

communitas
foundation

ХРИСТИЯНСТВО КУЛТУРА

Издава фондация „Комунитас“

Редакция

Център за култура и дебат „Червената къща“
София 1000, ул. „Любен Каравелов“ 15
Тел./факс: 981 0555
e-mail: hkultura@communitas-bg.org

Главен редактор

д-р Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов
Венета Домусчиева
Тони Николов

оформление:

Чавдар Гюзелев
Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Полиграфически комбинат – София

През 2012 г. списание „Християнство и култура“ излиза в 10 броя и се подготвя от два редакционни екипа.

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

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

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“, 2012

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

Всички права са запазени!

Цена 5 лева.

Интернет издание с пълен архив на списанието:

www.hkultura.com

ISSN 1311 – 9761

Броят е илюстриран с фотографии на Чавдар Гюзелев.

ХРИСТИЯНСТВО

съдържание

година XI/2012/брой 4 (71)

КУЛТУРА

Разговор в редакцията

5

Властта е от Бога, но не е Божия Власт – с пастир Христо Куличев
разговарят Тони Николов и Момчил Методиев

Християнска философия

15

За понятието личност

Ханс Урс фон Балтазар

Свидетели на вярата

23

„Аз съм само оръдие в Неговите ръце“
Две писма

Димитър Спасов
прот. Александър Мен

Съвременно богословие

38

„Каква полза, ако повредиш на Земята, а спасиш
гушата си?“
Християнската и еврейската есхатология

Бруно Латур
Мариос Беззос

Християнство и литература

56

Тайнството на тези съществувания,
където преминава Бог...
Кръстоносният поход на децата
Пактът със змията
Кратки есета

Теодора Димова
Марсел Швоб
Масимо Боргези
Калин Михайлов

Християнство и история

87

Св. Варвара Илиополска – по следите на
едно предание
Опитът за единение на част от Англиканската
църква с православните в началото на XVIII в.

Венцислав Караълчев
Х. У. Лангфорд

Християнство и политика

109

Пастор в президентския дворец
За истината и страха

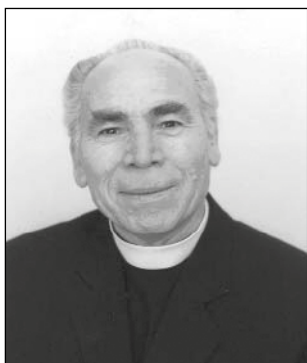
Людмила Димова
Йоахим Гаук

Хоризонти

117

Разделени от Бог
Прелати срещу диктаторите

Рос Даутат
Кристин фон Гарние



Пастир Христо Куличев е роден на 16 юли 1930 г. в с. Розово, Пещерско. През 1932 г. родителите му се преселват в София. Завършва Факултета по славянска филология на Софийския университет. По-малко от година е учител по български език и литература, тъй като е уволнен заради вярата. Дълги години изкарва прехраната си като работник в строителството. В крайна сметка през 1981 г. е уволнен и оттам. През 1985 г. е арестуван, съден и изпратен в затвора, защото не спира да проповядва въпреки разпорежданията на комунистическата власт. След излизането си от затвора е изселен в с. Ножарево, Силистренско. През 1994 г. получава почетното звание доктор по богословие от Университета *North Park* в

Чикаго, Илинойс. Издал е нелегално на циклостил *Кръщение, спасение и предопределение* през 1980 г. През 1984 г., също на циклостил издава *История на Евангелските църкви в България*, която преиздава през 1994 г. под заглавието *Вестители на Истината*. Автор на мемоарната книга *На свобода в затвора* (2002). В продължение на 20 години е бил пастир на Първа евангелска църква в София и председател на Съюза на Евангелските съборни църкви в България.

ВЛАСТТА Е ОТ БОГА, НО НЕ Е БОЖИЯ ВЛАСТ

С пастир Христо Куличев разговарят Тони Николов и Момчил Методиев

Пастир Куличев, как се обърнахте към вярата? Какъв беше пътят към Благата Вест на Иисус Христос от страна на едно младо момче, който съвпада по време с комунистическата диктатура?

Аз имам голямата привилегия да се родя и да израсна във вярващо семейство. Моят баща бе православен християнин. Попада му Библията, която издадоха през 1925 г. в първото Синодално издание. По онова време той е болен и местният свещеник в с. Розово му казва: „Нямаш какво друго да правиш, ето ти една Библия, за да я четеш”. И той започва да я чете и я приема като Божие слово, не като книга. Баща ми разбира, че единствено на Бога може да се довери напълно, защото Христос е умрял заради него, и започва безрезервно да се придържа към истините, изявени в Библията, към наредбите, които Бог е дал на човека за живот

и служение. Така че у баща ми вярата не е насадена от някого, тя е изникнала в неговото сърце непосредствено от Библията. Затова той за мене беше идеален пример за човек, който е християнин и вярва в Бога. Тази вяра и този пример на едно безкомпромисно християнство той предаде на мене, на брат ми и на семейството си. Ще приведа няколко примера. Той казваше: „Ако Бог иска да запази живота ми, може да ме сложат и на дулото на топа, но топът няма да гръмне”. До такава степен се уповаваше на Бога. Когато дойдоха комунистите на власт, той беше строителен работник. И те гледаха на него като на работническа класа, която трябва да се приобщи към тях. Предложиха му да стане член на партията, а той рече – „на изгнил плет аз нов кол не слагам”. Този негов отказ беше знак за това, че те имат срещу себе си един непримирим човек. И понеже нямаше с какво друго да му напакостят в началото, спряха да ни дават купоните за хляб. Когато майка ми разбра за това, като всяка домакиня, загрижена за прехраната на своето семейство, запита: „Сега какво ще правим?”. Спомням си много добре думите на моя баща, тогава бях 14-годишен: „Ако Бог е решил едно семейство да умре от глад за Негова слава, нека това да бъде моето семейство”. Ето нагледен резултат от вярата на моя баща. Така аз израснах с вярата, че мога за всичко да се доверявам на Бога. Нека само уточня, че идвайки в София, моят баща като вярващ започна да си търси среда. Ние живеехме непосредствено до православната църква в Малашевци. Баща ми се приобщи веднага към църквата, към братството – във всяка църква имаше такова братство на желаещите да работят за Бога. Участваше в беседите, в разискванията и искаше все повече и повече да се разширява тяхната дейност. Но бе много наскърбен, когато свещеникът му казал: „Христо, няма да направим хората светии”. (Аз нося неговото име.) Това някак уби у него желанието за работа за тази църква и започна да търси другите общества в София – евангелските. Аз и брат ми обикаляхме навсякъде заедно с него. Така че всички тези различия в геноминациите, на които хората продължават да се чудят, аз съм ги видял още в самото начало.

Най-накрая баща ми намери Първа евангелска църква на ул. „Солунска” 49 като най-подходяща за себе си и за семейството си. Това се случи някъде през 1941 г. И оттогава сме тук. Аз съм израснал с тази църква, бил съм пастир на тази църква, а и сега, след своето пенсиониране като пастир, не съм спрял да работя за църквата и за Бога. Когато дойдоха гоненията на комунистите, тъкмо пастирят на тази църква – Васил Зянков, беше главен обвиняем по първия процес срещу протестантските пастистри. У дома идваха приятели на баща ми и коментираха събитията, защото настъпи нова и много тежка промяна в живота на вярващите в България. Всички се питаха какво ще става, как ще се развият събитията. И аз неволно чух думите на моя баща: „Ще бъда горд, ако моите деца бъдат обесени на „Света Неделя” и хората да ги заплюват заради вярата им в Бога”. Това може да се каже, че беше повратна точка в моя живот. Бях първа година студент. Затова гоненията срещу християните не бяха за мене нещо изненадващо. Аз знаех, че трябва да отстоявам за Бога. Когато ме арестуваха и желязната врата на килията се затвори зад мен, аз останах сам и казах: „Господи, ако моето служение към Тебе вече е приключило, аз съм готов. Но ако Ти имаш още работа с мене, тогава, моля Те, имаи грижата за мен”. И второто нещо, което си казах, беше: „Сега татко ще е доволен”. Защото той беше починал доста преди това. Смятах, че ще е доволен, защото вижда моята вяроност.

Все пак животът ви търпи огромна промяна – могло е да бъдете учител, да получите реализация, а това не се е случило. Имали ли сте някакви колебания? Така ли виждахте живота си на човек с висше образование, макар и християнин?

Не съм имал никакви колебания. Аз дори влязох в казармата, след като завърших университета. Дипломирах се през 1953 г., а тогава имаше закон за висшистите, че те могат да отбият службата си само за три месеца. На два пъти по месец и половина на летен лагер. Аз не приех това, защото бях решил да не вземам оръжие, да не давам клетва, да не работя в неделя. Знаех, че отида ли на такъв лагер, вече съм вътре и няма мърдане. Казвах, че тези, които не отидат на лагер, ще бъдат изключени от университета. Споделих това с баща ми, който ме попита тогава какво ще правя. Отговорих му, че ще работя, нали имам занаят, професия – с него работех всяко лято по строежите. Така си изкарвахме пари за прехраната. Този въпрос беше решен за мен. Ала когато отидох в казармата, след като завърших университета, минах през госта изпитания. Командирите, заместник-командирът по политическата част, офицерите започнаха атаку срещу мен. Обясних им – аз съм евангелист, християнин, а в Евангелието пише: *не се кълни и не убивай*. За какво тогава да взимам пушка, когато няма да я употребявам? Как да се закълна, когато ще наруша Божията заповед? Вярвайте ми, тогава за първи път усетих колко осезателно Бог се грижи за мен. Ако офицерите ми бяха казали – добре, кажи как да си изкараш службата, аз нямаше какво да им кажа. Бях неопитен, „заек“ в казармата, и просто се доверих на Бога. А моята вяра изповядах открито. Спяхме тогава в големи спални помещения – по 50–60 души на два етажа – и в това помещение аз коленичех на моето легло и се молах открито. Всички ме виждаха. Някои идваха в началото при мене: какво ти стана, какво правиш? Аз им обяснявах, те ми казваха: „На тебе затворът не ти мърда, ти си вътре за тези работи“. Бог ме освободи от оръжие, от клетва и от работа в неделния ден. В замяна на това почти всяка неделя ме пускаха в отпуск. Аз виждах как Бог върви пред мен и проправя пътя ми.

Ще ви разкажа един конкретен случай. Освободиха ме от носене на оръжие, в неделята ме пускаха. Но дойде ред на клетвата. Един ден минава ротният командир край мен и аз реших, че сега е удобният момент да говоря с него. Казах: „Другарю капитан, искам да споделя нещо с вас“. Той пита: „Е, какво има, нали те пускаме в неделя да ходиш на църква, какво друго има?“. Отговарям: „Клетвата“. Какво за клетвата? А аз: „Не давам клетва. В Евангелието пише – не се кълни, и аз не мога да изляза с останалите на плаца, за да положа клетва“. „Няма да даваш клетва“ – казва той. Аз го гледам невярващо: „Нали всеки трябва да се подпише, че се е заклел, а аз не мога да се подпиша“. „Няма да се подписваш“. И си тръгна. Аз само зяпнах и рекох: „Колко Си велик, Господи“. И действително, когато всички излязоха да полагат клетва, аз останах в помещението сам. И почувствах вътрешна духовна подбуда – молах се. Носех със себе си Евангелие, отворих го, прочетох 5-ата глава на Матей, където Христос казва да не се кълнем. Отворих и Посланието на Яков, където се казва – „Не се кълнете, братя“. Казах: „Господи, искам да изпълня това, което Ти казваш в Своето Евангелие, имай грижата за мене“. Тъкмо си свърших молитвата и дойде писарят. Казва: „Има човек от Главното управление на Строителни войски и те вика да отидеш горе“. Естествено, че командирите ми не са

могли да скрият от него, че аз не давам клетва. Аз влизам при него, явявам се по устав. И той казва: „Днес е тържествен ден за вас – полагането на клетвата”. Веднага го отрязах: „Аз клетва не давам”. „Защо?” Обяснявам: „Аз съм християнин, евангелист, заради това не мога да давам клетва”. На което той заявява: „В България има много вероизповедания – има мюсюлмани, евреи, армено-грегорианци и тем подобни, но тук е казарма. Всеки е длъжен да се подчини на воинските уставы”. Отговорих: „Аз искам да ви кажа, че моята вяра не се определя от времето, в което живея, и от мястото, където се намирам. Тя се определя от Евангелието, което Христос ни е оставил”. „Добре де, какво е за тебе клетвата тогава?” „За мене клетвата е да наруша една Божия заповед. И ако вие искате да упражните някакво неимоверно насилие върху мен и да ме принудите да дам клетва, трябва да ви кажа, че щом като аз наруша Божия закон, бъдете сигурни, че утре много лесно ще наруша и клетвата, която искате от мене”. Той се позамисли малко и каза – „Добре де, не можеш ли да обещаеш, че ще бъдеш дисциплиниран, че ще спазваш всичко, което се иска от теб”. Отговорих: „Аз се стремя да бъда такъв не защото вие го искате, а защото Христос иска от мене да бъда такъв”. А той: „Ако страната ни бъде нападната, ти ще помогнеш ли за нейната защита?”. Отговорих: „Аз съм готов да защитавам родината си, но не да убивам човеци. Препочитам да ме убият, но не аз да убия друг. И продължих – искам да ви споделя, че аз можех да изкарам службата си само за три месеца, но предпочетох три години Трудови войски, за да не извърша нещо противно на моята вяра”. „Ти какво образование имаш?” Казах: „Висше образование, славянска филология в СУ”. „Как така, висшист, пък да вярваш в Бога. Тя науката толкова неща е открила, обяснила”. Попитах: „Коя наука?”. „Е, как коя, марксистическата наука”. „Да, казах аз, но тя обяснява нещата по своему”. Той ме погледна и каза: „И ти си ги обясняваш по своему. Хайде, свободен си”. С това приключи всичко. И изкарах служба, за която другите ми завиждаха. А това беше времето на унгарските събития и въздухът беше пълен със страх. Бях много благодарен на Бога, защото по този начин се убедих, че Бог ми помага, така че по-късно, когато дойдоха другите изпитания – арести, затвори, за мене вече нямаше проблем. Аз знам, че имам един жив Господ, Който е с мене, грижи се за мен, и каквото и да се случи с мене, Той няма да ме изостави.

Как възприехте първите процеси срещу пастирите в България, непосредствено след 1944 г. Стана ясно, че те са наложили силен отпечатък върху вас?

Току-що завърших моята книга, посветена на тези процеси. Арестите започнаха от 1948 г. и бяха голяма изненада за всички. Авторът на книгата *Жертви и палачи* Диню Шарланов привежда едно много интересно секретно досие, което аз не можах да открия в Държавния архив. Според него Политбюро е взело решение да се организират четири процеса в България по различно време. Като обвиняеми в първия да бъдат 15 души. И точно според тези директиви се провежда този процес. Когато публикувах обвинителния акт, той дойде като гръм от ясно небе. И всеки от нас си казваше: „Те са ги насилвали, тормозили са ги, за да ги изкарат шпиони, но те ще отрекат всичко по време на процеса”. За наша изненада никои не отрече нищо. Само един от тях, който беше обвинен в спекулация с валута – Ладин Попов, братът на пастир Харалан Попов, се отрече от показанията си. И в публикуваните си мемоари разказва, че когато идва ред да дава показания,

той отрича, че е шпионин, но председателят на съда го пита: „Добре, но твоят брат казва, че ти си му давал сведения. Тогава кой от вас гвамата лъже? Ти или той?“. И Ладин казва: „Той“. Като веднага след това прибавя: „Бог ми даде сила да го кажа“. Всички други си признаваха. Лично аз го изживях като един много голям катарзис, като голяма грама. Процесът се изживя много болезнено от цялата евангелистка общност. Властите успяха да намерят във всяка църква свои хора, които да излязат с писма, публикувани в пресата, че порицават своите пастири като шпиони, че се отричат от тях. Това беше използвано като втори допълнителен удар срещу самите пастири и им се казваше: „Ето, виждате ли, и църквите се отрекоха от вас“. Представям си какво са преживели те. От една страна, е трябвало да се самообвиняват, че са шпиони, а от друга – църквите се отричат от тях. Било им е много тежко. Аз имах възможността да чуя някои от тези показания, защото процесът беше открит

Къде се проведе той? Нима е имало свободен достъп до заседанията на съда?

В Съдебната палата. Но макар че процесът се водеше открит, входът беше само с пропуски, защото ако беше наистина открит, наливът щеше да бъде много голям. Не помня точно кой ми даде пропуск, но успях да присъствам и слушайки показанията на пастир Зянков, изведнъж чувам – сведенията, които ми искаха за развитието на бригадирското движение в България ги събирах от младия студент Христо Куличев. Аз трепнах – никога не съм давал такива сведения. Замислих се и върнах лентата назад. 1948 беше годината, когато завърших гимназия и кандидатствах в университета. Тогава отидох на младежка бригада по линията Ловеч–Троян. И понеже съм свикнал винаги да ходя на църква, оттам изпратих едно писмо до пастир Зянков с въпрос има ли църква в Троян и как мога да я намеря. Предполагам, че те са открили това писмо и са го притиснали. Намерих неговите показания, приложени към моето досие. Той е арестуван месец ноември, а през януари дава показания за мене – как съм му давал сведенията, как той ги е предавал нататък. Сега в своето досие виждам, че са се подготвяли да заведат дело срещу мен, за да бъде подведен под наказателна отговорност. От една страна, заради това, че бях много активен в църквата, а от друга, че не се покорявах за нищо. През 1953 г. пастир Зянков е във Врачанския затвор. Там отново му провеждат разпит, отново го питат за мене, да каже нещо, за да го използват като материал срещу мене. Тогава той казва, че в първите си показания се е самообвинявал, но впоследствие се отрекъл от тези показания и че за Христо Куличев не може да каже нищо лошо. Като свързвам показанията, виждам през каква мелница са преминали всичките пастири, за да се изправят пред съда и да казват такива неща.

Когато вашите пастири излязоха от затвора, какво се случи с тях, как ги посрещнахте? Какви бяха отношенията вътре в Евангелската църква?

Докато те бяха в затвора, ДС, като острието на комунистическата партия, се опита масово да внедри свои хора в църквите. Не външни хора – те търсеха вътрешни хора, които ставаха пастири, ставаха ръководители на деноминацията и чрез тях ДС работеше.

А вие знаехте ли ги тогава кои са, досещахте ли се, че са лица, внедрени в

Църквата?

Усещаме го по поведението им. Един човек например ми каза, че трябва да бъдем по-внимателни, че трябва да си пазим силите за доброто време. А моят отговор беше: откъде знаеш, че ще има добро време? Ние може да умрем преди това добро време? Дотогава какво ще правим? Не сме ли призвани да служим на Бога? Преди да ме арестуват, един пастир, който е бил в Белене, ми каза: „Христото, разбери, че с главата си не можеш да разбиеш стена“. С други думи, няма смисъл да упорстваш. Този израз е показателен кой ти дава такъв съвет – не е вярващ брат, който да те насърчи във вярата, а е служител на ДС, който иска да те спре, за да не упорстваш повече. По такива неща ги познавах.

Как лично върху вас се стовари репресията на режима? И защо през 1985 г., в самия край на режима, когато вече започваше „перестройката“?

