се да ги изрисува в багдадски стил! Всякаква художествена опитност за Захарию Зограф е „добре дошла“. Впрочем писано е и се знае за стенописните украси на богатските самоковски къщи. Съвсем във функция от благополучието в града. То пък, произтичащо от разгърналото се абаджийство. Твърди се, че почти всяка къща е представлявала работилница за гайтани и шаяци – работа, с която били заети предимно по-бедните жени и момичета в града и околностите, особено след 1821 г., когато за редовната армия на империята са били необходими количества плат и грехи. Търговците шетали от Самоков към Смирна, Одрин, Сараево, Виена, Лайпциг, Каиро, от Босна изкупували самоковските шаяци. Нищо странно, че гражданите на Самоков – пребиваващи в две култури, ползващи няколко езика – са някак по-образовани и с любопитен поглед наврег. Затова и участията им са от гръцката Завера през Легията на Раковски, Ботевата чета – до и като опълченци на Шипка. Еснафите пожелават да се конкурират с чорбаджиите, което се разгръща на няколко нива – в обединения на по-бедните, за подпомагане на Светогорските манастири и Божигробските места и най-вече помощ за Рилската обител. И видимото – къщите. На мога е стенописната украса – първо съзнателно разгърнатата вътре (с картини от Цариград, Виена, Каиро), а после домашно-показно плъзнала над прозорците, около вратите, излязла по стрехите и гуварите. Обхванати са и обществените сгради. Вази с букети цветя, фризове по стените, флорални орнаменти наред с геометричните красят домовете, джамиите, синагогата. Разказва се за декорациите в къщите на Образописов и Йовевич<sup>17</sup>. Борис Колев описва същите украси в по-богатите къщи в Тирана, Шкодра и Берат. И стои предположението – самоковските майстори, когато са изписвали църкви в Македония, Албания и Херцеговина, цанени ли са били и за декориране на джамиите и частните къщи.

Захарию Зограф работи неуморно („Па сам се и запретнал у работа, та не си давам да въздихнем“); захваща се със зоеротиса и на Троянския манастир (1847–1848). Там рисува и един от трите си автопортрета.

И работи. „Олтара, певницата, полунощницата, унартиката“, пет икони за иконостаса на Преображенския манастир (1849–51), както гласи договорът, сключен между него и братството: „...да ни изобрази църковата сос сичкото си искусство, обещава се да разположи изображението спорет догмата на восточното наше вероисповедание, и на сичките венци злато да удари, сос най-тънка работа що е досега работил... А ние духовниците обещаваме да му заплатим за неговия

<sup>17</sup> Който всяка година „подменял“ стенописите из къщата си. Говори се, че в стаята, в която жена му родила първото им дете, за спомен изрисувал стените с мотивите, които покривали копринения юрган на родилката.

труд и харчове, само манастирска да бъде вярта, и ерентията и ястието ще му даваме спорет негов деликатен стомах...”.

Захарий Зограф, самоковчанинът, българинът.

На 41 години вече се изкачил на Светата гора, в земния дял на Богородица. И твори: апостоли, йерарси, пророци, светици, царе, мъченици, монахини – просияли



в православната история – са понесени на карабашести<sup>18</sup> (някак съответни на престолите под Светата Троица) облаци. Няколко нюанса на сивото, което прелива в пашмина, спуска се в жълто-оранж-охра под и през златните нимбове, за да се прелее (където е общата горна сводеста част) в сиво-розово небе. Или пък в зюмбюленосин небесен свитък.

И тук одеждите са изпъстрени в цветя. Пространството е изпълнено с десетки фигури, групирани така композиционно, за да е мощно присъствието им, заедността им да посреща поклонника, да го поема във високото. През сцените с Христовите притчи – живата проповед – в куполите на нартиката на Великата лавра Захарий Зограф изписва глави от Откровението на ев. Йоан Богослов; върху стените оживяват и Вселенските събори. Под тях – пейзажни полета с кипариси и надиплени завеси, като в театрално пространство, разгънати и