Аз винаги съм бил много активен в християнската си дейност. Още преди да свърши казармата, си погледох документите за учител в Банско. И бях назначен. Имаше и други места, но аз предпочетох Банско, защото знаех, че там има евангелска църква. Започнах да работя в Горския техникум като учител по български език и литература и едновременно с това ходех на църква. Директорът ме извика и каза: „Добър учител си, добре си преподаваш уроците, учениците те обичат, обаче недей да ходиш на църква. Недей, защото ще си навредиш“. А аз го запитах: „Вие харесвате Вапцаров, ваш поет е. Какво бихте казали, ако Вапцаров се откажеше от своите убеждения? Защо ме принуждавате тогава да се откажа от своите убеждения?“. Той ми отговори: „Ама тогава няма да бъдеш учител“. И ме уволниха, преди да завърши първата учебна година.

Започнах да работя в строителството, заедно с това работех и по църквите. Заедно с брат ми даже си правехме програма, особено зимно време, когато не можем да работим в строителството, да обикаляме по различни църкви. По цял месец не сме се прибирали в къщи. Обиколки навсякъде. След 1954 г. започна едно духовно съживление чрез нашите обиколки. Почнахме да свикваме младежки събирания в различните църкви. Преодоля се този всаген страх. Всичко това не остана скрито. Неведнъж ме привикваха, предупреждаваха, но знаех, че аз бях вече уволнен от училище и работех в строителството. Даже по едно време, като ме уволниха от учителството, аз започнах работа частно най-напред, след това отидохме в „Софстрой“ да работим. Иначе бях много активен, избраха ме за подпредседател на Съюза на Евангелските църкви. Избраха ме за помощник-пастир на Първа евангелска църква. Едновременно с това посещавах и други църкви, организирахме младежки лагери нелегално по Балкана, по една седмица – за общуване, за обучение на младите. Всичко това се знаеше от ДС. Неведнъж са ме викали, предупреждавали. Имало е случаи, когато са ми забранявали да напускам София, за да не участвам в такива срещи.

Така се стига и до вашия арест. В какво ви обвиниха? Все пак е трябвало да ви бъдат повдигнати някакви обвинения?

Арестуваха ме през месец януари 1985 г. Държавна сигурност смяташе, че всич-

ко е в техни ръце, в тяхна власт. И изведнъж виждат един човек да се съпротивлява. Те трябваше да вземат мерки срещу този човек. Най-напред се опитаха да действат чрез градския прокурор, който ме извика и ми обещаваха всичко. Казваше ми: „Ти си човек с висше образование, ще ти намерим по-добре платена работа, свързана с твоята професия, откажи се от тези неща...”. Моят отговор беше: „Трябва да знаете, че моят живот принадлежи на Бога. Христос е умрял за моите грехове, аз живея за Него”. Голям гвубой беше. То беше по-скоро идеологическа духовна борба. Видяха, че нищо не помага. Осъдиха ме и след като си излежах присъдата и продължих да проповядвам, ме изселиха за три години.

Вярно е, че в този период вече се говореше за сталинизма, имаше някакви смекчавания, обаче врагът си е враг. И думите на Ленин са, че врагът трябва да бъде унищожен. Аз бях техен враг. Затова те не се спираха пред нищо. Обаче вярно е и че времето вече беше друго, коренно различно от първите процеси. Тогава те бяха в силата си. А след 70-те години те нямаха вече тази сила. Започнаха да се задгъхват икономически и освен това вече се съобразяваха със световното обществено мнение. Когато бях арестуван, още на другия ден са съобщили по радио „Свободна Европа”.

А що се отнася до обвиненията, беше ми предявено обвинение по чл. 324 – като човек, който упражнява професия, на която няма право – както билколечителите и тем подобни. Искаха да ме подведат пог този член, защото не съм бил редовен пастир. След което им приложих такъв документ и те смениха обвиненията. Обвиниха ме по чл. 274 – в качеството ми на човек, който засяга обществени и лични интереси и изпълнява длъжност, с която не е натоварен и на която няма право. Двата члена предвиждат еднакво наказание – една година затвор. Самото дело беше при закрити врата, не допускаха никого. Защото знаеха, че аз няма да се предам. На делото присъстваше представител на Комитета по вероизповеданията – Цветко Цветков. И той там си изпусна нервите и каза, че 2000 протестни писма са получени в дирекцията в моя защита.

От вярващите?

И от вярващите, и от „Амнести Интернешънъл”. Отзвукът от ареста ми е бил много силен. Даже по-късно при едно мое посещение в Кардиф, Уелс, гоиде една жена, която е работила тогава в „Амнести Интернешънъл”. Чула, че съм във Великобритания, и дошла да се видим, защото е писала толкова много писма в моя защита.

Какви бяха контактите ви зад граница? Имахте ли през целия този период подкрепа от чужбина, от други Евангелски църкви? Пастир Харалан Попов, когато напуска България, се опитва да създаде такава организация, въпросът е дали е имало пропукване на Желязната завеса?

Целта на процесите срещу пастирите беше да се удари Църквата в България като едно гнездо на врагове на народа и на партията. Другата цел беше да се прекъснат връзките с чужбина. Постигнаха и двете неща с тези скалпени процеси. И най-болното, най-тежкото беше, че не можеш да кажеш открито,

че пастирите са невинни, след като те сами казват, че са виновни. Хората от чужбина също не можеха да се застъпят за тях, защото те се признаха за виновни. И връзките бяха прекъснати изцяло. За дълго време. През това време се внедриха много доносници в нашите църкви. Много комунисти проникнаха и в международните църковни организации. А има и нещо друго. Интересът към България никога не е бил много голям, така че ние за дълго бяхме изоставени от Запада. Официално нямаше никакви контакти, макар да съществуваха някои отделни мисии. Но това не бяха големи организации, а мисии към някои църкви, които проявяваха истински евангелизаторски дух, както мисионерите в миналото.

Отварянето на досиетата на комунистическите тайни служби се превърна в истински шок за всички християнски общности, не само за Евангелските църкви. Какъв според вас е християнският поглед към доносничеството, тази толкова болезнена тема?

Преди да ви отговоря, искам да кажа, че през тези 45 години на съветска пропаганда се поквари и евангелското мислене. Много неща започнаха да се мислят чисто по светски начин, без да се съобразяваме какво казва Библията. По светски начин започнахме да решаваме и църковните въпроси. Това оказва много силно влияние върху християнското мислене на вярващите. Това оказва влияние и сега, при разкриването на досиетата. А и самото отваряне на досиетата дойде много късно. Младото поколение не се интересува вече от тези досиета. Аз обаче смятам, че независимо дали човек е млад или стар, щом той е вярващ християнин, мисленето трябва да бъде едно и ние трябва да се интересуваме от истината. В случая изразявам своето мнение. За мене, щом един човек е станал сътрудник или доносител на ДС, то най-напред той трябва да се отрекъл от евангелските истини. Защото ставаш сътрудник на врага на истината. Ставаш враг на евангелската истина. И неведнъж съм казвал, че това е предателство. А на въпроса що е предателство, моят отговор е – да кажеш истината на враговете на истината. Това е предателството. Разбира се, много хора оправдават себе си, че не са лъгали. С такъв номер излизаха и самите служители на ДС в опита си да вербуват някои хора: ти няма да лъжеш, ти ще ни казваш истината за това, което става в църквата – кой проповядва, какво проповядва. Лошо ли е това, нали не лъжеш, а казваш истината. И много хора с плитко мислене се хващаха на тази въдица.

Бивши офицери от ДС сега дават интервюта и твърдят, че едва ли не са пазили евангелската общност, която се е умножила и развила през годините на комунизма. Какво мислите за това?

Бончо Асенов излиза с този номер. Казвал съм го и го повтарям навсякъде този пример: ако в бойна обстановка един войник бъде хванат в плен и разкаже всичко за своята част, той няма да излъже. Ала на кого ще съобщи тази истина – на враговете. По същия начин и тези, които са станали доносници или сътрудници на ДС, всъщност слизат до нивото на предатели. Те съгрешават и пред Бога, и пред Църквата. И би трябвало да се покаят. Но за голямо съжаление, дори и тогава, когато им излиза досието, пак липсва това покаяние, което е характерна

основа за християнския живот.

Но се излиза със следния аргумент – всяка власт е от Бога? Или не е така?

Библията наистина учи, че всяка власт е от Бога. Какво означава това? То означава върховенството на Бога, че Той е върховният господар. Както се казва в книгата на пророк Даниела – Бог издига царе и сваля царе. Той е върховният господар на Всемира и на обществото, на човешкото общество. Ето какво означава, че всяка власт е от Бога. Но това не означава, че всяка власт е Божия. Защото може да има власт, която Бог допуска, но която да не е от Бога, а да е против Бога. Както беше комунистическата власт. И в такъв случай ние не бива да се покоряваме на такава власт. В изпълнение на гумите на апостол Петър, който казва – погубава да се покоряваме на Бога, а не на човеци. И имаме доста аргументи за разбирането на тази истина. Спомнете си, че когато Пилат съди Христос, Той мълчи, а прокураторът го пита: защо не отговаряш, ти не знаеш ли, че имам власт да те пусна и имам власт да те разпна? Какво отговаря Христос – ти не би имал никаква власт, ако не ти беше дадена отгоре. Това показва, че всичките власти в този свят са от Бога, но не са Божии власти. Освен това, когато Христос е в пустинята, едно от изкушенията, които Сатана му предлага, е власт и слава над всички царства, ако падне и му се поклони, защото „на мене е придадена и аз я давам на когото искам”. На мен е придадена означава, че временно Бог е позволил Сатаната да командва, да ръководи този свят. И в този смисъл ние не трябва да смятаме, че след като всяка власт е от Бога, ние безусловно трябва да се покоряваме на всяка власт. Това е много ясно, но е нужно човек да прояви повече разбиране на Евангелието и е нужно да прояви повече послушание пред Бога. А не това да му служи като оправдание – какво да правя, нямаше как.... Много пъти Бог допуска някои неща и в наше време – и в личния ни живот, и във всенароден мащаб – допуска ги с определена цел. Аз намирам, че едно от обясненията защо Бог допуска комунизма в България и не само в България, е светът да разбере, че без Него не може да се постигне нищо добро. Както казва Христос – без Мене не може да направите нищо. Когато са ме викали и са ми казвали – ние не искаме вашия рай на небето, ние ще създадем рай на земята, без вашия Бог, аз никога не съм им вярвал. Бог показва, че не може да има рай на земята без Него. И в моята книга аз цитирам Гео Милев – за това, че Земята ще бъде рай, ще бъде без Бог, без господар. Видя се какво могат хората без Бог да направят. Наториха земята с много човешки трупове, напоиха я с много човешка кръв, но никъде не поникна цветето на щастията. Няма и да поникне. Ето защо за мене като християнин си остава твърдото убеждение, че Библията е ръководство за живота на човешкото общество. Ако ние успеем да смирим себе си, да се покорим на Него, ще благодарстваме. Ако не се покорим, ще продължаваме да бедстваме, да страдаме, дори и да не са комунистите на власт. И ние трябва да разберем, че проблемите, които има човешкото общество – било икономически, било политически, било социални, морални, национални – са преди всичко духовни проблеми. Ако те не се решат в нашето съзнание в духовен смисъл, ще се лутаме много, ще патим, ще страдаме и няма да постигнем нещо добро.

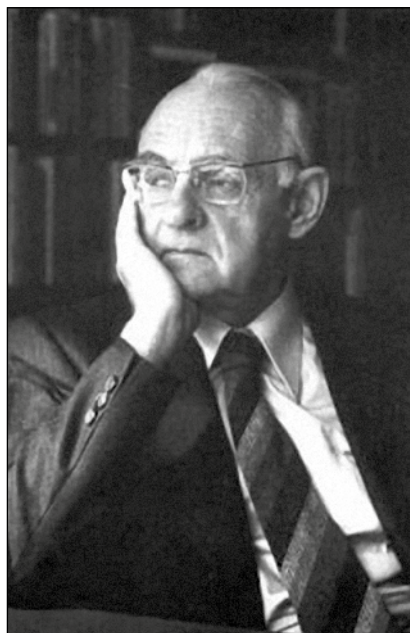
Как се развива вашата Църква след 1989 г., когато нахлуха всичките тези нетрадиционни, харизматични движения? Запазва ли се традиционната евангелска общност?

Ние се различаваме много съществено от тези нови течения. Най-вече защото при тях е влязъл модернизмът, чрез който пък влиза светският дух. И това е другото изпитание, през което преминава сега Църквата ни. Едното изпитание беше от комунистите, съвременното е заради т.нар. либерали, заради либералните вярващи и модернизма, който иска да навлезе. Виждаме го и в хвалението, в различния начин на хваление, когато църквата се превръща в естрада. Виждаме го в по-лекоμισленото отношение в поведението. Мнозина от тях ни определят като много консервативни. Но аз обикновено им отговарям, че когато майка им иска да запази нещо за зимата, тя го консервира. Ние също казваме, че християнството е за всяко време, но то не се влияе, не се променя от климата и от обществото. То не се съобразява с духа на времето. То трябва да променя духа на времето, защото за нас Библията е вечното Божие слово, неизменно и независимо в какво време. Смятам, че именно това е давало сила на първата църква да расте и да се развива. Днес Църквата няма това влияние, загубила го е. Загубила го, защото е загубила своя консервативен дух. Своята строгост. Това забелязваме и по отношение на досиетата. Мнозина вярващи в църквите смятат, че няма защо да гържим сметка за миналото. Нали сме братя във вярата, трябва да си прощаваме. Всяко време, всяко място, всяко нещо си има своето място. Ако не го сложим на неговото място, където е наистина ценно, то ще се обезцени. Не можем с гъски да покрием една къща вместо с керемиди. Не става. А това е съвременното състояние на Църквата, което е много болезнено и е в голяма криза. Виждаме как това се отразява и на нашето общество. Няма морал в обществото. Семейството е на умиране, както казваше бившият председател на Народното събрание проф. Огнян Герджиков, който прогнозира, че след време няма да има семейство изобщо. Такова мислене е чуждо на духа на Библията, съвсем чуждо. И за голямо съжаление много вярващи плащат данък на този дух и по този начин Църквата губи своята сила.

Колкото и да ни е неприятно, излиза, че атеистичната политика на комунизма е дала своите резултати. Възможно ли е според вас християнски геноминации да постигнат единодействие срещу днешния секуларизъм?

Аз не мисля, че в сегашното си състояние Църквата би могла да окаже силно влияние върху обществото, да бъде сила. Тя ще продължава да влияе, защото мъждука като светило, но не може да бъде ярък прожектор, който да осветява пътя, по който трябва да върви нашето общество. Моля се това да стане и то може и да стане, дано да го доживеея. Но усещането ми за нашия народ е, че той ще затъва все повече и повече, защото не сме се освободили от пагубното влияние, което ни оставиха комунистите. Ние продължаваме да се движим в руслото, в което те ни поставиха цели 45 години. И през тези 20 години на т.нар. промяна ние не сме излезли от това русло. Движим се в него. Трябва да настъпи духовна промяна, но тази духовна промяна трябва да започне от Църквата. Трябва да има възродители, които да повлияят на разумните и свестни хора в обществото, за да разберат, че това, от което се нуждаем, е истинска промяна, която да е промяна на промяната.

Ханс Урс фон Балтазар (1905–1988) е швейцарски теолог, издател, писател и преводач, един от най-значимите католически мислители на XX век. Заради големите си заслуги към Католическата църква е обявен от папа Йоан-Павел II за кардинал, но умира два дни преди официалното си встъпване в сан. Повлиян е от йезуитски теолози като Анри го Любак и Ерих Пшивара, от мистичката Агриене фон Шпейр, с която създава богословски институт и общността „Свети Йоан“, от Моцарт и Пол Клодел. Фон Балтазар обогатява не само патристика с изследванията си върху св. Максим Изповедник и св. Августин, но и съвременната теология – с коментарите си върху Карл Барт и Мартин Бубер. Сред многобройните му философски и богословски съчинения е и трилогията върху Божественото Откровение: *Herrlichkeit* (1961–69), *Theodramatik* (1973–83) и *Theologik* (1985–87). Статията *On the Concept of Person* е публикувана на английски език в сп. *Communio*, бр. 13 (пролет, 1986 г.).



Ханс Урс фон Балтазар

ЗА ПОНЯТИЕТО ЛИЧНОСТ

Думата „личност“ получава специалното си значение в историята, когато е озарена от уникален богословски смисъл

Малко са гумите с толкова многопластово значение, колкото гумата *личност*. На пръв поглед тя просто означава всяко човешко същество, всеки отговорен индивид. Нейният по-дълбок смисъл обаче ни насочва към уникалността на индивида, която не може да бъде заменена и затова не може да бъде оценена. Сложната история на тази гума, която е почти невъзможно да бъде разказана, съответства на цялото това многопластово значение. И почти от самото начало тази история отразява различните аспекти в смисъла на гумата, които трудно могат да бъдат синтезирани.

И все пак изглежда, че има една нишка, която може да ни преведе през тази история – червената нишка на Ариадна в Лабиринта – и ни се иска да се хванем за тази нишка от самото ѝ начало. Жак Маритен, както и мнозина гурци,

се придържа към принципа: „Индивидът съществува заради обществото, но и обществото съществува заради индивида“. Тук се крие и първият извод: ако трябва да бъде направено разграничение между *индивид* и *личност* (а в името на яснотата трябва да го направим), тогава става ясно, че личността притежава специално достойнство, което не може да бъде отгадено на индивида. Виждаме това в животинското царство, където има множество индивиди, но няма личности. Ако пренесем това разграничение към царството на хората, говорим за „индивиди“, като имаме предвид най-вече идентичността на човешката природа, на която, разбира се, не може да бъде отречено определено достойнство, доколкото всички човешки същества са и духовни същества. Но говорим за „личност“, когато имаме предвид уникалността, несравнимостта и по тази причина – незаменяемостта на индивида. Тук няма да се спираме на примерите от първобитните култури, в които е възможно само един индивид или няколко „личности“ да притежават качеството да бъдат несравними (като напр. племенния вожд, краля или фараона), или където е възможно това „лично“ качество да бъде колективно притежание на общността, племето или клана, към които индивидът трябва да се присъедини, за да стане част от тази личност; отделен от племето, той е загубен. По-скоро предпочитаме да тръгнем от този етап на човешкото развитие, в който самото човешко същество е обзето от напрежението между индивида и личността – напрежение, което, както всеки може да забележи, не може да бъде разрешено, тъй като никои не може да бъде личност, без да бъде индивид. По тази причина и гумата *индивидуалност*, с която се означава способността да не се разпаднеш на парчета, винаги съдържа елемент на единственост, който най-малкото потенциално съдържа нещо от личността.

Обърнем ли се обаче към цялостната история на гумата *личност*, откриваме и един друг принцип, който може да ни послужи за основа на онова, което вече отбелязахме, един принцип, който не е толкова очевиден и затова трябва да бъде доказан, за да бъде убедителен. И този принцип ще се окаже водещата нишка. В хода на историята гумата се колебае между две много различни селения – едното е селението на здравия разум (където всекидневното разбиране е обяснено от моралната теология, закона и философията) и това на християнската теология, в която понятието за личността придобива напълно нов смисъл, първоначално в троичния догмат, а след това и в христологията. В християнската епоха общото (или философското) разбиране на това понятие трябва вече да се е било оформило, за да бъде възможно след това да придобие своя специфичен теологически смисъл. А след това уникалното тринитарно или христологично съдържание, което придобива това понятие чрез теологията, озарява отново общото (или философско) разбиране, без да се налага последната да излиза извън чисто човешките селения. Ако това наистина е така, тогава ще можем да твърдим, без засега това да е доказано, че гумата *личност* в смисъл на човешко същество, различно от обикновения индивид, получава своето специално значение в историята, когато е озарена от уникалния теологически смисъл. Ако не е така, тогава човешката личност ще се върне обратно към обикновената индивидуалност, илюстрация за което е принципът на Маритен, цитиран в началото. Но още тук трябва да добавим, че това важно и плодотворно озаряване на философската концепция от теологията има и друга страна. И така става ясна

цялата сложност на проблема. Възможно е по някакъв начин философията да е успяла да приспособи към човешката личност гостойнството, отгледено на лицето от тринитарната доктрина и христологията, независимо дали понятието за човешката личност впоследствие е повлияло на теологията, или се е опитало да се обособи като нещо напълно независимо.