<sup>18</sup> сиви

симетрично спуснати от двете страни. Захарий Зограф е поставил манастира на Св. Атанасий в две гледни точки – с поглед към върха Атос и меко – към водите на Бяло море. Тук вазите и цветята му не са просто барокови орнаменти в стенописна украса, всъщност са... огомашняване на пространството. Те приближават и разказите за Вселенските събори (които задължително присъстват в нартексовото пространство), и старозаветните текстове. В някои от светогорските манастири поклонниците имали – наречени на градовете им – стаи, обособени през името („свои“) места на Атон. Реципрочно монасите създават в по-близките и по-далечни градове метоси – за да е по-сигурно пребиваването им в мира, в светското. Захарий Зограф отива дори по-далеч – пренася своя град и свят в предверието на Великата лавра. Разгръща го и го преумножава цветно и живо в сюжетите от Христовите притчи, в Апокалипсиса, чрез фигурите на светци и светици, през сцените от църковната история.

Ренкът е самоковски. Желанието, амбицията, подготовката са целият му живот.

„Колко са майсторе у турско, у Света гора, у Стамбол, у Руменлиата и у Ерусалим ни едиг не може да му тури калепо под неговио. (...) Защо представям Света гора; видохте там. ... Обаче не го аз това говорим и искам за фалба, а истината да се засвидетелства“.

Над дверите към централната част на храма на св. Атанасий Атонски стои надписът-подпис на Захарий Зограф на гръцки и с по-гребни букви на български. Разположен е под стенопис, буквално следващ края на 11 гл. от Апокалипсиса („Затръби и седмият Ангел, и се разнесоха по небето силни гласове, които викаха: царството на света стана царство на Господа нашего и на Неговия Христос, и Той ще царува вовеки веков. И двайсет и четирите старци, които стояха пред Бога на престолите си, паднаха ничком и се поклониха Богу“). Фигурата в долната дясна част – на паднал на колене, но обърнат, приповдигнат посред божествената градушка към въздаващия присъдата Бог – сме изкушени да оприличим на самия иконописец. Възрожденско огързостяване?! Поставял ли се е в мислите си Зографът редом с Теофан Критски, изписал наоса и иконостаса на същата църква три века по-рано?! Изпитвал ли е гордост, че след тази 1852 г. всеки светогорец, всеки поклонник тук, за да достигне до „Крит“, ще трябва да премине молитвено и през неговия „Самоков“?!

Захарий Зограф изпълва предверието на католикона на Великата лавра на св. Атанасий Атонски. Композиции, фигури, цветове, хармонично комбинирани, усет и желание, стремеж към мащабност. И всичко това само за година и половина. Истински живот в храма. По монашески преминал през цикъла на Христовото рождество, страдания, смърт и Възкресение.

Какви са били плановете му ли? Докато е в Лаврата, Захарий Зограф купува

от отец Йаков ксиропотамец<sup>19</sup> (според собствената му бележка) за 300 гроша Стар завет в илюстрации (издаден 1712 г. в Нюрнберг). Книгата представлява албум със 150 гравюри с текст на латински, част от който бил преведен на гръцки, а по-късно вероятно синът, Христо Зографски, продължава с бележки и на български.

На 10 октомври 1852 г., вече от Самоков, пише на Неофит Рилски:

„Извествувам ви богатия Божиею и ние се намираме гомовно у добро здравие. Доидохме преди 20 гена от Светата Атонска Гора, който се намирах сегемнаусе месеци у Велика Лавра следующ художното ми рукоделие...”.

Захарий Зограф – иконописецът със самочувствие.

Със самоннието на онзи, който има дома си. Поместен е там. Участвал е в съграждането му и вече е в самото понятие за дом, отвъд хоризонталния ред.

Домът му е рог, храм и ковчег, но и дом на Отца му.

<sup>19</sup> Ксиропотам се смята за един от най-древните манастири на Атон. Съборният му храм „Св. 40 мъченици“ е изписан в 1783 г. със средства на видинчаните Тома и Никола, синове на х. Цено. Порфирий Успенски го нарича „български манастир“.





Христо Кърджиллов е роден през 1952 г. Завършва Художествената академия в София през 1978 г. със специалност илюстрация и оформяне на книгата. До 1982 г. работи предимно в областта на илюстрацията, един от основателите на първото в България списание за комикси *Дъга*. До 1990 г. има публикувани десетки серии в различни издания.