Разбирането за „личността“ в древността и Средновековието

Външната история на гумата *личност* е описвана гостатъчно често и затова тук може само накратко да я припомним. Ясно е, че в гръцката и римската античност не може да е съществувала концепция за личността в християнския или в модерния смисъл. Днес почти общоприето е мнението, че гумата *личност* (*persona*) произхожда от етруската гума *phersu*. Очевидно *Phersu* означава както маска, така и носителя на тази маска, използвана на празниците в чест на богинята Персефона. Следователно с тази гума се нарича както актьорът (носител на тази маска), така и ролята (оттук най-общо идва и „възложената задача“) или героят от пиесата, например Егип. А в едно по-широко значение, което е важно значение – тя може да означава личния характер, този, който носи смисъла (юридическата личност), или просто „този конкретен човек“¹. Тази етимология ни насочва към една философия, която днес отново получава разпространение, според която всеки индивидуален човешки живот има специфичен характер или роля². Многостранните нюанси на гумата *persona* започват да се развиват още преди Христа. По времето на Цицерон във всекидневния език вече съществува разграничението между юридическата личност, личния характер и дори философското разбиране за тази гума³. Граматиците и риторите, както и съответно стоическите и платоническите философи познават интерпретации на поеми (на Омир) или на философски творби (диалозите на Платон), в които авторът говори за „ролята“ (*ex persona*) на конкретен бог, герой или събеседник“. Така пред християнските тълкуватели на псалмите се открива възможността да определят кога псалмопевецът (в новозаветното разбиране) говори за лицето на Христос, на Бог Отец, на Църквата и така нататък. За пръв път Рене Браун⁴, а след това още по-задълбочено и Карл Андерсън, независимо един от друг, обръщат внимание на налагането на „просопографския“ (и съответно „персонологичния“) метод в християнската теология⁵, по същия път тръгва и Мари-Жозеф Рондо⁶,

¹ Виж Hans Rheinfelder, *Das Wort „Persona“ . . .*, *Zeitschrift fur romanische Philologie Beiheft 77* (Halle: M. Niemeyer, 1928), pp.6-17.

² Някои от представителите на това направление са С. Н. Cooley, G. H. Mead, R. Linton, Peter L. Berger, Thomas Luckmann, R. K. Merton.

³ M. Nedoncelle, „Prosopon et persona dans l'antiquite classique,“ *Revue des Sciences Religieuses 22* (1948): 277-299.

⁴ *Deus Christianorum: Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien* (Paris: P. U. F., 1962), pp. 212-216, 234-235. Във второто издание (Paris: Etudes Augustiniennes, 1977), той отбелязва, че С. Andresen не е бил запознат с неговата творба. (p.704).

⁵ „Die Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffs,“ *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft 52* (1961): 1-39.

⁶ „L'élucidation des interlocuteurs des Psaumes et le développement dogmatique (IIIe-Ve siècle),“ в H. Becker and R. Kaczynski, *Liturgie und Dichtung: Ein interdisziplinäres Kompendium* (St. Ottilien: Eos-Verlag, 1983), pp.509-577.

за да стигне до извода, че този метод оказва влияние върху тринитарното и христологично богословие още по времето на Амвросий и Августин. Всичко това показва, че е възможно Тертулиан вече да е развил понятието за лицето въз основа на различни източници, когато написва своето удивително изречение за Христос, което прегвещава бъдещото развитие⁷. *Videmus duplicem statum non confusum sed conjunctum in una persona Deum et hominem Jesum (Виждаме това двойствено състояние не смътно, а слято в единната личност на Бого-човека Иисус Христос*⁸.) Неговата формула за момента остава без развитие, но от друга страна, понятието за лицето възниква почти по същото време и при други църковни автори, като латинското значение на думата *persona* като същински духовен субект (а не само в смисъла на „роля“) придобива все по-голямо значение в теологията, което става ясно при по-късната употреба на тринитарната терминология от христологията⁹.

Чрез преноса, станал окончателен факт в Халкидон (431), философската решителност на описаната по-горе концепция започва за пръв път да си прокарва път и в христологията. В установяването на догмата, че двете природи на Христос, Божествената и човешката, са единени в едно (Божествено) лице, се съдържа признанието, че Божественото лице като такова може да съществува само в (тринитарна) връзка, защото иначе ще се стигне до доктрината за съществуване на три бога. Дали точно такъв пропуск не е станал причина за известната първа дефиниция на личността, дадена от Боеций (ок. 480–524) – „*persona est naturae rationalis individua substantia*“¹⁰ – „Личността е индивидуална субстанция на разумната природа“? Дали тази дефиниция, наложена се през Средновековието, не прави изключително трудно приложението на този термин към Бога? (Св. Тома, който се заема с тази задача, ще се изправи пред множество трудности в опита да приложи този термин към троичния Бог.) От друга страна, дали тя не премахва отново разграничението между *persona* и индивидуалност? Трябва да бъде добавено още нещо – това, което кардинал Ратцингер нарича „злочестно решаващо съкращение“ на понятието за личността¹¹. В забележителния си труд върху Троицата Августин ясно разбира релационния и диалогичен характер на Божиите лица, но той поставя образа на Троицата в сътворения човек като един напълно конкретен индивид – със сигурност от

⁷ Обобщение може да бъде прочетено в Rainero Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano, Paradosis 18* (Fribourg: Eds. Universitaires, 1962). Според автора при Тертулиан *persona* все още няма техническото значение, което е прието от Събора в Халкедон, а означава само „божествена личност“ (ср. 9). Това твърдение обаче е оспорено от M. Simonetti, „Persona Christi, Tertullien Adversus Praxeam 10-17, 11,“ *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 1 (1965):97-98; A. Grillmeier, *Jesus, der Christus, im Glauben der Kirche* (Freiburg: Herder, 1979), pp. 245-257.

⁸ *Adversus Praxeam*, 27.11.

⁹ M. Richard, „L'introduction du mot 'hypostase' dans la theologie de l'incarnation:“ *Mdanges de Science Religieuse* 2 (1945):243-270. Двусмислеността на думата *hypostasis* създава по-голям проблем за гърците при преноса на този термин в тринитарната теология (Атанасий) и христология, отколкото при срещата на латинските отци с термина *persona*. Излишно е тук да се впускате в този дебат. Виж цитираният по-горе Heinrich Dorrie, *Hypostasis, Wort- und Bedeutungsgeschichte* (1955), преработена в *Platonica Minora* (Munich: Fink, 1976)) pp. 13-69.

¹⁰ PL 64:1343.

¹¹ „Zum Personverständnis in der Theologie,“ *Dogma und Verkiindigung* (Munich and Freiburg: Wewel, 1973), pp. 205-223, note 225.

страх от политеизъм – и по този начин вижда този образ само в духовните способности на индивида (памятта, познанието и волята).

Разбира се, през Средновековието понятието за човешката личност е било повлияно от теологическата концепция. Но същевременно се чувства и необходимостта да се премине отвъд чисто философската дефиниция на Боеций. Интересен опит в тази посока прави Ришар от Сен Виктор, който в труда си за Троицата формулира концепцията, която дефинира (Божествената, но също и човешката) личност като *ex-sistentia*, като духовен субект, който се превръща в личност едва когато мине отвъд себе си (*ex*) и достигне Бога¹². Мисълта на Ришар е продължена от Бонавентура, който наред с това се опитва да разграничи *individuum* от *persona*. Но той прави това с философски средства, въпреки че го върши основно заради нуждите на теологията. От една страна, той следва Боеций¹³ дори когато използва терминологията на Ришар¹⁴, а от друга страна, разграничава *личността* от *individuum*-а чрез нейното „издигнато достойнство“¹⁵. Дънс Скот също се придържа към разграничението между *individuum* („да бъдеш едно“) и *личността* („да бъдеш човешко същество“) с достойнство, което те отличава). С този подход е съгласен и св. Тома, който се придържа към дефиницията на Боеций, в която внася някои незначителни промени. Същевременно един негов забележителен откъс задава първоначалната точка на преодоляване на тази концепция. Нека го чуем:

И ако името „лице“ да не е подходящо за Бога от гледна точка на онова, от което то е взето, то му е напълно подходящо от гледна точка на онова, което трябва да означава. Понеже в комедиите и трагедиите са били представяни прочути люде, поради което и названието „лице“ е използвано за обозначаване на такива, които имат някакво достойнство. Оттук е и станало обичай и в църквите „лица“ да бъдат наричани носителите на някакво достойнство. Затова и някои дефинират лицето, заявявайки, че то е „ипостаса, различена от другите по свойственото ѝ достойнство“. И тъй като голямо достойнство е да субсистиращ в разумната природа (Боеций), то всеки индивид на разумната природа е наречен лице, както беше казано. Ала достойнството на божествената природа надхвърля всяко достойнство: поради което и Богу в най-голяма степен подхожда названието лице“¹⁶.

Видно е, че тук понятието е приложено към Бог единствено въз основа на идеята за извисеното достойнство. Тук не се говори нищо за отношението между Божествените лица заради необходимостта да бъде защитено Божието един-

¹² За Бог „*nihil aliud est persona quam incommunicabilis existentia* (личността не е нищо друго, освен несъобщимо съществуване),“ in *De Trinitate*, 4.28, ed. Jean Ribailier (Paris: J. Vrin, 1958), p.181. По въпроса за *ex*, виж *De Trinitate*, 4.12, ed. Ribailier, p. 174: "per adjunctam 'ex' propositionem notari potest quod (persona) pertinet ad illam (чрез частицата „ex“ твърдението иска да покаже, че личността (persona) принадлежи към нещо друго).

¹³ За личността като „*per se existens*,“ виж *In Sent.*, lib.1 dist.25 cap.1 and dist.25 a.1 q.2.

¹⁴ *In Sent.*, lib.1 dist.25 a.1 qq.1-2.

¹⁵ В *Sent.*, lib.3 dist.5 a.2 q.2 and dist.10 a.1 q.3: „*distinctio supereminentis dignitatis* (различие на възвисеното достойнство)“.

¹⁶ Тома от Аквино, *Сума на теологията*, част I, въпрос 29, София, Изток-Запад, 2003, с. 505, превод от латински: Цочо Бояджиев.

ство. Проблемът се състои не в това, че философската концепция би могла да замъгли теологическото прозрение, а че Високата схоластика няма усещането, че достойнството, приписвано тук на личността (за разлика от обикновения индивид), е изцяло задължено на светлината, с която теологията е озарила разбирането за човека и ангела.

Модерното разбиране за „личност“

Това развитие става все по-видимо през Новото време, когато философската „независимост“ на личността отначало се опитва да се дефинира като субективно само-съзнание (Декарт), а след това се стреми да абсолютизира тази независимост (Спиноза, Хегел), така че индивидите да се отгадат на този Абсолют. Опитът на Кант да спаси достойнството на личността не успява да спре тази тенденция. Защото макар и да се изисква уважение към другата личност, абсолютизмът на личността остава закопчана единствено към нейната етическа свобода. Така изчезва фундаменталната взаимосвързаност между личностите – както би се очаквало от пълноценното разбиране на *imago Trinitatis* (на образа на Троицата). Отсъства каквото и да било оптично измерение на личността. И именно християнството е това, което отново озарява концепцията на Кант за личността, но това вече е протестантското и просвещенско християнство, религия в рамките на самия разум (макар то да запазва своята християнска окраска), в което няма място нито за божествената Троица, нито за викарийното представителство на Христос. Как е възможно някой да поеме отговорност пред Бога за моя абсолютизъм, тази моя свещена свобода? За Кант представителството (дори това на Христос) прилича на кражба.

Така се стига до един парадокс. Той се състои в това, че след като безличностният идеализъм достига своя предел при Хегел, популярният атеистичен материализъм на Фойербах преоткрива простия факт, че не може да има личност, която да съществува сама в себе си, а че съществуването на личността става възможно само при наличието на отношение между Аз и Ти. Този атеистичен материализъм отива откъд Августин, за да достигне до прозрението, че човекът в християнска терминология е личен *imago Trinitatis*. Мартин Бубер също започва от Фойербах, когато описва историята на модерния персонализъм¹⁷. Историята на юдейския и християнския персонализъм е разказвана достатъчно често и може да се допусне, че нейните основни елементи са добре познати. Но той е немислим без библейски контекст – неговите предвестници (Паскал, Киркегор, Якоби, Мен дьо Бриан, Ренувие) и неговите основни представители (късният Коен, Бубер, Ебнер, Гуардини и най-забележителният, Франц Розенцвайг), всички те черпят от библейското вдъхновение. При Бубер и Ебнер водещо е отношението между Аз и Ти, като божественият Логос – при Ебнер това дори е въплътеният Логос – се приема за даденост. Това не означава, че се достига до образа на Троицата, това не се случва дори у Розенцвайг, който замества негативно „то“ (на Бубер) или „едното“ (при Ебнер) със Света – това прилича на

¹⁷ Zur Geschichte des dialogischen Kinzips: в неговите *Werke*, vol. 1: *Schriften zur Philosophie* (Munich: Kosel-Lambert Schneider, 1962), pp. 293-305.

върщане към Хегеловата псевдоотричаност, която той приема за своя отправна точка. Нещо подобно на истинската Троица се появява отначало при Гуардини, след това още по-видимо при Муние, Габриел Марсел и Дени дьо Ружмон – навсякъде това е откритостта на Аз-а към Ти и Ние, който реализира себе си само чрез себеотдаването, чрез образа на човека от Св. писание и особено в Новия завет. *Индивидът*, пише дьо Ружмон,

*ми прилича на същество, което се отделя от тъмната свещеност, от страха от племето, което профанира табутата, водено от антисоциалния Разум. Струва ми се, че това е необходим предварителен етап за появата на личността. Но ако се остане на този първоначален етап, единственото, което може да се получи, е анархия и социален вакуум. А впоследствие съществуват две възможности: едната е да бъде изкуствено реконструирано свещеното (и да се стигне до държавния расизъм или комунизъм), другата възможност е да се отвърне положително на настоящето призвание, което отличава човешкото същество и го обвързва с ближния, което пък води до основаването на Църквата. Само в такава общност човекът може истински да съществува. Така за мен личността, действието и призванието се превръщат практически в синоними. Действието е видимо подчиняване на трансцендентното призвание: призиването превръща личността в *individuut*. Оттук следва и тази нова дефиниция: *individuut*-ът е естественият човек, а личността е новото творение, както това е било разбирано от св. Павел¹⁸.*

Дьо Ружмон нарича „призвание“ същото, което аз наричам „мисия“ в моята дефиниция за личността в христологичен контекст. „Както Ме Отец прати, тъй и Аз ви пращам“, казва Иисус. Следователно, заедно със св. Тома, можем да допуснем, че в тринитарен смисъл *missio* е икономичната форма на вечното *processio*, която конституира лицата на Сина и Духа на Бога. Участието в мисията на Христа (което св. Павел при създаването на Църквата нарича „харизма“, дарена на всеки като негова вечна идея за Бога и социална задача) – това би било истинското ядро на реалността на личността¹⁹. Положението в света днес ясно показва, че който пренебрегне този християнски или библейски възглед (в теологията или философията), неизбежно по един или друг път достига до безличностния колективизъм или индивидуализъм (които взаимно се припокриват).

Нека накрая добавим едно последно наблюдение, колкото и то да изглежда галеч от нашата тема. Ако човек приема сериозно християнска доктрина за Троицата и ако иска да бъде верен на Божието единство, тогава божествените лица на Отца, Сина и Духа не могат да бъдат конституирани от нищо друго освен от чистата любов или безкористност. Това е така отвеки и точно затова лицето на Отца е велика тайна: „първото лице не твори в смисъл, че актът на сътворението на Сина е добавен към пълноценната личност, а в това, че лицето се състои в самия акт на сътворението, на самоотдаването и изливването...

¹⁸ Писмо на дьо Ружмон до Роджър Бенджамин, *Notion de Personne et Personnalisme chretien* (Paris and The Hague: Mouton, 1971), p. 111.

¹⁹ Виж моята *Theodramatik*, vol. 212 (Iohannesverlag: Einsiedeln, 1978), pp. 136-259

на пълната реалност”²⁰. Каква тогава може да бъде природата, обща за всички лица, освен чистата любов? Това не означава, както някои би могъл да допусне, че Божествената безкористност на лицето представлява отрицание на личността, тъй като наистина съществува ред на произхода, който конституира природата на Бог като абсолютна любов. Тук може да се забележи дори от дистанция, че диалогът с будизма във всичките му форми, при който „малкият аз” (грубо казано, това е личността според дефиницията на Боеций) предполага изличаване в името на нещо неизразимо и парадоксално, нещо, което може да бъде описано като безличностен аз. До момента обаче, в който не можем да видим нашия аз и нашата личност в тринитарна светлина и продължаваме да се придържаме към фундаментална и продължаваща „независимост”, всяка среща с азиатската идея за безкористие ще бъде безплодна. Кое не означава, че бихме могли или че се опитваме да установим прилики между религиозната философия на Азия и исторически откровенията на Библията; подобни опити ще завършат с изчезването на християнската концепция за личността. Но доколкото приемаме тази концепция в нейния извечен контекст, ще трябва да се отърсим от всичко, което пречи на изживяването на християнска любов и стои на пътя на възможния диалог с Азия. Засега това се разбира само от малцина²¹.

Превод от английски: Момчил Методиев

²⁰ Ratzinger, "Zum Personverständnis," p. 211.

²¹ Тук бих споменал само Masumi Shimizu (от Мисията на сестрите на Сърцето Исусово) и нейния труд: *Das 'Selbst' im Mahayana-Buddhismus in japanischer Sicht und die 'Person' im Christentum im Licht des Neuen Testaments* (Bonn, 1979), която се основава на библиография от двата културни региона.

Димитър Спасов

„АЗ СЪМ САМО ОРЪДИЕ В НЕГОВИТЕ РЪЦЕ“

...бидейки свободен от всички, станах роб на всички, за да придобия по-много от тях: ... за немощните станах като немощен, за да придобия немощните, за всички станах всичко, щото по какъвто и да е начин да спася някои (1 Кор. 9:19-22).

Преди десетина години се озовах на пресконференция с участието на митр. Кирил Гундяев (по онова време все още председател на Отдела за външноцърковни отношения). В залата присъстваха предимно руски журналисти от светски и църковни медии, които задаваха въпроси в широкия спектър от високо богословие до актуални политически теми. Митрополитът отговаряше умно и с една отиграна през годините рутина. Докато не му зададоха въпроса за мястото и ролята на о. Александър Мен в живота на Руската църква. Току-що в Русия отново се беше изострила полемиката между крайните критици на о. Александър и многобройните му духовни чеда.