След 1982 г. работи предимно в областта на графиката, акварела, рисунката и живописата. Освен суха игла, която е основен технически похват в неговите произведения, има и графични серии, изпълнени в литография и сериграфия. След 1984 г. се изявява активно в България и чужбина. Името му присъства в почти всички издания на най-престижните графични биенале в Европа и света. Много негови творби са собственост на галерии и частни колекции в страната и чужбина. Носител е на редица български и международни награди, между които

Награда за рисунка, София (2006 г.); Първа награда на III международно биенале на графиката, София (2001 г.); Голямата награда на IX международно биенале на графиката, Варна (1997 г.); Втора награда на II международно биенале на графиката в Дьор, Унгария (1993 г.); Награда на Асоциацията *Арт Диалог*, Париж, на VI международно биенале на графиката, Варна, 1991; Награда на журито на XVII салон Вил го Вилньов ла Гарен (1990 г.)

## ДАРЪТ НА ТВОРЧЕСТВОТО

Художникът Христо Кърджиллов отговаря на въпроси на *Християнство и култура*

**Какво е мястото и ролята на изобразителното изкуство в света, в който живеем? Самогостатъчна ли е една картина? Какъв е смисълът на творчеството?**

Умението да се изобразява, да се общува чрез образи и символи е първият жест, изначалният импулс, предхождащ може би създаването на кремъчните остриета от homo faber. Този културен феномен, нагскачащ дори практичността и разума на хора, току-що отделили ръцете си от земята, е залегнал не в основата на геологическия разрез, гатиращ човешкото развитие, а е оставил достоен бе-

лег на възбуденото съзнание на тези първи художници. Наистина съвременните люде не могат да си представят, че изкуството, и специално изобразителното, е повече от паралелен свят за тях, че в зората на историята на човечеството преди повече от 17 хиляди години се появяват тези първи изображения в пещерите на Франция и Испания. А и не само там. Днес сме обградени от уменията на художника и желанието ни за цялостно осмисляне на стореното от него е на път да бъде провалено от съвременните опити да се изтръгне човекът от условностите, предразсъдъците, културните напластявания и да се поведе срещу баналното възприемане на света. Оставам на други да кажат гали това е за добро или за лошо.

Някъде бях прочел, че една картина трябва да бъде физически красива. За да обгърнем с внимание подобна фраза, трябва първо да си представим, че картината има път, че е сътворена от любов, но че някъде преди любовта прозира сянката на въздържанието. Въздържанието винаги е заряд от страх и предусещане за друг, свръхестествен свят, но също така и аргумент за осмисляне на едга доловими симптоми за болестта на духа. На въпроса дали е самогостатъчна една картина, бих отговорил с да и не. Да, защото екстазът на художника може да я откъсне от този свят и тя да остане достатъчна за самия него, и не, когато аскетизмът на артиста я превърне в реалност и самогостатъчност, изплувала от света на привидното.

А на последната част от въпроса ще отговоря с думите на архимандрит Киприян, от словото му, поместено в последния брой на вашето списание: „На ангелите не е дадена най-висшата способност, предоставена на човека – дарът на творчеството, по силата на който човек се рогее със своя Творец. Ако Бог е Творец, при това Творец от нищо, то и ние, сътворените по образа на Твореца, сме също творци на несъществуващи преди появата им предмети и образи”.

**Наричате една от миналогодишните си изложби „Неомистицизъм” – като ироничен контрапункт на водещата тенденция на неореализма. Какво е отношението ви към мистицизма и къде го откривате? Кои са категориите на мистичното, които търсите и пресъздавате като художник?**

Миналогодишната ми изложба „Неомистицизъм” се рогу като дружелюбен отговор на неореализма, който отново се качи на световната сцена. Мястото му изглежда е точно там, след като декорите на модернизма (най-общо казано) се износиха, посивяха и бяха експортирани на други сцени (гържави), където след колите, грехите, ветрогенераторите и какво ли не още намериха „втора ръка” радушен прием. Веднага искам да отбележа, че когато става дума за мистичното, никой не се оглежда около себе си, а се опитва да го открие някъде назад в миналото. И колкото по-дълбоко бърка, толкова е по-сигурен, че ще се докосне до него. И може би е прав. Никой не говори за мистицизъм в бъдеще време, защото човешкото съзнание търси сигурност в предходното. Но тук трябва да кажа, че основна причина за съществуването на мистичната чувственост (колкото и парадоксално да звучи) е науката. Колкото откритията стават по-блестящи, толкова повече се затвърдява чувството за недостатъчност и непълнота