Последва кратка пауза. Вместо да коментира книгите и богословските тези или пък отклонения на о. Александър, владиката разказа следната история. В началото на 80-те години летял за някаква конференция в чужбина. В самолета, на съседната седалка се настанил мъж на средна възраст и щом самолетът на „Аерофлот“ застанал на пистата и форсирал двигателите, човекът тихичко се помолил, след което се прекръстил. В онези години това била толкова изненадваща гледка, че Кирил веднага заговорил непознатия. Оказало се, че той е духовно чедо на о. Александър Мен – един от многото съветски интелегенти, обърнати и възцърковени от отеца. Последвал дълъг разговор. „Само тази гуша да беше довел до Христос, о. Александър вече би имал особено и ценно място в нашата Църква. А той е довел стотици, може би хиляди“ – завърши изказването си владиката.

Православната църква познава примера на много мисионери, обръщали успешно племена и народи, понякога отдавали живота си заради Христа. В името на успешната мисия тези хора са ставали като един от общността: изучавали са местното наречие, обичаите и нравите на населението, бавно, с търпение и любов са подготвяли туземците към приемането на Христос. Но дори в сравнение с тези велики мъже мисията на о. Александър Мен е различна, уникална. На него Бог отрежда да бъде мисионер сред възможно най-екзотичното племе – това на съветската интелигенция¹. Трудно е да си представим не само по-камениста и буренясала нива за сеене на словото Божие, но е невъзможно да измислим и по-

¹ Виж С. Аверинцев, *Мисионер для племени интеллигентов*, Литературная газета, 04.09. 1991 г.

неблагоприятна среда за християнска мисия.

Към края на 50-те години на миналия век, когато младият дякон и по-късно свещеник Александър започва своето служение, вече се изминали 35 години от прочутия политически трибунал с участието на Луначарски и Троцки. На него народните комисари инсценират процес, който произнася смъртна присъда срещу Бога. Уви, това не е празна риторика. През 1939 г., само пет години след раждането на малкия Алик, на територията на целия Съветски съюз има само четирима гееспособни епископи и нито една семинария или висше учебно заведение. Физическите преследвания и убийства на хиляди свещеници, монаси и епископи не са обаче цялото зло. Съветската държава предприема колосален експеримент за дехристиянизация на обществото, като подчинява на антирелигиозната пропаганда цялата система на държавно образование (от детската градина до ВУЗ-а), както и културния живот. Многохилядна армия от платени „безбожници“ (според собственото им именуване) „мисионерстват“ сред народа и това е единственото им занимание. Ето тук се случва сериозната промяна – с просияването на хиляди изповедници на вярата милиони други отпадат от Църквата или пък пътят им към Бога е преграден още от раждането им. Дори известното затопляне в отношението на държавата към Църквата през Втората световна война (изборът на патриарх, повторното разкриване на семинарии и манастири и т.н.) не променя съществено ситуацията, тъй като при Хрушчов съветската държава отново си спомня кой е основният ѝ вътрешен идеологически противник. Мъченичеството и разстрелът са заменени с маргинализиране на Църквата и с изтласкване на малкото стаго верни в дълбока изолация, на доизживяване. Разбира се, и по онова време, 50-те и 60-те години на миналия век, вярата не изчезва, има ги и ярките личности, устояли до края, вдъхновяващи и до днес със своята вяроност, но по спомените на съвременници навсякъде се разстила лепкавата атмосфера на всеобща безнадежност. Индивидуалните случаи на устояване до края, освен че са редки, си остават именно проява на индивидуална сила и мъжество, будещи недоумение или подигравка в обществото и оставащи неизвестни зад граница. Целият патос е „окопен“ – да се устои, да се запази вярата. Няма самиздат, все още сред интелегентските кръгове не е „модерно“ да водиш разговори на религиозна тема.

И ето че в такава среда и сред такива homo sovieticus се появява човек, който не просто от малък е възпитаван във вярата, не просто остава верен на Христос и призванието си, но си позволява немислимото. Дръзва да влезе в диалог със съвременния си свят, дръзва да се обърне към своя съвременник и да му предаде на местното наречие вестта за Разпнатия и Възкръсналия. Дръзва да бъде ловец на души, просто следвайки своя дълг – да благовества.

Малкият Александър Мен се ражда на 22 януари 1935 г. в Москва в семейството на Елена Симеоновна Мен и Владимир (Волф) Григориевич Мен. Седем месеца по-късно майката и младенецът приемат заедно кръщение от архим. Серафим

(Батюков), член на Катакомбната църква². Кръщението е извършено в малка гървена къщичка, където отецът тайно от властите служи Литургия, панихиди, изповядва и кръщава. Оттогава майка му е постоянно до него. Баща му до края на живота си остава дистанциран от каквато и да е религия, включително и от християнството.

На четири години Александър вече чете и пише, на пет е изчел множество книги, а на шест пише първите си разказчета. През цялото това време майка му и леля му го водят на богослужения, извършващи се по къщите на катакомбните християни, сред малки затворени общности. Понякога Литургията се отслужва и на открито, на горска поляна, когато сякаш целият тварен свят въздава Богу слава и благодарение. Преди да навърши седем години, архим. Серафим изповядва малкия Мен в къщата на Сергей Фудел в Загорск (Сергиев Посад), където по това време се крие. „Катакомбният“ църковен живот продължава до 1945 г., когато еп. Атанасий Сахаров изпраща писмо от сибирското си заточение, в което благославя християните от неговата община да посещават официалната Църква.

В училище Мен скучае и ходи с огромно нежелание – карат го да среща и да смята, а той вече е изчел *Фауст* и *Божествена комедия*. Въпреки че е жизнерадостно, общително дете, така и не успява да намери подходящата за него среда.



О. Александър Мен

На 14 години идва първата криза на съзряването. На границата между детството и младостта Алик се изправя пред въпроса за призванието и бъдещото развитие. Към този момент вече е успял да се увлече по биологията, историята, библистиката, литературата. Буквално поглъща огромно количество литература. Чете Отците и особено Златоуст и Григорий Богослов, Добротолубието, житията на светците, Харнак, Ренан, Соловьев, Франциск Салски (впечатлен е особено силно от неговото *Ръководство за благочестив живот*) и др. Вече е написал първите си стихове, голяма поема за ап. Павел, пиеса за живота на първите християни, нахвърлил е първите си очерци по история на Църквата и Древния изток. Именно по това време той усеща призвание към свещеническо служение, на което подчинява целия си живот.

² Движение на духовници и миряни, непризнаващи декларацията на митр. Сергей от 1927 г. за лоялност на Църквата към болшевишката власт. Сред лидерите на движението се открояват имената на митрополит Йосиф (Петров), архиепископите Теодор (Позднеевски и) и Андрей (Ухтомски), епископ Атанасий (Сахаров). След 1945 г. влиянието на Катакомбната църква постепенно отслабва.

На 15 години следва силно увлечение по филофията – четете Платон, Спиноза, Декарт, Кант, Хегел. Спомня си, че по време на един концерт в Московската консерватория така се зачита през антракта в книга за Хегел, че цялото второ действие не се отлепя от нея. По същото време започва да прислужва в олтара на московския храм „Йоан Предтеча” и върши това в продължение на осем години. По-късно пише за този решаващ период от своя живот следното: „За мнозина тази възраст (15 години) се оказва моментът, в който те наново откриват наученото от роднини и учители. Нещата, които по-рано са били приемани на вяра като отвличена теория, благодарение на живия личен опит се превръщат в реалност. Този преломен момент обгръща огромен кръг въпроси и е особено важен за вярата. Ще се превърне ли тя в личен опит, ще я открие ли човек отново за себе си – ето кое е главното. Докато това не се случи, докато душата не срещне Бога по своя път и не се устреми към Него, религията ще си остане за нея система от възгледи, приемани по силата на безкритично доверие към авторитетите”.

През 1953 г. Мен завършва училище и постъпва в Московския селскостопански институт. Две години по-късно факултетът му по дивечовъдство е преместен в Иркутск, Сибир. Младият студент така и не получава диплома – изключват го, преди да положи държавните изпити. По време на следването си Александър не крие своята религиозна принадлежност, в свободното си време работи в епархийското учреждение, а това не може да остане безнаказано. Така през 1958 г. младият Мен отново е в Москва, без диплома, но с тринадесет куфара книги. Възприема случилото се като Божи знак да следва пътя, който вече е избрал.

На 1 юни 1958 г. Александър Мен е ръкоположен за дякон от митр. Макарий (Даев). Две години по-късно е ръкоположен за свещеник. По време на дяконското си служение води катехизаторски беседи с желаещите да приемат кръщение. От тях се ражда една от най-известните му книги, *Синът Човешки*³, която претърпява впоследствие четири редакции. Написана на достъпен език, увлекателно разказваща за живота в Палестина преди 2000 години, книгата се превръща в уникален опит да се разкаже за земния живот на Иисус Христос съгласно евангелския разказ и православно предание. Ръкописът отлежава близо 10 години в чекмедже, преди да бъде публикуван от брюкселското издателство „Жизнь с Богом”. Впрочем подобна е съдбата на всичките книги на отца, нито една от тях не е публикувана приживе в родината му. В официоза *Журнал Московской патриархии* в началото на 60-те години излизат около 40 негови статии, след което публикуването му спира.

Изповедник на о. Александър през този период е прочутият московски свещеник Николай Голубцов. Самоотвержен, изпълнен с любов към своите духовни чеда, дарен със силна молитва и дара на прозорливостта, о. Николай е незаменимият духовен наставник. Сред неговите чеда има представители на московската интелигенция, като световноизвестната пианистка Мария Юдина (една от любимите изпълнителки на Сталин, която гарява Сталинската си премия на Руската

³ Книгата е издадена на български в превод на Д. Савова-Габровска. Прот. А. Мен, *Синът Човешки*, С., ИК Омофор, 2000 г.

православна църква), Сергей Фудел и гр. О. Николай успява да види в младия свещеник потенциал за работа и мисия сред образованите хора, но го преудреждава: „Внимавай с интелигенцията. Ще се измъчиш с нея”.

От 1960 до 1964 г. о. Александър служи като предстоятел в храма „Покров Богородичен” в малкото подмосковно градче Алабино. Бързо намира общ език с местното ръководство, успява да спечели и доверието на енорияшите, изгонили буквално с камъни предишните свещеници алкохолици. Мен използва всеки удобен случай да проповядва и разяснява православната вяра, обяснява Символа на вярата. Мълвата за новия общителен, всеотдаен и образован свещеник бързо се разнася из околността и достига до Москва. Случва се това, което самият Мен нарича „демографски взрив” на енорията. В Алабино о. Александър завършва първите три части на седемтомната си *История на религиите. В търсене на Пътя, Истината и Живота*. След скалъпен скандал е преместен да служи в Тарасовка, друго подмосковно село.

В Тарасовка о. Александър служи от 1964 до 1970 г. Тук обаче е трети свещеник и е принуден да се съобразява с капризите и неспирните доноси на предстоятеля. Част от старата му енория го последва, но понеже нямат подходящо място за срещи, се събират веднъж седмично в дома на Мен. Идват около 20–30 човека. Обсъждат се предимно богословски, но не само, теми.

По време на престоя на о. Александър в Тарасовка придобива гласност и световна известност отвореното писмо на о. Николай Ешлиман, о. Глеб Якунин и Феликс Карелин до Руския патриарх, разпратено и до всички най-високопоставени съветски функционери⁴. Първоначалната идея да се пише до патриарха за неуредиците в църковния живот, особено след предприетата през 1961 г. реформа, е на о. Александър Мен. Останалите участници в обсъждането обаче не са съгласни с уважителния и конструктивен тон, предложен от Мен. След оттеглянето пък от делото на единствения склонен да се подпише епископ (митр. Хермоген), о. Александър окончателно се оттегля от акцията. Въпреки че познава и общува с повечето от известните през 70-те и 80-те години дисиденти, Мен не участва в политически движения. „Моята работа е да се занимавам не с преходното, а с непреходното, с нетленното” – повтаря нееднократно той.

Доносите срещу него от предстоятеля на храма в Тарасовка, о. Серафим Голубцов (брат на неговия вече починал духовен наставник о. Николай Голубцов), стават непоносими. Убеденият сталинист донеся за своя свещеник небивалици, включително, че не стои на здрави марксистки позиции. Поради невъзможност да служат заедно о. Александър моли патриарха да го премести в друга енория.

Така през 1970 г. о. Александър е назначен за енорийски свещеник в подмосковното с. Новая деревня, където служи до последния си ден. През този период Мен продължава да работи върху книгите си. Довършва останалите четири тома от

⁴ Писмото от няколко десетки страници е публикувано в края на 1965 г. и критикува вмешателството на атеистичната светска власт в делата на Църквата, както и изобличава колаборационизма на висшата църковна йерархия.

История на религиите, пише детската книжка *Откъде се е появило всичко това*, подготвя *Ръководство за четене на Библията*, съставя *Библиологически речник*, съдържащ около 1800 термина, изработва анимационни филмчета за деца и др. Книгите излизат през 70-те и 80-те години на миналия век в Брюксел и носят вече световна слава на своя автор. Връщат се в СССР, където се размножават на пишеща машина и се разпространяват от ръка на ръка. Не закъснява и интересът на КГБ, които редовно правят обиск и викат на разпит погрозително активния свещеник. Така и не успяват да го осъдят, всеки път сякаш по чудесен път обвиненията се разпадат.

Основната част от времето на отца обаче отива в срещи, беседи, изповеди или просто общуване с десетките и стотици духовни чеда и енорияши. Всяка душа е драгоценна за о. Александър и той внимава с такт и любов да не отблъсне никого, да остави свободно пространството около хората и да не им създава зависимост от самия себе си. Понякога за среща с него чакат по 5–6 часа. Препазва неофитите от необмислени, „героични“ постъпки, като това да напуснеш работа и да станеш свещеник или пък да напуснеш семейството си и да отидеш в манастир. За последните двайсет години от своето свещенство благославя само едно момче за монашески живот и едва двама или трима за свещеническо служение. Шеговито дели енорията си на три части: „пациенти“ или „потребители“, „носеци се по вълните“ и „съратници“. Последните са най-малко. Особено болезнено приема отпадането на някого от тях (поради преминаване към петдесетниците, отиване при дисидентите или принудителна емиграция).

Разрастващата се енория се състои от хора, които слабо се познават, което не им пречи да се ревнуват кой прекарва повече време с любимия отец. Ето защо Мен решава да създаде групички по 7–12 души, които да се събират редовно за изучаване на Свещеното писание, за общи молитви и за да „носят един другиму теготите си“. Защото където двама или трима са събрани в името Христово, Сам Христос е посред тях. Идеята се оказва работеща, отецът дейно участва в съставянето на програмите за занимания, снабдява енорияшите с литература и сам участва в срещите.

„Ако има мистици, венчани за здравия разум, то това ще да е моят стил на живот“ – пише о. Александър в писмо до световноизвестния руски психиатър Владимир Леви. Запознанството им започва съвсем „користно“. При отца идват и гранични случаи, хора, нуждаещи се от психиатрична помощ. Стават особено близки с Леви, който е поразен от свещеника, заявяващ още на първата им среща, че безрелигиозната психотерапия е като конник без глава и че истинната религия е научна, а истинната наука е религиозна. В отговор на направения му психологически портрет, о. Александър пише на психиатъра следното: „Това, което написахте за мен, ужасно ме забавлява. Та аз изобщо не съм рефлектиращ над себе си тип... Ако търся някакво потвърждение, то е само делово. Става или не става? При свещениците положението е малко по-особено. Ако на някой писател му кажат, че е „единствен“ – това за него е триумф, а за нас ще е катастрофа. Ние сме редници, живеещи чрез клетвата си за вяроност. Ние сме от породата, която „и сам воинът не е воин“. Изобщо имам научна нагласа на

ума, а науката учи на смирение”.

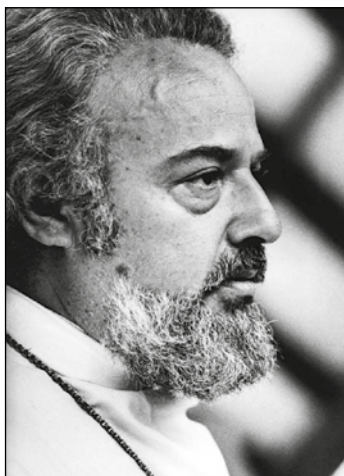
След 1988 г. съветската държава променя отношението си към Църквата. Отец Александър получава немислимо го този момент поле за мисионерска изява. Каянът го да изнася лекции в клубове, в училища и болници, проповядва в спортни зали, дава интервюта. Събират му се по 30 участия на месец, а освен това енорийските ангажименти допълнително се увеличават. Ритъмът е нечовешки, но отецът предчувства, че му остава съвсем малко време.

На 6 септември 1990 г. кръщава болни от левкемия деца в Републиканската детска болница. В безнадежната им от медицинска гледна точка ситуация успява да внесе светлина, надежда и топлина. Говорейки им за смъртта. И за вечния живот. На 8 септември изнася разтърсваща лекция за християнството в Московския дом на техниката.

На 9 септември 1990 г., неделя, на път за енорийската му църква, е съсечен отзад с брадва по главата. Успява да извърви около двеста метра, стига го дома си. При пристигането на Бърза помощ и милицията вече е мъртъв. Извършителите и поръчителите на убийството не са разкрити и до днес.

Още приживе о. Александър Мен често е обвиняван в какви ли не прегрешения. От филокатолицизъм и икуменизъм до отстъпление от богословските парадигми на отминалите столетия. На това бихме могли да възразим с гумите на ап. Павел, че са „препирни за мнения” (1 Рим. 14:1-10), които имат своето място в Църквата, стига дискусиата да се води с аргументи и любов. Обвиняват го също така в повърхностност и еклектизъм. Неоспорим факт е обаче, че книгите му все още се радват на интерес и обръщат хора към Христа, а личността му за мнозина остава вдъхновяващ пример за всеотдайно и целеустремено служение.

Киргезгор беше казал някъде, че заслужава доверие само онзи свидетел (мартир), който е позволил да бъде заклан. Александър Мен издържа и този изпит.



В края на 1979 г. Зоя Масленикова – известна скулпторка, писателка и поетеса, духовно чедо на о. Александър Мен в продължение на 23 години и редактор на книгите му – се обръща към о. Александър с молба да изложи на хартия своето кредо, както и да се опита да опише своя духовен опит. Предлагаме на вниманието на читателите отговорите на отеца, които в синтезиран вид позволяват да се усетят патосът, чувството за мисия, целеустремеността и радостта от общуването, така присъщи на о. Александър.

Публикуваните отговори са част от кореспонденцията между Александър Мен и Зоя Масленикова, събрана в книгата ѝ *Животът на о. Александър Мен*, която съдържа още биографични данни и спомени от продължителното ѝ общуване с отеца.

Протоіерей Александър Мен

КРЕДО

Вие ме молите да изложя своето кредо. Въпреки че кредото на всеки християнин и разбира се, на свещеника, вече е изложено в Символа на вярата, въпросът Ви е напълно уместен. Християнството е неизчерпаемо. Още в апостолско време откриваме цяла палитра от типове християнство, допълващи се взаимно. И така, ако се изразя лаконично, за мен вярата, която изповядвам, е християнството като динамична сила, обемаща всички страни от живота, отворена към всичко, което Бог е създал в природата и човека. Възприемам го не толкова като религия, която е съществувала в продължение на двадесет отминали столетия, а като Път в бъдното.

- То има средоточието на своята вяра в Христос. С Него мери и оценява всичко (Откр. 1:8);
- То знае, че идването на земята на Богочовека не е било едностранен божествен акт, а призив към човека да отвърне на Божията любов (Откр. 3:20);
- То разпознава присъствието и действието на Христос в Църквата, а също така в живота изобщо, дори и в неговите най-обикновени, делнични проявления (виж Господните притчи, в частност Мат. 6:28-29);
- знае, че достойнството на личността, ценността на живота и творчест-

- Вото биват оправдани чрез това, че човек е Божие творение (Пс. 8);
- вижда във вярата не теоретично убеждение, а доверие към Бога (Рим. 4:3);
 - не изисква осезаеми знамения (Марк. 8:11-12), помнейки, че творението е чудо (Пс. 18:2);
 - То слуша Словото Божие, което е запечатано в Писанието, но се предпазва от буквално тълкуване на всеки ред от Библията, особено от Стария завет (Рим. 7:6);
 - вярва, че един и същи Бог се е откривал в двата Завета, но се е откривал постепенно, в съответствие с равнището на човешкото съзнание (Евр. 1:11);
 - различава чертата, отделяща Преданието (духа на вярата и учението) от „преданията”, сред които има не малко фолклорни и преходни наслоения върху религиозния живот (Марк. 7:8; Кол. 2:8);
 - То вярва, че Църквата живее и възраства със силата Христова (Мат. 16:18; 28:20);
 - вярва, че Христос явява Себе Си в тайнствата на Църквата, в нейното освещаване на света, в нейното учителство и в делото на служението (1 Кор. 11:26; Мат. 18:20; 19:20; Рим. 6:11; Мат. 18:18; Лук. 10:16), но знае, че нито една от тези страни на църковния живот не е самостоятелна, понеже Христос гоиде и като Спасител, и като Целител, и като Наставник;
 - почита обрядовите форми на благочестие, без да забравя и за миг, че те са вторични в сравнение с любовта към Бога и хората (Мат. 23:23-24; Марк. 12:28-31);
 - вярва в смисъла на йерархичния и каноничен принцип в Църквата, виждайки в тях свойство на структурата на геен организъм, имащ практическо призвание на земята (1 Кор. 11:27-30);
 - знае, че богослужебните и канонични устави са се променяли през вековете и в бъдеще не ще могат (и не бива) да остават абсолютно неизменни (Иоан. 3:8; 2 Кор. 3:6-17). Това също така се отнася и към богословското тълкуване на истините на вярата, което е имало дълга история, фази на разкриване и задълбочаване (така например Отците на Църквата и Съборите са въвеждали в употреба нови понятия, които липсват в Писанието);
 - То не се бои критично да гледа на миналото на Църквата, следвайки примера на учителите от Стария завет и св. Отци;
 - оценява всички безчовечни ексцесии от християнското минало (и настояще): екзекуцията на еретици и др. под. като измяна към евангелския дух и фактически отпадане от Църквата (Лук. 9:51-55);

- знае, че противниците на Христос (беззаконният управител, властолюбивият архиерей, фанатичният привърженик на старината) не принадлежат само на евангелската епоха, а се възраждат във всяко едно време по различна външност (Мат. 16:6);
- пази се от авторитаризъм и патернализъм, които се коренят не в духа на вярата, а са присъщи на човешката паднала природа (Мат. 20:25-27; 23:8-12);
- изповядва свободата като един от най-великите закони на духа, при това разглеждайки греха като форма на робство (2 Кор. 3:17; Иоан. 8:32; Рим. 6:17);
- То вярва във възможността човек да придобие Духа Божи, но за да отличи това придобиване от болезнената екзалтация („прелест“), съди по „плодовете на духа“ (Гал. 5:22-23);
- заедно с ап. Павел гледа на човешкото тяло като на храм на Духа (1 Кор. 6:19), макар и несъвършен поради падналото състояние на природата; признава нуждата от грижа за него (1 Тим. 5:23), стига тя да не преминава в „култ към плътта“;
- съгласно съборните решения гледа на брака и на монашеството като на „равночестни“, стига само монашеството да не се приема под въздействието на честолюбието и други греховни мотиви;
- отказва се да обяснява злото в човека само с несъвършенството му или с „остатъци от животинската му природа“, а вярва в реалността на метафизичното зло (Иоан. 8:44);
- То преживява разделението между християните като общ грех и нарушаване на Христовата воля (Иоан. 10:10), вярвайки, че в бъдеще този грех ще бъде преодолян, но не по пътя на превъзнасянето, гордостта, самогОВОлството и ненавистта, а в духа на братската любов, без която призиванието на християните не може да се осъществи (Мат. 5:23-24);
- открито е към всичко ценно, което се съдържа в християнските изповедания и в нехристиянските вярвания (Иоан. 3:8; 4:23-24);
- не отхвърля доброто дори ако то изхожда от хора безрелигиозни, но отхвърля насилието, диктата, ненавистта, дори ако те се прикриват с името Христово (Мат. 7:21; Марк. 9:40; Мат. 21:28-31);
- разглежда всичко прекрасно, творческо, добро като принадлежащо на Бога, като съкровено действие на Христовата благодат;
- Смята, че заразеноста на една или друга област от греха не може да бъде повод за нейното отхвърляне. Напротив, борбата за утвърждаване на Царството Божие трябва да се води в средоточието на живота.

- То е „аскетично” не толкова с тенденцията за бягство от света, колкото с духа на самоотвержението, с борбата срещу „робството на плътта”, с признаването на господството на непреходните ценности (Мат. 16:24);
- Вижда възможността от осъществяване на християнското призвание на човека навсякъде: в молитвата, труда, създанието, действителното служение и нравствената дисциплина;
- Вярва в светостта на човешката любов, ако тя е съединена с отговорността, вярва в светостта на семейството и брака (Бит. 2:18; 23-24; Мат. 19:5);
- признава за естествена и оправдана любовта към родината и родната култура, помнейки обаче, че духовното е по-висше от националното (Евр. 13:14; Гал. 3:28; Кол. 3:11).
- То цени националния облик на църквите като конкретно, индивидуално възплъщение на човешкия дух и богочовешката тайна. Само че това не засенчва вселенския характер на Църквата;
- То се отнася към многовековното културно творчество на Църквата не като към грешка, а като към осъществяване на даровете Божи;
- То не смята разума и науката за врагове на вярата. Просветеното от духа на вярата знание задълбочава нашата представа за величието на Твореца (Пс. 103; 3 Царств 4:33; Пс. 88:6);
- отхвърля опитите да бъдат намерени в Писанието или у Отците на Църквата естественонаучни сведения, пригодни за всички времена;
- разглежда научното изследване на Библията и църковната история като важно средство за изясняване на смисъла на Откровението и реалните обстоятелства от свещ. история;
- отворено е към всички проблеми на света, предполагайки, че всеки един от тях може да бъде оценен и осмислен в светлината на вярата;
- утвърждава заедно с апостола, че свидетелството на вярата в света е преди всичко свидетелство на служението и действителната любов (1 Кор. 13);
- гледа на обществения живот като на една от сферите на прилагане на евангелските принципи;
- признава гражданския дълг на човека (Рим. 13:1), доколкото той не противоречи на изискванията на вярата (Деян. 4:19);
- не обявява една или друга система на управление за специфично християнска. Ценността на системата се измерва по това какво тя дава на човека: доколко е целесъобразна и хуманна;

- възприема отделянето на Църквата от държавата като оптимална ситуация за вярата и вижда опасност в самата идея за „държавна религия“;
- вярва в историята като постъпателен процес, който чрез изпитания, катастрофи и борба възхожда към идното свръхисторическо Царство Божие;
- отнася се сдържано към концепцията за „неуспялата история“, т.е. към убежданието, че правдата Божия е претърпяла на земята пълно поражение (срещу това говори Откр. 20:1-6);
- вярва, че когато и да настъпи последният Съд над света, човек е призван да се труди за благо на другите, съзидвайки царство на доброто, Град Божий; вярва, че Съдът вече е започнал от момента, когато Христос е излязал да проповядва (Иоан. 3:19; 12:31);
- възприема състоянието на човешката гуша след смъртта за временно и несвършено, което в бъдеще ще бъде възпълнено чрез всеобщото възкресение и преображение (Деян. 7:13; Иоан. 5:28; Рим. 8:11; Откр. 20:11-15);
- знае, че Царството Божие, което ще дойде, още днес може да се възцари „вътре във вас“ (Лук. 17:21).

Мисля, че в това Вие няма да откриете нищо ново, а просто едно от измерения на изначалното християнство, гревно и по думите на Златоуст „вечно обновяващо се“.

ЗА ДУХОВНИЯ ОПИТ

Никак не ми е лесно да отговоря на Вашия въпрос и да разкажа за това, което се нарича духовен опит и път, и не защото ме сварвате неподготвен, а поради факта, че винаги съм избягвал да говоря за подобни неща в личен план. Нещо ме е спирало. Наречете го стеснителност, затвореност или както решите, но тази черта ме е съпровождала през всички периоди от живота ми. Освен това аз обикновено избягвам да се „разкривам“ поради три съображения. Преди всичко има нещо, така да се каже, духовно-интимно в срещата на гушата с Бога, нещо, което не търпи чужд поглед; второ, при злоупотреба със свещените гуми нещо се изтрива и изчезва (намекът винаги е по-въздействащ); и трето, дори големите майстори на словото рядко успяват да открият съответните изрази за неизразимото. Един писател много точно беше отбелязал, че е къде-къде по-лесно да се разказва за ада, отколкото за рая...

Но все пак, вслушвайки се във Вашата молба и аргументи, ще се опитам да се докосна до някои аспекти.

Ще започна с това, че аз трудно разбирам рязкото деление на „светско“ и

„религиозно“. За мен това са във висша степен условни термини. Въпреки че в моето детство са ми обяснявали, че съществуват „особени“ предмети и теми, това по-скоро произтичаше от условията на живот сред чужди по дух хора. Постепенно това деление почти загуби смисъл, доколкото всичко стана по своему „особено“. Всяка една страна от живота, всеки един проблем и преживяване се оказаха непосредствено свързани с Висшето.

Да живея така, че „религията“ да остава някакъв изолиран сектор, за мен стана немислимо. Затова често казвам, че за мен не съществува например „светска литература“. Всяка добра литература – художествена, философска, научна – описваща природата, обществото, познанието и човешките страсти, ни говори за едно, за „едното потребно“. И изобщо, няма такова нещо като живот „сам по себе си“, който би могъл да е независим от вярата. От юношеските ми години всичко за мен се въртеше около главния Център. Да се отсича нещо (освен греха) на мен ми изглежда като неблагоприятност спрямо Бога, някаква неоправдана уцърбност, обедняване на християнството, което е призвано да пронизва живота и да дарува „живот в изобилие“.

Винаги ми се е искало да бъда християнин не „на свещи“, а на ярка слънчева светлина. Не ме привличаше духовност, хранеща се с нощно съзнание, имаща окултен привкус (макар и с православна обвивка). Аз винаги съм усещал, че „извън“ Бога има смърт, а край Него и пред Него – живот. Той говореше с мен винаги и навсякъде. Впрочем това рядко се случваше чрез някакви „знамения“, пък и аз не ги търсех. Всичко беше знамение: събитията, срещите, книгите, хората. Именно поради това можех и обичах да се моля къде ли не, чувствайки Божието присъствие в най-неподходящата сякаш обстановка. Спомням си, че веднъж такова особено силно чувство избухна в мен, докато седях в грядинката срещу Большой театър (и подобни случаи имаше много).

Но ако трябва да говоря за някакви моменти на особен подем, то те са свързани с Евхаристията, природата и творчеството. Впрочем за мен тези три елемента са неразделни. Литургията винаги я преживявам космически и като висше осъществяване на даровете, дадени на човека (т.е. творчеството и благодатта).

Споменах природата не случайно. Съзерцаването ѝ още от детските години стана моята „теология прима“. В гората или в палеонтологическия музей отивах, сякаш влизах в храм. И до ден днешен клонка на дърво или летяща птица означават за мен повече от множество икони.

Въпреки това никога не ми е бил свойствен пантеизмът като тип религиозна психология. Ясно възприемах Бога личностно, като Този, Който е обърнат към мен. До голяма степен това е свързано с факта, че първите ми съзнателни уроци по вяра (на петгодишна възраст) аз получих, запознавайки се с Евангелието. Оттогава аз придобих в Христа Бог, Който води с нас непрекъснат диалог.

Въпреки че ценях спокойния ход на нещата и се страхувах от всякаква екзалтация и изпадане в афект, в някакъв момент се случи това, което може да се

нарече „обръщане”. Това стана някъде на границата между детството и юношеството, когато много силно преживях безсмислието и разрушимостта на света. Тогава пълнех тетрадките си с възможно най-мрачни стихове, които бяха продукувани не от песимизма ми, а от откритата „правда на живота”, такава, каквато тя се открива, ако изнесем висшия Смисъл „заг скобите”. И тогава се яви Христос. Яви се вътрешно, но с такава сила, която не можеш да наречеш друго, освен сила на спасението.

Пак тогава (това се случи преди повече от тридесет години) аз чух зов, призоваващ ме към служение, и дадох обет за вярност към това призвание. Оттогава то определя всичките ми интереси, контакти и занимания. Едновременно с това гоюде решението да стана свещеник. Това е максимумът, който мога да разкажа...

Неизброимо количество пъти аз разпознавах Ръката, Която ме водеше. Действието ѝ се проявяваше дори в дреболиите. Това ми напомняше за камъчетата на мозайката, поставяни върху предварително подготвена рисунка. А над всичко – ако се изразя високопарно – светеше звездата на призиванието.

„Храмовото благочестие” попивах органично от 12-годишна възраст, но то никога не ми се струваше всеобемаща форма на християнството (въпреки че по едно време ходех на църква всекидневно, а от 15-годишен започнах да прислужвам в олтара). Възприемах го като част (при това спомагателна) от онзи огромен свят, който вярата съдържа в себе си.

Веднъж, през ученическите ми години, една позната се отби вкъщи и като ме видя седнал над книга по антропология, каза: „Все с тези неща си зает”. Тя имаше предвид религиозните, богословските теми. Въпреки че книгата беше „светска”, тази жена добре ме познаваше и разбираше „откъде духа вятърът”...

Занятията ми по естествознание, които започнах много рано, възприемах като приобщаване към тайните Божи, към реалността на Неговите замисли. Изучавайки препаратите или наблюдавайки в микроскоп живота на опашатите чехълчета, аз сякаш присъствах на някаква мистерия. Това усещане остана завинаги.

Същото се случи и с историята, интересът ми към която се пробуди от четенето на Свещеното писание. Беше ми скъпа всяка чертичка, която можеше да пролее светлина върху библейските събития. Оттук любовта ми към Древния изток и Рим, послужили за фон на свещената история. Не по-малко ме вълнуваше и историята на Църквата, в която търсех реални пътища и начини за осъществяване на евангелския идеал. Прочитайки в детството си *Житията*, аз разбрах, че в тях има много декоративно, легендарно, несвързано с действителността. Това ме доведе до търсенето на автентични източници, което беше стимулирано и от четенето на незавършения ръкопис на о. С. Мансуров (попадна ми през 50-а година, сега книгата е издадена в *Богословские труды*¹).

¹ Свещеник Сергей Мансуров, *Очерки из истории Церкви*, http://mystudies.narod.ru/library/m/mansurov/history/mans_con.htm. – Б.п.

Ще повторя още веднъж: всичко се въртеше около една ос. Аз не желаех да се „оглеждам назад“, тъй като ръката вече беше върху ралото. Бог ми помагаше явно и незабележимо. Всичко се превръщаше в багаж за бъдещата работа: заниманията ми с изкуство, наука, литература, обществени дела. Дори трудностите и изпитанията се оказваха промислителни.

Мнозина наставници от юношеските ми години бяха свързани с Оптинската пустиня² и с „маросейската“ енория на отците Мечови³. В тази традиция най-силно ме привличаше една отвореност към света и неговите проблеми. Настоячив глас ми твърдеше, че ако хората се затварят в себе си, не свидетелстват, глухи са към обкръжаващото ги, то те изневеряват на християнското призвание. Аз разбрах силата на молитвата, но също така научих, че тази сила се дава, за да бъде използвана, за да се действа в „света“.

Приемането на сан (през 1958 г.) не го преживях като някакъв преломен момент, а като органично продължение на поетия път. Новото беше Литургията...

Със сенчестите страни на църковния ни живот се сблъсках рано, но те не ме „съблазняваха“. Приемах ги като упрек, обърнат към всички нас. Като подтик към труд. Никога не съм имал харизмата да „разобличавам“. Само че еснафското, битовото, обрядовото православие ме огорчаваше. Стилизацията, елеиността, „мъдруването“, полухипнотическите методи на някои хора ми се струваха недостоен фарс или угаждане на „бабешката“ психология, на желанието да се скриеш от свободата и отговорността.

Би било грешка да се мисли, че бях подминат от съблазната на „затвореното“, самоуспокоено християнство, обитаващо уютното си дворче, и че моите нагласи изцяло бяха продиктувани от характера ми. Напротив, неведнъж ми се налагаше да преодолявам себе си, подчинявайки се на вътрешния зов.

Неведнъж ми бе явена реалността на светлите и тъмните сили, но въпреки това оставах чужд на „мистическото“ или по-точно, окултно любопитство.

Твърде добре осъзнавам, че съм само оръдие, че всичко успешно е от Бога. Няма обаче по-голяма радост за човека от това да бъде инструмент в Неговите ръце, съучастник в Неговите замисли.

Превод от руски: Димитър Спасов

Преводът е направен по
Жизнь о. Александра Меня, М., 1995 г., с. 446-451.

² Оптинската пустиня – Въведенски ставропигиален мъжки манастир край гр. Козелск, Русия, в който са служили много от известните през XIX и XX век представители на руското старчество, място за поклонничество. Вж. <http://www.optina.ru/> – Б.р.

³ Става дума за московската енория към храма „Св. Николай Чудотворец“ на ул. „Маросейка“, в която са служили известните свещеници Алексей Мечов (1859–1923) и синът му Сергей Мечов (1892–1942). И двамата са канонизирани от РПЦ през 2000 г. – Б. пр.



Бруно Латур (рог. 1947 г.) е френски социолог и философ на науката. Той е дългогодишен преподавател по социология във Висшето минно училище и Института за политически науки в Париж, където ръководи Центъра за изследване на организациите. Чел е лекции в Лондонското училище по икономика и в Харвардския университет. През 2007 г. влиза в листата на 10-имата най-цитирани интелектуалци в сферата на хуманитарните науки според класацията на *The Times Higher Education Guide*. Сред по-известните му книги, освен познатата и на българския читател *Ние никога не сме били модерни*, София, КХ, 1994, са и: *Науката в действие* (1989), *Арамис или любовта към техниката* (1994), *Политики на природата* (1999), *Един множествен, но общ свят. Разговори с Франсоа Евалд* (2003) и др.

Бруно Латур

„КАКВА ПОЛЗА, АКО ПОВРЕДИШ НА ЗЕМЯТА, А СПАСИШ ДУШАТА СИ?“¹

Църквата се защитава не само чрез своите доктори, светци, мъченици, чрез славния Игнаций и шпагата на неговите ученици. Тя отправя призив към всемира! Атакувана от разбойници в тъгла, Католическата църква се защитава чрез всемира!