на нейната истина. Изминаха столетия, откакто науката даде обещания да промени света, да освети тайните, които терзаят човека и да отговори на въпросите, които определят неговата бъдеща съдба. Стигна се до простото обяснение, че животът на Земята не е възникнал вследствие на творчески акт, а е „самоорганизиране на материята“, че съществуването на днешния човек е резултат на мутация и селекция. Но най-жестокото е, че в еволюционния процес няма цел. Тогава излиза, че и нашият човешки живот е без цел и без смисъл. Разбира се, това противопоставя науката срещу религията и там, където теоретиците не дават решение на въпросите, религията е запазила своята мощ и открива пред нас онова, което никое учение не може да даде. И така, колкото и да е странно, развитието на науката съпровожда нарастването на мистичните убеждения, принуждава човека да търси тайнствената връзка между божествената същност и света на нещата. За разлика от схоластиката това търсене изцяло е насочено към свръхчувственото, предлага пътища за съвършенство, възвишаване на личността и мистично разбиране на обкръжаващия го свят.

**Какво е отношението ви към християнската религия и има ли тя място и отражение върху вашето творчество? Как подхождате към илюстрацията на православен текст?**

Правил съм много рисунки и маслени картини, сюжетно свързани с жития на светци. Мястото на християнската религия в моето творчество може да се види и от представените репродукции в списанието, които са част от изложбата *Героица*, посветена на спасяването на черквата „Свети четиридесет мъченици“ във Велико Търново през 2003 г.

**Какво е отношението ви към времето? Присъства ли то във вашите художествени виждания? Дали всеки, който създава нещо, се стреми да го направи така, че то да остане във времето след него?**

В една картина времето може да внушава много повече, отколкото други компоненти на изобразителното пространство. То може да е историческо, реално, безкрайно, библейско. Да внушава асоциации, да предизвиква мисли и чувства за конкретни неща, а така също да събужда и напомня смътни спомени за съществуващи нягде светове, загубени или потънали в изтерзаното съзнание на днешния човек. Може би тук трябва да кажем, че въпросът за времето обуславя нашето отношение към Библията и Бога и в голяма степен определя вярата ни за Сътворението и насочения поглед към идващия Господ, а не към катастрофичните прогнози за свършека на Света.

**Във вашето творчество се наблюдава развитие на изразните форми, преминаване от илюстрацията към рисунката, графиката, а наскоро и към белетристиката. Какво налага това развитие? Може ли този процес да се нарече еволюция, или това е само стремеж за използване на повече изразни средства?**

Мисля, че гумата еволюция във вашето списание не трябва да присъства. Спо-

ред мен човек освен че се ражда свободен, то той е и „натоварен“ с целия багаж на своето умение още в мига на появяването си на бял свят. Пресичането на условните граници между изкуствата, да не говорим за различните жанрове, е единственият отговор, който може да бъде даден за дарената от Бога свобода човек да изразява себе си по начин, подвластен единствено на неговата воля.

### **Бихте ли споделили вашето мнение за културната ситуация в България?**

Винаги е имало художници (независимо от властващите в момента насоки и тенденции), които поглеждат назад и търсят идейна подкрепа в стремителното си движение да се еманципират от масовите естетически представи, регулиращи отношенията между публиката и водещите художествени доктрини. Колкото и независим да се чувства днешният артист, усещането за свобода във възгледа често се вращава в утвърдени преди него художествени вкусове, които благосклонният ценител предварително е готов да приеме като непоклатими. Сега у нас съществуват жизнеспособни баналности, пряко свързани със зрителска среда, която осигурява и консумира комфорта между обикновеното съзнание и измислени естетически ценности. Тази „пазарна“ гейност прогължи подозрително дълго, но въпреки това заложените в съзнанието критерии за „красота и разбираемост“ останаха непровокирани по отношение (например) на така наречените „стари майстори“. Изглежда подобна смяна на статуквото не е по силите на сегашното поколение художници.