Пол Клодел, *Сатенената обувка*, 2-ри ген, сцена V

Преди няколко месеца присъствах на меса в църквата „Св. Тома“, в чиято енория е странният кампус на Университета в Чикаго, анклав в огромно черно гето. И бях стъписан в момента на общата молитва да чуя как свещенослужителят отправя молба да споменем в молитвите си „изчистването на езерото Мичиган“. За първи път чувах да се молят в църква за успеха на екологична акция... Как бих могъл да допусна, че езерото Мичиган, което в продължение на два века не е било подлагано на никакви замърсявания от човешки произход, ще заеме своето място сред бедните, болните и заблудените, сред всички онези, които обикновено се споменават в общата молитва по време на католическата меса? И ако езерото Мичиган, лишено от органичен живот, трябва по тази причина да заеме място в списъка на страдащите, то следва ли от това да се направи заключе-

¹ Заглавието е алюзия за Мат. 16:26: „Каква полза за човека, ако придобие цял свят, а погуби душата си“. Текстът е въстъпителен доклад на колоквиума „Есхатология и морал“, изнесен на 13 май 2008 г. в Католическия институт в Париж. – Б.пр.

нието, че списъкът на греховете, които сме в състояние да извършим, следва да се продължи в тази насока? Явно, ако сме допринесли за замърсяването на езерото Мичиган или сме забавили неговото почистване или пък сме останали безчувствени към важността на тази кауза, това за енориашите на църквата „Св. Тома“ се превръща в нов грях, който те са се научили да изповядват и за който търсят прошка?

Не, не се усмихнах на тази необичайна молба за молитва като на някаква странност Ню Ейдж, която да насочи университетските *cool* хипита към някаква шик версия на греха. Напротив, намирам този въпрос за още по-неотложен, сещайки се за едно пренебрежително изказване на някогашния министър на Роналд Рейгън – Джеймс Уат, при това натоварен с опазването на околната среда. За да оправдае решението си за масова експлоатация на горски масиви и на открити възлищни находища в природните паркове, той заяви, че тяхната защита била безполезна, защото: „Христос ще се завърне до няколко поколения“. Защо тогава да се притесняваме, щом всичко така и така ще изчезне. Нека се възползват нашите приятели от големия бизнес... Признавам, че случилото се през 1981 г. е една леко софистицирана и не много религиозна версия на темата за Апокалипсиса, нещо като американски вулгарен римейк на френската монархическа максима: „След мен и потоп!“.

И все пак нима Джеймс Уат не се осмели да изрази нещо, което множество църкви продължават да проповядват, макар и под доста по-възвишени и по-духовни форми? А именно: всичко преходно, плътско, материално, мимолетно, всичко в този свят на измамни привидности има по-малко значение от онова, което е трайно. Затова тъкмо на трайното, вечното и неизменното следва да поверим съкровището на нашето сърце. Не се ли проповядва тъкмо това в неделя? Ето защо, не без известно смущение, аз си позволих да преобърна смисъла на тези евангелски слова, превръщайки ги в заглавие на своя доклад: „защото каква полза за човека, ако придобие цял свят, но повреди гушата си?“. Цялото духовно развитие не е ли обърнато към трайното за сметка на преходното? Нима не към небето обръщаме поглед всеки път, когато ни говорят за живота на гуха? Кой измежду нас, ако го помолим да обрисова екстаза на светостта, би имал нелепата идея, че святото трябва да гледа не към небето, а към земята?

А ако се мамим относно тълкуването на тази заръка? Ако сме прочели зле Свещеното писание, както и втората книга – тази на Природата? Ако „устойчивото развитие“ на нашата гуша не означава изоставяне на Земята в полза на Небето, а друг начин да подходим към междинното, преходното, крехкото?

Аз не разполагам нито с ерудицията, нито с необходимото благочестие, за да се заема с тези големи въпроси (единствената екзегеза, която практикувам, е тази на научните текстове и на ученото писание, а не, уви, на Свещеното писание). Ето защо предлагам по-скоро размисъл върху серия от парадокси, в които съм потопен. Да кажем, че аз представлявам тези, които се обръщат към теолозите и екзегетите, за да им поставят следния простичък въпрос: „Как

вие ще разработите въпросите на екологията?”². И може би с още по-голяма настойчивост: „Защо вие, пазителите на Въплъщението, сте престанали да се интересувате от Земята, за която е възвестено, че скоро ще ни липсва?”. Или пък, за да съм още по-настойчив: „Как да спася душата си, ако аз, моите деца или внуци ще сме погубили Земята?”.

Ще ми възразите може би, че екологията рядко фигурира сред програмите по теология. Ще ви отговоря, че е така, но нали самите вие често говорите за есхатология и морал. Нямам ли тогава известно основание да смятам, че моралният смисъл променя насоката в зависимост от това дали ще се обърнем към небето или към земята? Имаме ли основание да смятаме, че всеки традиционен морал бива суспендиран или поне обновен от въпроса за края на времената? И не е ли това тема на многобройни настоящи и наложителни изследвания?³

Не смятам, че преувеличавам, като твърдя, че обектът на тези специални изследвания от доста време убягва на теолозите: той се е превърнал в обща грижа на милиони хора, които изобщо не познават етимологията на гумите „Евангелие” или „Апокалипсис” и от доста отдавна са се отдалечили от църковните ритуали. Дискурсът за края на времената поне от няколко десетилетия намира публичност. Няма такъв човек, който да не е загрижен днес от заплахата за изчезването на света такъв, какъвто го познаваме. И възвестяването на Края на времената съвсем не е Блага Вест, едно „евангелие”, а много лоша новина, едно „контра-евангелие”. Този Апокалипсис има своята еуфорична версия (нали Джеймс Уат наивно смята, че това го освобождава от задължението да пази естествените паркове на Америка), но също така и своята „дисфорична версия”, изразена от т.нар. „пророци на нещастие”, за които на шега се твърди, че те представят „апокалиптичната визия” за еволюцията на планетата. Всяка седмица излиза по един доклад, чието съдържание, макар и твърде техническо, е буквално есхатологично, защото известява в детайли и статистики края на времената или във всеки случай края на нашия начин на живот. Ако някога, в оптимистичната си версия, нещастията на времената е трябвало да бъдат последвани от идването на Царството, в черната си версия този Апокалипсис ще сложи край на щастие и на старото безгрижие.

Запахата от „ядрен Апокалипсис” – друг библейски термин, прехвърлен в текущото – поне от края на Втората световна война не ни кара да усетим друго (покрай множеството екологични кризи), освен: „Краят на времената приближава”. Този нов край на времената обаче не се възползва от всички специални холивудски ефекти, от които се очаква да ни накарат да потреперим и които придават естетическата сила на Апокалипсиса на св. Йоан. От тази гледна точка ядрената заплахата (в която ние живеем с все по-голямо безразличие) прилича по-скоро на трепетна сценография на свещения текст, отколкото актуалните и многобройни заплахы на екологията.

² Bastaire, Hélène and Bastaire Jean (2004) *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Le Cerf.

³ Moltmann, Jurgen (1988) *Dieu dans la création. Traité écologique de la création* (Cogitatio Fidei N° 146), Paris, Le Cerf.

Има в ядреното унищожение нещо мигновено и толкова радикално, че не можем да не изтръпнем, както при собствената си смърт. Между ядрената заплаха и екологичната заплаха има същата връзка, както между ненадейното и продължителното заболяване – първото ни ужасява по-малко. Друга основна разлика между двата „Апокалипсиса“: ядреният холокост си остава висящ над нашите глави и в бъдеще, докато всеки вижда екологичния край на времената в градината си, в кошницата в супермаркета, по телевизията, в банковата си сметка. Ние сме вече там. Краят на времената приближава.

Не смятам, че се заблуждавам с твърдението, че традиционните апокалиптични теми разкриват внезапната поява на един катаклизъм, гошъл отвън, но стоварил се върху клетите човешки същества, които биха могли, разбира се, да бъдат отговорни за него поради своите злодеяния и грехове, но никога не са преки дейтели на собственото си разрушение. Огънят, поразил Содом и Гомор, идва от висините, но се стоварва върху градовете. Може да се каже, че ядреният холокост силно наподобява този мизансцен, доколкото „ядреният огън“, отприщен от власти, укрити в бункери, се стоварва върху главите на бедните хора във вид на божествен огън. (И политическата власт си отрежда тъкмо квазибожествена сила чрез правото на живот и смърт над цялото човечество, делегирано на този, който може за натисне прословутото ядрено копче.) Обаче краят на екологичните времена има една особеност. И тя е, че милиарди човешки същества са отговорни (макар и не в една и съща степен) за нещастията на други милиарди човешки същества. Водата на Потопа този път не приижда отгоре, за да удави греховете на човеците, а самите грешни хора са тези, които с редица действия ще издавят хората грешници. Ние сме тези, които налагаме края на времената на нас самите в един стъписващ ефект на сляпа рефлексивност. Всеки измежду нас – в зависимост от това дали сме богати или бедни, влиятелни или безгласни букви, прахосници или аскети – е едновременно невинната жертва, злосторният грешник и ангелът унищожител.

Вярно е, че в евангелските текстове темата за края на времената изцяло видоизменя обичайните схващания за морала, здравия разум и политиката. Смятам, че е така и в наши дни, каквото и да е впечатлението, което можем да извлечем от тези противоречиви предсказания (щях да кажа пророчества) за екологичните кризи. Едно нещо е сигурно: всички въпроси на морала и духовността се оказват наново подчинени на нова есхатологична неотмненност. Невъзможно е да се дефинира кое е устойчиво и кое преходно, кое е високо и кое ниско, кое е добро и кое зло, кое е човешко и кое нечовешко, без тутакси да не отекне следното предупреждение: „Внимавайте! Наближават времената, когато рискувате да погубите Земята“. Другояче казано, приближава часът на истината за всяка духовност, обърната към Небето. И ако наистина, както претендирате, сте откъснати от всяка земна участ, то какво ще остане от душата ви? Голямата добродетел на екологичните кризи и на съпътстващата ги есхатология е, че подчиняват дуализма на това сетно изпитание, на този *experientia crucis*⁴: тялото ще ви бъде отнето за добро, така най-сетне ще видим

⁴ Кръстен опит (лат.). – Б.пр.

какво ви остава! Само последователите на Слънчевия храм⁵ биха могли да се зарадват на подобна транслокация извън условията за съществуване на Синята планета. За останалите погубването на Земята, дори без да го предполагат, би означавало да погубят душата си. Някои „човеци“ наистина се смятат и за „синове Божи“, ала всички те, в крайна сметка, са „земляни“. Дори бих гръзнал да кажа, че погряжанието на Иисуса Христа се състои в това да правим „като Него“: сиреч да се обърнем най-сетне към погиващата Земя, изоставяйки упокоя на Небето.

Но какво означава „да се обърнем към Земята“? Дали това означава „да се обърнем към природата“, „да се върнем към природата“?

Мнозина еколози, повърхностни или задълбочени, обвиняват християнските богослови (а също и еврейската мисъл), че са отговорни за модерната hubris⁶, защото били съдействали за развитието на науката и на техниката (парадоксално обвинение за тези, които пък обвиняват християните в обскурантизъм...). По този начин те открили пътя за властната самозабрава на човека (на мъжкаря), предоставяйки му поле за действие, което никаква контравласт вече не е в състояние да ограничи. Някои еколози претендират, че без теологията, надарила всички твари с неоспоримата власт на самия Адам, планетата не би била накърнена по такъв начин. Обвинението гласи, че дълбоката аморалност на християнския морал преди всичко се дължи на делението между трайното духовно спасение и преходната материалност, която служи само за рамка и декор.

Излиза, че дължим голния материализъм, отговорен за всички катастрофи, преди всичко на християните – първо на католиците, а сетне на протестантите. Или другояче казано, че всички християни са подобни на Джеймс Уат – безразлични към материята, която са се научили да овладяват и съответно да презират.

Ето защо всички тези критици търсят решение на екологичните кризи в нов натурализъм, чиито тенденции могат да се открият в ритуалите на някакво ново езичество, което, доколкото не е било прогонено от мисионерите, позволява „да живеем в хармония с природата“. Единствено свети Франциск от Асизи бива помилван от тези критици (успокойте се, няма да говоря за св. Франциск, за неговия вълк и птици или за „неговата сестра Луната“, както няма да цитирам и текстовете на Декарт за това как „да станеш господар и притежател на природата“).

Без да пренебрегваме меркантилните глупости на Джеймс Уат, би трябвало да сме забравили всичко от религиозната история, както и от историята на науката, за да не видим, че космосът винаги и изцяло е бил включен в цялостното дело на Въплъщението. А не само хората. И ако е вярно, че теологията госта се е рационализирила, поне в западната традиция, и е последвала развитието на модернистката философия, ставайки все по-антропоцентристка, то не

⁵ Ордена на Слънчевия храм, основан през 1984 г. в Женева от Люк Журе, е езотерична, неотамплиерска секта, чиито последователи извършват многократни масови самоубийства. – Б.пр.

⁶ Горделивост (гр.). – Б.пр.

по-малко вярно е, че цялото Свещено писание и цялото старо религиозно изкуство си остават „космоцентрични“. Теологията е станала кантианска, но може да се каже и че духовността е извършила „коперниканска революция“ в обратния смисъл на думата, завъртайки наопаки цялостното познание, морала и естетиката около чисто човешки категории. И въпреки процеса срещу Галилей, истинската коперниканска революция е била извършена, при това много преди Коперник, от тези, които са превърнали целия космос в център, около който би трябвало да се върти цялостната история на Творението. Нали и то „стене в рогилни болки“. А не само човечеството. Когато призоваваме Светия Дух, то не е за да изтрие сълзите от лицата единствено на човеци, а за да „обнови лицето на Земята“⁷. Споровете между науките и религиите трудно прикриват един друг и много по-дълбок спор: между тези, които говорят преди всичко за космоса (науките и религиите), и онези, които говорят само за хората и техните интереси. Ще гръзна ли да кажа, че истинският спор се води между *космоцентристите* (смесица от учени и духовници) и *антропоцентристите* (да не кажа „хуманистите“)? Хуманистите, бидейки без космос, силно наподобяват членовете на сектата на Слънчевия храм, очакващи срещата с тяхната комета. Може ли да се твърди, че те имат морал или духовност? Ще рискувам да отида докрай: може ли все още да се твърди, че съществува „хуманистки морал“, когато екологичната есхатология хлопа на вратата?

Екологите критици с право се оплакват, че Църквата учи на „презрение към природата“, паралелно на капиталистическите похищения, вместо да ни учи да я зачитаме. Напротив, оказва се, че зачитането на природните закони е единствената спиралка срещу човешкото злосторство и че всъщност Църквата е изгубила света, който изслушва с вежливо одобрение онова, което тя има да му каже в сферата на морала, без обаче да гържи сметка за чутото. И то в момент, когато екологичната есхатология премахва всички стари изисквания на морала и на здравия разум, като по този начин наново се завърта колелото на нашата загриженост за космоса. Позоваването на природата, на естествения закон, служи като пробен камък на цяла серия от противоречиви въпроси, докато природата, излязла изпод ръцете на учените, никога няма законови характер на безспорен закон. Понякога имаме усещането, че догматиката е по-рационалистична и от най-рационалистичните учени: тъкмо на законите на природата е отредена задачата да дефинират не само истинното и неистинното, но също така доброто и злото! Вече показах другаде⁸, че по същия начин, както зачитането на природата е погубило екологите, карайки ги да презърнат химерата на най-злите си врагове, така и Църквата, нахвърляйки се срещу природата, рискува да погуби най-дълбокото си призвание – Творението „в рогилни мъки“.

Виждаме, връщайки се към Земята, че не е едно и също „да се върнеш към природата“, „да зачиташ природата“ и „да се съобразиш с природата“. Антрополозите ни наложиха едно клише, според което е имало щастливи народи,

⁷ Alexandre, Jérôme (2007) *Je crois en la résurrection de la chair*, Paris, Editions Parole et Silence.

⁸ Latour, Bruno (1999) *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte.

живели „в хармония с природата“, по същия начин както археолозите пуснаха груго клише, според което е имало езичници, които са „зачитали природата“ – от Великденските острови до езерата на Юра, макар техният урок да е винаги един и същ: Все по-далеч в унищожението – чак до последното гърво, до последната риба, до последния заек. Ако се вярва на основополагащата книга на Филип Дескола⁹, природата, или по-скоро натурализмът, е културното изключение на част от човечеството – нашето (само ако приемем, че сме били модерни, нещо, което аз оспорвам). Ако не искаме нищо да разберем от екологичната есхатология, ако се стремим към тройна слепота – научна, религиозна, политическа – по повод на толкова основополагащо събитие като екологичните кризи, тогава едно е ясно: достатъчно е да си мислим, че става дума само за природата, за нейните закони и защита. Това, че има симпатични неоезичници, искащи „да се върнат към природата“ и да ягат само диво зърно, не трябва да ни кара да се върнем назад, въпреки както е със становищата на Курията, която иска да разреши мащабния въпрос за човешкото възпроизводство само чрез „естествени методи“... По отношение на природата са абсолютно неприемливи всички тези остарели теории от римското право в съчетание с природните паркове, картезианския дуализъм, комерсиалните сметки, зеления туризъм, биоетикетите... Да оставим всичко това зад гърба си. Нещо, на което сегашната есхатология, слава Богу, слага край: времената са решаващи. Вече става дума не просто за природата, която „ще отмине“: тя вече е отминала; всичко, от което е била съставена, е преобразено! Великият Пан е мъртъв¹⁰.

Догматът за Въплъщението, доколкото ми е известно, никога не се е опитвал да каже, че Бог се е въплътил „в природата“, а че Той коригира своето Творение. Кое не е едно и също. Това, което различава Творението от природата, не се дължи на това, както би могло да изглежда на пръв поглед, че първата е дело на Бог, а втората – на човека. Истинското различие, както добре показва философът Алфред Норт Уайтхед¹¹, се съдържа в теорията на действието, което служи като модел за разбирането на връзката между причина и следствие. Мнозина от тези, които твърдят, че „вярват в един Бог Творец“ и по тази причина смятат, че имат правото да гледат отвисоко на „сциентистите“ и „редукционистите“ с тяхното стриктно навързване на причини и следствия, „оголени от смисъл“, не си дават сметка какво правят, когато отреждат на своя Бог Творец ролята на причина, нещо, в което иначе упрекват своите противници. Така техният Бог не създава нищо, той само „причинява“ следствия, които са изцяло детерминирани и не могат по никакъв начин да влияят на своите причини. И обратното, съществуват множество т.нар. „сциентистки“, а също и „агностически“ обяснения, които придават съвсем различен облик на връзката между причини и следствия, предоставяйки на следствията и на причините възможността да се връщат към своите причини, наричани с множество имена – процес, поява, обратно въздействие, но спрямо които гумата Творение не е чак толкова

⁹ Descola, Philippe (2005) *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard.

¹⁰ Плутарх разказва, че по времето на император Тиберий моряци чули как от един от островите в Егейско море се разнесъл вопъл: *Великият Пан е мъртъв*. Това било сметнато като знак за края на езичеството. – Б.пр.

¹¹ Whitehead, Alfred North (1995) *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, Paris, Gallimard.

неуместна. Това, което има значение във всички тези процеси, е творецът да бъде въввлечен в творението си, защото не го ли овладее, рискува да го погуби и да се погуби заедно с него. Така въпреки американските спорове между креационисти и еволюционисти (каква въпрочем е глобалната разлика между привържениците на крайната причина и тези на предходните причини, щом те са съгласни в едно: начинът на действие на причините?). Големият въпрос не е този за смисъла, който можем да добавим или оттеглим от космическото начинание, а за смисъла в хода на Творението – за онова, което изниква в него, а няма причина. Другояче казано, можеш да си безкрайно по-близо до Творението, бидейки дарвинист (в смисъла на Дарвин, не на неодарвинистите), отколкото ако премазваш всички следствия чрез единната причина на един Бог „причинител“, но ни най-малко Творец. Големият догмат за Въплъщението е безкрайно по-добре пресъздаден и по-благочестиво възславен в процеса на Творение, освободено от Бога причинител, отколкото чрез прибягването до древната митология, разгърната в разказите за Творението. (Убеден съм, че тъкмо това би съумял да стори с успех Тейар дьо Шарден¹², ако не беше загължаван да доказва ортодоксалността на всяка от своите метафори.)

Това, което затвори пътя към обновлението на вярата, е страхът от загубата на прословутата трансценденция, да не би „да се подхлъзнеш“ или „да изпаднеш“ в пантеизъм: „Deus sive natura¹³“. Страх, който парализира след кантианската контрареволуция цялата морална мисъл, което се дължи на една погрешна идея, обвързваща Творението с природата. Понятието за природа всъщност парализира духовниците, чувстващи се длъжни да положат трансценгентността на своя Бог извън нея, сиреч никъде. Но тя потиска и учените, които вече не са в състояние да отгадат дължимото на явления, чиято поява изучават понякога. Те не си дават сметка, че философската идея, която имаме от три века за материята, е също толкова пагубна, колкото и тази, която имаме за духа, и че двете не са в никаква връзка с това, което космологията, физиката, химията, геологията, биологията, географията и невронауките ни предлагат днес като интерпретация на космоса. Ако Богът на класическата теология се утърва в природата такава, каквато ни я обрисуват след Лок, това е още по-вярно за явленията, всекидневно описвани в научните списания¹⁴. Ако е вярно, че природата смазва религията, то още по-вярно е, че тя жестоко потиска науките. И ако съществува задача за екологичната теология, то тя е преди всичко в това да се освободят не само религиите, но и науките от „бремето на природата“. Каква неразбория: да се изгради цяла една теология, цяла една апологетика, за да се различи ясно „божествената трансценденция“ от „материалната иманентност“, когато самата материя (би трябвало да кажа по-скоро материци), толкова се е променила, че много повече се различава от

¹² Отец Пиер Тейар дьо Шарден (1881–1955) – френски богослов и палеонтолог, член на Ордена на йезуитите. Създател на теорията за „ноосферата“, която синтезира християнската традиция с космологическата еволюция. – Б.пр.

¹³ Бог или природа (лат.) – централно положение във философията на Спиноза, който постулира тъждество между Бог и природата, разбрано като единна и безкрайна субстанция, явяваща се причина за себе си (Causa sui). – Б.пр.

¹⁴ What is Iconoclasm ? or Is there a world beyond the image wars ? » Iconoclasm, Beyond the Image-Wars in Science, Religion and Art (edited by Peter Weibel and Bruno Latour), ZKM and MIT Press, pp. 14-37 (2002).

класическия материализъм, отколкото той от стария Бог причинител. (Може много да се говори за историята на тази материя, свързвана с начини на гостъп, от които се нуждае познанието – преpraщам ви към Уайтхед, по-специално към книгата му *Понятието за природата* и най-вече към великолепия коментар на Изабел Стенгерс)¹⁵.

И тук отново науките и религиите се оказват от една и съща страна или са подложени на едно и също разделение. Ако се молите на Светия Дух да обнови лицето на Земята, не забравяйте, че Духът на науките вече го е сторил... Може би е време пазителите на Вълпъцието да го осъзнаят. Да, вярно е, че голямата религиозна задача е „да се освободим от природата“, но не в смисъл, че трябва да се освободим от Творението. Напротив, за да се освободим от природата, трябва в още по-голяма степен да се вълптим, да влезем в плът и в родилни мъки.

Каква разлика, ще запитате вие, може да има всичко това по отношение на моралната теология? Огромна разлика, защото веднъж освободени от природата, най-сетне ни е възможно да пристъпим към големия въпрос за Творението и преди всичко за създаването и изобретяването.

Това, което прави омразни голяма част от екологичните предричания (или пророчества) за края на времената, е, че те ни карат да се срамуваме, че сме направили иновации, че сме изобретили, че сме нарушили „равновесието на планетата“ (друг мит, от който научната екология отгавна ни е освободила, очертавайки макар и небалансираната история на всички екосистеми и на целия космос). Ако слушаме „пророците на нещастие“, би трябвало да се чувстваме виновни за нашите излишества, за нашите иновационни лудости, за да усетим най-накрая своите предели и да се завърнем към здравословната сгържаност. След „плодете се и множете се!“¹⁶ ето че внезапно искат да ни унижават, да ни накарат да сведем глава: „намалявайте, намалявайте, заличете дирята, която остава на тази Земя вашият footprint¹⁷...“. Не е учудващо в тези условия, че есхатологията от екологичен порядък предизвиква само страх и обезсърчаване. Не само че сме грешали в огромни размери „срещу природата“ (все едно че може да се греша срещу една идея!), но се оказва, че трябва да се покаем, задето от векове сме използвали един великолепен ресурс: преобразяващата власт на науката, техниката и икономиката. Би трябвало, след като сме преобразили лицето на Земята, да се оттеглим и да станем все по-невидими и непретенциозни. Да бъдем 4–5 милиарда бедняци...

От тази гледна точка ми се струва, че голямата религиозна традиция трябва да се притече на помощ на екологичните движения, чиито проповеди водят до безпътница. На тези, които са се вълпмили в тварния свят, за да го преобразят издълбоко, е необходим урок, различен от: „не се множете и намалявайте!“.

¹⁵ Whitehead, Alfred-North (1998[1920]) *Le concept de nature*, Paris, Vrin ; Stengers, Isabelle (2002) *Penser avec Whitehead: Une libre et sauvage création de concepts*, Paris, Gallimard.

¹⁶ Бит. 1:28.

¹⁷ Отпечатък (англ.). – Б.пр.

Защото няма „природа“ за защитаване, а има Творение, което трябва да прогължи. Ето защо би трябвало да се възвърнем към догмата за Въплъщението, към този фундаментален урок, че там, където е имало грях, има и Изкупление. Екологичната есхатология е дискурс за края на времената, а не е призив за Апокалипсис. По същия начин, както християните е трябвало да научат в скръб, траур и разочарование, че „Пришествието на Царството“ изобщо не означава „край на света“, а че би трябвало да обитаваме *по свършено различен начин* тази „долина на плача“, по същия начин ми се струва, че пазителите на Въплъщението би трябвало да разберат, че залогът на екологията чисто и просто следва насоката на Творението. Ето защо трябва да се нагърбим с нещо, което духовниците иначе презират. И това не е „долината на сълзите“, не е Империята, а са науките, техниката, пазарите, земното кълбо. Тъкмо защото сме изобретили всички детайли на нашето съществуване, би трябвало да прогължим да бъдем още по-изобретателни. Аз, колкото и да изглежда изненадващо, твърдя, че екологичната духовност няма нищо общо с Небето или с природното, а с изобретеното и направеното, сиреч с *тварното*.

Но за какъв вид създател говорим? Всички вие знаете историята за Франкенщайн, но може би сте забравили, че Виктор Франкенщайн, създателят, за разлика от това, което често се изтъква, съвсем не е бил обзет от *hubris*, понеже се е осмелил да създаде от различни елементи живо същество. Това признава самият той, когато в изблик на разкаяние преследва чак до Северния полюс създаването (останало без друго име в романа на Мери Шели)¹⁸, за да го унищожи, така че то да не се възпроизведе и да не завладее Земята чрез престъпните си недоносчета. Това е простимият грях, който той приема да изповяда, за да прикрие истинския, смъртния грях. Романът на Мери Шели отива много по-далеч: истинската грешка на Виктор, тази, която прикрива в бурното си разкаяние при гонитбата на човека – по-точно на чудовището – е, че той *изоставя* създаването, след като го създава. Ужасен от видяното в лабораторията, Виктор *бяга*. Така създаването е принудено да се научи да се оправя само в един враждебен свят, който го превръща в зло, чудовищно и престъпно. Нима самото то не казва на Виктор при срещата им на ледовитото море: „Родих се добър, но станах зъл заради теб“. Другояче казано, „защо, защо ме изостави?“.

Връзката, която прави Мери Шели в разгара на английската индустриална революция с моралната теология, е съвсем очевидна. Но съществува друга, по-любопитна връзка, за която научих наскоро – с климата. Твърдят, че една от причините за появата на романа било изригването през 1815 г. на индонезийския вулкан Муни Тамбура, което готолкова смрачило небето в продължение на цяла година, че приятелите на лорд Байрон не могли да направят през лятото на 1816 г. предвидените екскурзии из Алпите... И били принудени да се отгадат на измислянето на черен роман¹⁹. Първи урок, добре познат на всички производители, на всички създатели: човекът е създаден по образ Божий, но никои не владее създаденото. Никои създател никога не е властвал, нито е контролирал

¹⁸ Шели, Мери. *Франкенщайн или Новият Прометей*, превод Жечка Георгиева, София, НК, 1981.

¹⁹ Henry Stommel and Elizabeth Stommel, *Volcano weather: the year without a summer*, Simon and Schuster, 1983.

създаденото. Изненада, да, но господство или контрол, command and control, никога. Нищо не е по-измамно в този смисъл от принципа *verum factum*²⁰.

И ето втория урок, особено важен в това отношение: истинският грях не е в това да създаваш, а да изоставиш творението си на самото него, да избягаш с ужас от неочакваните последици на своя проект, както прави Виктор в края на романа, твърдейки, че е време „да се връща вкъщи“, за да си отглежда градината, отказвайки се от изобретения. Препрочетете *Франкенщайн* или *Новият Прометей*: самият Бог не е изоставил своето Творение и му е проводил „възлюбения си Син“, а вие, земляните, изоставяте множеството си създания и се оттегляте, лицемерно оплаквайки вината си. Бог е възлюбил света, но не и вие? (Той е имал избор – вие не, вие нямате груги Земи...) Единственият морал, който би следвало да изобретите, е този на един Виктор, който *не бяга* пред чудовищата, излезли изпод ръцете му. Творението може да бъде отново подкрепено, обикнато, изкупено, то не може да бъде преустановено. Колкото и странно да прозвучи, *трябва да обикнем* науката, техниката, пазара, накратко, сътвореното на Земята, за да съумеем да обновим нейния лик. Ние сме Прометеевци и трябва да продължим да бъдем такива, но този път „по образ Божий“. Дали „прометеевството“ е християнска добродетел? Във всеки случай поне такъв е урокът, който извличам от този *роман на антиципацията*.

Можете ли да си представите разказа от книга Битие, видян и коригиран през призмата на Мери Шели? Как Богът Творец, след като измайсторява от глина и греховност тези земни персонажи – Адам и Ева, с белези по лицата като Борис Карлоф²¹, бива готам стъписан от стореното, че изоставя онава, което не прилича вече на земен рай, а по-скоро на лаборатория в безреגיע? И как ние, клетите незавършени твари, сме станали зли и злосторни вследствие на това изоставяне? Нали тогава първородният грях, в който ни обвиняват още от началата на света, ще бъде не наш, а на Създателя, виновен, че не е разграничил ясно дървото на доброто и на злото. Тогава би излязло, че Той, подобно на Виктор, е обвързвал акта на творението с непосредствения успех, без да си дава сметка, че всяко творение започва зле и едва постепенно набира добродетели, и то в рамките на един продължителен и предпазлив опит, който изисква внимателни грижи и който никога не може да бъде прекъснат, без да се съгреша срещу надеждата. Земният Рай не е бил в лабораторията на Виктор, а пред нас, може би.

Ако не съм ви преуморил с тези мои парадокси, ми се струва, че е крайно време да се спра на най-трудния въпрос: „Каква полза, ако повредиш на Земята, а спасиш гушата си?“. Вие знаете по-добре от мен, че никоя религия, включително и християнската, не е съумяла достатъчно ясно да дефинира Откровението. Което е парадоксално, защото всичко изглежда свършено и в същото време начева

²⁰ Истинното е факт (лат.). Принцип, формулиран през 1710 г. от италианския историк Джамбатиста Вико, който свежда човешкото познание до правдоподобното, доколкото „Бог единствен е в състояние да има познание за природата, която е сътворил, а човекът познава, свързвайки истина и факт“. – Б.пр.

²¹ Борис Карлоф (1887–1969) – британски актьор, прочут с ролите си във филмовата трилогия за Франкенщайн. – Б.пр.

отново. Всяка религия е постоянно изложена на заплахата от светотатство. Историята на Църквата, на догмата, на духовността, е историята на едно постоянно движение, на постоянно учене, на постоянно изобретяване, за да се улови, макар и във винаги нови контексти, определена дистинкция, за която вече се е смятало, че е постигната в някоя група. От „мозаичната дистинкция“, ако възприемем израза на Ян Асман²², чак до наши дни тази история никога не е преставала. И не би трябвало да престане, защото със сигурност ще изпадне в заблуждение, ако сметнем, че сме я преустановили. Историята на спасението не е величествено разгръщане на една безспорна причина, а напротив, постоянно възобновявано колебание в страх и трепет, че не сме схванали посланието. От тази гледна точка Апокалипсисът, есхатологията, моралът и дори догматът са само преходни начини на ситуиране на радикалния разрыв, на свързката, която ние винаги се опитваме да установим чрез ритуала и дискурса тук, там или другде. Да, това е краят на времената, ала не е казано за кое време, нито за кой край става дума. „За какво тоя род иска личба?“²³

Същото, разбира се, е с разликата между душата и тялото. Със сигурност същото е и с разликата между Висините и Низините, Небето и Земята. Тъкмо тези изхабени метафори несъмнено визира Евангелието, когато произнася следната силна фраза: „И ако те съблазнява око̀то ти, извади го...“²⁴. Ако една метафора, колкото и да е почитана, вече не ни насочва, не улавя и не служи за различаването на истинното от неистинното, тогава трябва да я изтръгнем, да я преобърнем, да я раздробим (в това се е състояло цялото огромно начинание на обновлението, предложено от Пеги²⁵, за когото Всевишният Бог внезапно намира своето място, озовавайки се в Низините – *Клио*, трябва да препрочетем *Клио*). Същото със сигурност е при вековечното различие между преходното и устойчивото, непостоянното и постоянното, светското и духовното. Какво морално, религиозно и християнско има в употребата на тази изтъркана словесна фигура? И обратното, не усещате ли до каква степен би могла да се обнови всяка есхатология, ако тя се интересува по-отблизо от вибриращите метафори, които говорят за Земята и нейното непостоянство? Знаем колко тривиално ще прозвучи в тази връзка всяка алюзия за тема като „устойчивото развитие“. И все пак защо да не възприемем дори частица от това различие, което споменаванията за душата, Небето и на постоянното вече не са в състояние да уловят?²⁶ Трайното не е това, което трябва да търсим, напускайки света, а онова, което трябва да накараме да трае с постоянна грижа, като внимаваме във всеки миг, с безкрайни предпазни мерки относно самото „развитие“. Голямата разлика вече минава не между Ниското и Високото, Земята и Небето (колко би било лесно: достатъчно е да се измъкнеш, да избягаш, да изчезнеш, да се

²² Асман, Ян. *Мойсей Египтянина. Опит върху историята на паметта*, София, Лик, 2005

²³ Марк. 8:12.

²⁴ Мат. 18:9.

²⁵ Шарл Пеги (1873–1914) – френски поет, писател и есеист, чието творчество в края на дните му има силна мистична насоченост. Творбата му *Клио. Диалог за историята и езическата душа* (1931) е публикувана посмъртно. – Б.пр.

²⁶ Hessel, Dieter T. and Ruether Rosemary Radford (Ed.), (2000) *Christianity and Ecology*, Cambridge, Mass, Harvard University Press.

скриеш, да избягаш); тя вече минава между *грижливостта* и *безгрижието*, с което се отнасяме към създаденото от нас. Може би ще сметнете, че това не е достатъчно, за да се улови голямата разлика между Спасението и Погибелта? Ето защо тъкмо Земята не трябва да бъде погубена, а трябва да бъде спасена, като стане малко по-трайна. Постоянството е тъкмо в непостоянството, Бог е във времето, няма в това не е самият догмат? Оттук и стъписващото твърдение, което обаче непрестанно трябва да се повтаря, за да стигне до нас: „Каква полза, ако повредиш на Земята, а спасиш гушата си?”.

Забелязали ли сте един странен парадокс, при това политически, с който наистина ще завърши? Днес се оплакват от „изоставянето на революционните идеи”. Изглежда, че широката публика няма достатъчно енергия, за да си въобрази други начини на живот – че вече не съществува утопия и че самата младеж, преждевременно състарена, е принудена да приеме, подобно на предишни разочаровани поколения, че „светът е такъв, какъвто е”. Светът такъв, какъвто е? Наистина. Това е забавно, защото никога досега есхатологичните теми не са засягали с такава сила толкова широка публика. От една страна ни казват, че „краят на времената наближава”, а от друга – „вече няма революционен дух”. Ако все пак има нещо революционно в духа на екологичните кризи, които се умножават пред очите ни, то е, че сме принудени из основи да преначертаем целостността на нашите съществувания, архитектурата на нашите градове, начините ни на живот, та дори и списъка на съществата, с които ще трябва да съжителстваме. „Да обновим лицето на Земята” – това не е ли революционна програма? И все пак има разлика между темата за революцията и тази за екологичната есхатология. Същата разлика, каквато, струва ми се, съществува между Апокалипсиса и края на времената. Старата политическа революция беше радикална, при това тотална, масова и ненадейна. Екологичната есхатология също е радикална, но тя е детайлна, бавна и въздейства върху голям брой полета чрез промяната на навиците на милиарди хора. Смятам тази втора визия за края на времената за безкрайно по-революционна, по-материалистична, по-радикална и в крайна сметка по-политическа и по-благочестива, отколкото предходната.

Ще ми простите, надявам се, че не намерих друг път в търсенето си на смисъла, който трябва да придадем на любовта към земята. Ала нали тъкмо в устата на вицекраля дегенерат Клодел влага тази стъписваща реплика: „Църквата отправя призив към всемира!”.

Превод от френски: Тони Николов

Мариос Беззос е роден на 27 ноември 1951 г. Изучава богословие, философия и право в Атинския, Женевския и Тюбингенския университети. Започва академичната си кариера в Атинския университет през 1975 г. като асистент на главния преподавател по догматика и активен рагетел на диалога между християните Никос Нисиотис (1924–1986). През 1985 г. защитава докторска дисертация в областта на философия на религиите. През 2003 г. му е присъдена професорска титла по сравнителна философия на религиите. Понастоящем преподава в Богословския факултет на Атинския гръжжавен университет „Каподистриас“ философия на религията (в нашата образователна система този предмет се приравнява към апологетиката), психология на религията и социология на религията. Паралелно преподава и в Марбургския университет (Германия). Проф. Беззос е признат за един от най-загълбочените съвременни християнски мислители. Публикуваният тук текст е лекция, изнесена през 2011 г. пред свещеници от Митрополията на Димитриада (Волос, Гърция). Публикуван е в сборника: П. Καλαϊτζίδης, *Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατολογία*. "Εκδ. Κασταλιώτη, Ἀθήνα, 2001, 119-124.



Мариос Беззос

ХРИСТИЯНСКАТА И ЕВРЕЙСКАТА ЕСХАТОЛОГИЯ

„Есхатологията“ е онова, което се обговаря и мисли относно последните неща и събития, т.е. онова, което се отнася до времето и историята. Именно към този особен и средоточен смисъл на понятието „есхатология“ прибягваме – да го разглеждаме като слово за времето, историята, бъдещето и последните неща и събития. Ще наричаме „есхатологична онтология“ визията за Битието, която поставя на преден план Времето – възгледа, че историята среща хоризонта на истината, и увереността, че нещата се схващат в пълнота в тяхната собствена епоха. С други думи, става въпрос за вътрешновремево (ἔγχρονος, ἐν-χρόνος) слово за съществуващото (περὶ τοῦ ὄντος), а не за безвремево и неисторично слово. С историческата онтология се разкрива първенството на времевостта и историчността във философията.

Есхатологичната онтология има за свой отец християнството, а за свой праотец – юдаизма. Тя е развита в Църквата, но е откърмена в синагогата. Утроба на есхатологичната онтология остава Израил. Това е истина, която не бива да

забравя и премълчава нито едно християнско богословско изследване или проповед на тема „есхатология“. Въпреки различията, които безспорно съществуват между християнска и еврейска есхатология, несъмнено те двете се намират в най-тесни и вътрешнообосновани връзки.

Благодарение на своята есхатологична онтология юдаизмът се различава съществено и решително от околния свят през вековете. Онтологичните предпочитания на еврейския образ на света са времето вместо пространството, историята вместо природата и есхатологията вместо космологията. Както отбелязват изследователите на юдаизма, твърде характерно за юдейската метафизика е предпочитанието на времето и пренебрегването на пространството. „Израилитите се интересуват в най-малка степен от формата“¹, поради това и остават безразлични за естетическия или геометрическият характер на нещата. Не е случайно, че „еврейският език не разполага с изрази дори и за най-простите геометрични форми“. Това е причината, поради която „те не развиват математиката в противоположност на елините или вавилонците“, които, можем да кажем, са пионери в тази научна област.

У евреите получава онтологично предимство времето, докато за елините това е пространството. Първите развиват науката за времето, т.е. историята, а вторите се отличават най-вече в областта на математиката и геометрията – пряко свързани с астрономията. „За елините съдържанието на света е преди всичко пространствено, докато за израилитите то е най-вече времево“.

Аргументът, че елините били, казват изследователите, създатели на историческата наука (Херодот, Тукидид), лесно може да бъде оборен, тъй като схващането на елините за историята – това може да се проследи без усилие – не представлява процес на развитие, а на повторение; при тях не се наблюдава линеен процес на напредък, отпращан към предстоящото, а всъщност виждаме циклично повторение на подобни събития без нововъведение, без нещо, което не може да бъде предвидено от човека – това са вариации на сляпото изпълнение на законите на природния космос. За елинизма „самата история изпада до положение на част от природата“. За евреите обаче историята се характеризира от целесъобразността и насочеността си към бъдещето. Тъй като се вярва, че историята никога не се повтаря, затова тя у евреите не се преподава и не е обект на изследване. Елините вярват в повторемостта в историята, затова и в крайна сметка разглеждат историята като „учителка на живота“.

„Елините дават на света науката история, а израилитите – историческата религия“. За първи път Бог се схваща като историческо действие (енергия) вътре в действителността. Онтологията на евреите е историческа, времева, есхатологична. Напротив, елинската онтология е космологична, физиократична, „протологична“. Евреинът търси последните събития, елинът изследва първите начала. Единият се занимава със събития, другият със съществуващото. Следователно схващането им за времето и историята се отграничава осеза-

¹ Виж подробно отразени цитираните текстове по този въпрос в: *Μάριου Μπέζου, Φαινομενολογία τής Θρησκείας, Αθήνα, έκδ. „Ελληνικά Γράμματα“, 1995.*

телно: „Духовното своеобразие на всеки народ се открива от начина, по който той живее и оформя историята... Автентично елинският елемент се състои в това, че историята е едно вечно повторение – нищо ново не може да се появи под слънцето... Така справедливо се налага твърдението, че духовният живот на елините е лишен от историчност – че той е антиисторически. Ако искаш да откриеш бога на елините, трябва да го потърсиш в неизменния елемент, в духовното Битие, в идеите. А Богът на евреите се открива вътре в историята, не в идеите... Историята според Стария завет е движение с една цел, определена от Бога”. Така прочее се достига до заключението, че „есхатологията е толкова необходима за еврейската религиозност, колкото за религиозния елин е необходима неизменната трансценденция”.

На базата на тези предпоставки става понятна една цялост от основополагащи убеждения в Стария завет. Например „сътворението според богословието на Стария завет е есхатологично” или както евреите твърдят: „творението е история”, докато човек би очаквал творението да се разглежда като природа или космос, но никога като история. Това само по себе си съдържа и оценката за материалността на вселената, както и за телесността на човека: „една открояваща се характеристика на библейската метафизика е отсъствието на каквото и да било отрицание на идеята за материята”.

Еврейската биотеория в тази перспектива би трябвало да се нарича „творчески материализъм” или „плътски идеализъм”. Тя бива изяснявана със следното красноречиво обяснение: „Евреинът изпитва любов към сетивно възприемателното, тъй като не е дуалист; той обладава усет към плътското, защото в него различава присъствието на духовното. Библейският образ на света (космоса) е напълно противоположен на манихейството”. Най-ясната характеристика на юдейския възглед за света е наблягането на сътворяването от нищо, което съдържа в себе си въвеждането на нещо ново, нещо неповторимо, което няма как да бъде предвидено: „Появата на нещо ново е печатът на сътворението”.

Общият знаменател на християнството и на юдаизма е есхатологичната онтология. Еврейската есхатология познава едно-единствено средоточие – намиращо се в бъдещето – идването на Месията. Християнската есхатология поставя два такива епицентъра: единият се намира вече в миналото (Въплъщението, Първото пришествие), а другият – в бъдещето (Съдът, Второто пришествие). Вместо едноизмерната есхатология на юдаизма християнството обладава двуизмерно богословие с напрежение между двете пришествия. Ако времето за евреина се установява в една права линия или стрела, насочена напред, за християнина то прилича на черупка на охлюв, която се извижда спираловидно, но се движи напред, развива се, въпреки че изглежда като движещо се около себе си, подобно на винт.

Евреинът схваща времето като стрела, християнинът като спирала, а елинът като цикъл. Вечното и непрекъснато повторение без нововъведения и без определена е сърцето на елинския образ за света. Ако юдейската култура се основава върху есхатологията, елинската се основава върху космологията. Ев-

реинът схваща онтологията като есхатология, а елинът като космология. Също така елинът изучава историята научно, както например Херодот и Тукидид, но подчинява историята на природата. Евреинът подчинява природата на историята, пространството – на времето, съществуващото – на ставащото, същността – на пораждането. Онова, което е в изобилие в юдаизма, липсва в елинизма. Елинската онтология се гвижи изключително в съзвездието на космологията и в този смисъл се помества в противоположния на еврейската онтология ареал.

Есхатологичната онтология представлява свойствена характеристика на югеохристиянството. Съгласно заключенията на изследователите на религиите, които накратко споменаваме по-долу, това означава, че есхатологията става неотменима и непреходима онтологична граница между християнството и всяка друга религиозност (освен юдаизма). „Християнството е религията на съвременния човек и на историческия човек, който ведно с това е открил личната свобода и продължителното време на мястото на цикличното” [М. Eliade]. По този начин на бял свят се налага религиоведското твърдение, „че християнинът вече не живее в света, а в историята”. Това важи дори в по-голяма степен за християните в сравнение с юдаизма, тъй като „за първи път пророците оцениха стойността на историята”, доколкото „евреите бяха първите, които откриха смисъла на историята като явяване на Бога (богоявление, ἐπιφάνεια)”. „Християнството в това отношение отива още по-напред в усвояването на историческото време. Тъй като Бог се въплъти, възприемайки едно човешко съществуване, ограничено вътре в историята, тя стана вместилище на светостта... Историята се открива вече като новото измерение на Божието пришествие в света”.

Различието на християнството от елинизма и от всеки друг вид религиозност от политеистичен тип се намира не само, дори не най-вече в богословското равнище, а в плоскостта на онтологията. То не е само религиозно, а възлиза на нивото на философското отличие. С това значение проблемът „Битие и Време” влиза в перспективата на философията на религията. Онтологията е призвана да избере за свое обиталище есхатологията или космологията, времето или пространството, историята или природата. Есхатологичният, историчният, хроничният избор на онтологията насочва към югеохристиянското богословие. Космологичният, физиократичният безвремеви избор на онтологията оставя неизличимия си белег върху елинската традиция. Ако гръзнем да го кажем с гумите на Кулман – „Христос и Време” – ще успеем да схематизираме нашите твърдения и по този начин да ги направим някак по-запомнящи се. В християнството важи принципът „Христос и Време”, докато в юдаизма „Време без Христос”, а в елинизма схемата придобива вида на „Нито Христос, нито Време”. Христос на Църквата въвежда Времето. Не важи обаче обратното: Времето от само себе си или по необходимост не въвежда Христос, затова в юдаизма Месията (*mešiah*) не съвпада с Иисус от Назарет като Христос.

Където липсва времето, отсъства и Христос. Там, където се вярва, че има време, може да се повярва и в Христос. „Христос и време” се свързват в най-тесен и вътрешен смисъл. Това, което всъщност се опитахме да покажем, се

потвърждава от едно религиоведско изследване на метафизиката – докосващо и нашата епоха – на въпросните три средиземноморски религии. Отсъствието на есхатологична онтология в елинизма и в гностицизма изпразва от смисъл идването на християнството, дали предварително, както е при елинизма, или паралелно, както е при гностицизма. Присъствието обаче на есхатологична онтология у юдаизма е онова, което прави свободното и безпроблемно метафизично преместване на вярващи от едната в другата общност и обратно поне през първите три века.

Какво обаче става впоследствие – през Средновековието – в историята на Църквата? Каква е съдбата на есхатологичната онтология на византийското християнство? Светоотеческото богословие на Изток запазва като основен свой стълб юдеохристиянската есхатология въпреки силния натиск на елинизма и гностицизма. Раннохристиянската съкровищница, носеща есхатологичния си акцент, във висока степен се запазва и във византийското християнство. Православието, както то изживява себе си, се състои в това да запазва есхатологичната онтология на християнството. Именно от тази онтологична онтология се откроява пробният камък, върху който се опира светоотеческото богословие, за да даде очертания на истината по въпросите на христологията, триадологията, иконопочитанието и по пневматологичния въпрос. Християнската онтология е есхатологична. Ако не е такава, то тя не е християнска. Православието е есхатологично, ако не е такава, то не е православие. По думите на отец Георги Флоровски: „Онзи, който остава безчувствен към историята, не е добър християнин”.

Превод от гръцки: Светослав Риболов



Теодора Димова е сред най-изявените автори в съвременната българска литература. Завършила е английска филология в СУ „Св. Климент Охридски“. Работи като редактор в програма „Христо Ботев“ на БНР. Първата ѝ пиеса *Фюри* печели през 1987 г. награда на конкурс в БНР. Носител е на първа награда на Презгледа на нова българска грама в Шумен и на специалната награда на името на Маргарит Минков на Третия национален конкурс по драматургия. През 2001 г. пиесата ѝ *Замъкът Ирелох* печели субсидия за постановка в надпревара с драматурзи от почти всички балкански страни. През 1999 г. издава самостоятелна книга, която включва пиесите *Игрила*, *Платото* и *Нега и кучетата*, поставени в различни театри из страната и чужбина. Автор е на романите *Емине* (2001) и *Маикуте* (2005), спечелил голямата награда на конкурса „Развитие“

за 2004 г. През 2006 г. *Маикуте* получава Голямата награда за източноевропейска литература на KulturKontakt и Wieser Verlag, Австрия. Романът *Марма, Мариам*, излязъл през 2010 г., е роман за вярата и срещата ни с Христа, „най-важната среща в живота ни“, защото „чувството за Христос е навсякъде“.

Настоящият текст беше прочетен в рамките на Клуб „Християнство и култура“, посветен на пиесата *Прелюбодейката* от Владимир Гика, издадена в сборника *Мисли, следващи дните*. Фондация Комунигас, 2012

Теодора Димова

ТАЙНСТВОТО НА ТЕЗИ СЪЩЕСТВУВАНИЯ, КЪДЕТО ПРЕМИНАВА БОГ...

Едно от първите неща, които правят впечатление в прозата на Владимир Гика, е връзката му с Бог. Това е връзка реална, плътна, почти осезаема. И второто нещо, което прави също толкова силно впечатление, е способността му да предава тази връзка на другите, да я артикулира така, че тя да докосне всяко сърце. Това е рядък вид талант, талантът на осветените от Светия Дух.

Пиесата е изградена върху може би най-известния евангелски откъс – този с жената, заловена в прелюбодейство, която завежда при Иисус, за да Го тестват, за да Го изкушат. Още само миг и законниците са щели да започнат да хвърлят камъните си върху нея. Тогава Иисус след кратък размисъл, докато чертае в прахта някакви знаци, изрича удивителните Си думи: който от вас е без грях, нека той хвърли първия камък. Тогава праведниците един по един оставят камъ-

ните на земята, обръщат се, с наведени глави замислено си тръгват.

Пиесата *Прелюбодейката* за мен е много повече богословски трактат, наситен с прозрения, с изумителни метафори, отколкото театрална пиеса. Този текст съдържа няколко основни драматургични слабости, които го правят трудноприложим към сцената – предопределеност на сюжета, липса на действие, която обезкръвява героите, прави ги психологически недостоверни, схематични, те са много повече говорители на авторските идеи, отколкото реални хора, една прелюбодейка и нейният съпруг най-малко биха богословствали в такава екстремна ситуация. Липсата на действие в драматургията е почти фатална. Диалогът прилича много повече на философско разсъждение, отколкото на жива и спонтанна реч.

Дотук с отрицателните характеристики на *Прелюбодейката*.

Това, което впечатлява и привлича в този текст, е усещането за Божието присъствие в него. В този текст има съзерцателност и молитвено настроение. И нещо повече – в този текст има богословски прозрения, които удивяват и грабват със своята простота и чистота, както и останалата част от прозата на Гика.

Едно от най-прекрасните неща в този текст е, че Прелюбодейката е анонимна. Нейният съпруг са казва Самуил, а нейното име се разкрива едва в края на пиесата, след като Иисус е вече разпнат – тя е онази Вероника, която по пътя към Голгота му подава убруса си и ликът на Спасителя се изобразява върху него. Блудницата се превръща в светица, това е метаноята, която вярата предизвиква в човека, досегът с Христос ражда новия човек в лоното на стария, досегът с Христос претворява ветхия човек в нов.

Едно от прозренията на Гика в този текст е, когато тя е обградена от тълпата, когато камъните всеки миг ще завалят върху нея и ще я убият – тогава тя вижда Иисус на нейното място, вижда го като жертвен Агнец, като козел опущения – предобразите на Христос, тя вижда, че Христос ще умре вместо нея, тоест на всяко едно място, където има смърт, Христос е там, защото поначало смъртта е наказание, а Той със смъртта Си отнема жилото на смъртта, жилото на наказанието, Христос отнема камъните, с които тя е щяла да бъде убита.

Както казва самият Гика в студията си за страданието – „в Христос се е осъществил ужасяващия личен съюз между Бога и болката. И тъкмо там откриваме, щом се приближим до Него, радикалното и окончателно унищожаване на болката и на злото” (с. 151).

Второто впечатляващо прозрение на Гика е, че гумите на Христос – които от вас е без грях, нека той хвърли първия камък – авторът ги влага в устата на Самуил – мъжа на прелюбодейката, още преди Христос да ги изрече. Тоест Христос проговаря първо в сърцето на съпруга. Божият закон затова е толкова

естествен, защото Бог не говори нищо, което не ни е присъщо. Обичай, прощавай, яж, пий. Той ни нарежда, заповядва онези неща, които за нас самите са най-естествени, най-свойствени. Тоест Божието не е нещо натрапено отвън, Божието изниква от дълбините на самото човешко сърце.

Третото голямо откритие за самата мен в този текст – темата за прошката. Прошката на Самуил – съпруга на Прелюбодейката, и прошката на Христос... Прошката не е нито безразличие спрямо злото, нито снизходително презрение, нито провал на добродетелта, нито празна слабост, а е едновременно състрадание, зов, издигане, изкупление, обещание за тайнствена жертва и в известен смисъл пронизващо сбогуване, като един Нов завет...

Човешката, Самуиловата прошка е състрадание – съпричастност в греха – той осъзнава, че е вършил същите неща, че именно те са я подтикнали към нейния грях...

А прошката на Христос е съпричастност в правдата, в чистота, в усилието, благодарение на което нашето утре не ще има нищо общо с вчера... Христос прощава есхатологично – на новия човек в нас, а не на ветхия, овехтяващия.

Затова прелюбодейката не иска да остане при Самуил, а иска да отиде при Учителя, при Христос, защото през Него и единствено чрез Него тя може да възвърна чистотата си, правдата си, пълнотата си.

Тоест човешката прошка е през подобие на греха, а Христовата – през обожението, през подобие на божественото в човека.

Старият закон въздава справедливост чрез сила, чрез убиване с камъни, а Новият закон – чрез прошка и милост... когато Иисус чертае върху пясъка някакви знаци – Гика казва, че Той чертае кръстчетата... някои от тях приличат на букви, на кратки думи... ТВОЯТА ЦЕНА – МОЯТА СМЪРТ... Иисус я съди и защитава едновременно – ето това е различието на Божия съд, това е различието на Новия закон от Стария...

За мен лично един от най-силно драматургичните моменти в този евангелски епизод е мълчанието на законниците. Ето тук аз бих акцентирала много, ако бих писала пиеса върху този епизод. След думите на Иисус – който от вас е безгрешен... всеки от тях осъзнава своя грях, всеки от присъстващите е извършил по един или друг начин този грях... ето това внезапно и необратимо осъзнаване на греха, това мигновено обръщане на погледа навътре, към самия себе си, към дъното на душата си, което кара законниците и фарисеите, потенциалните убийци, да оставят камъка, който гържат в ръката си, на земята, тази мълчалива, внезапна, необратима метаноя, която се извършва в глутницата, събрала се да убие тази жена... оставят камъните на земята, защото ударът идва през камъка, не през ръката, ако удрят с ръка, директно – те ще бъдат виновни, ако хвърлят камък – ударът е през камъка, тоест те няма да са виновни... и въпреки всичко оставят камъните... представете си целия пращен площад, осеян с тези

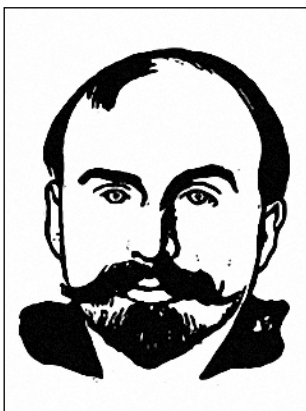
камъни, оставени от потенциалните убийци... бих наситила този момент максимално, бих го подчертала – как гумите на Иисус преобръщат тълпата... при разпита пред Пилат Понтийски Той също би могъл да преобърне настроението на тълпата, която е крещяла отвън... би могъл да им каже едно подобно изречение... и тълпата щеше да остави жив Него, а не Варава... но тогава, на верандата на Пилат, Той не пожела да преобърне своите убийци така, както преобърна убийците на Вероника... И отиде на смърт, и то смърт кръстна.

Едно изумително изречение, много красиво... когато жената разказва на мъжа си Самуил за случката, за Иисус, тя казва: ... мразеха го още повече заради оскърблението, което им причини моята прошка. Тяхната съвест стига единствено до братството в престъплението. Под възбрана, тези виновни пощадиха виновната, но не ще помилват Невинния... когато тя разказва за пътя Му към Голгота, тя казва – удряха Го, заплюваха Го, замеряха Го с камъни... онези същите камъни, които на нея ѝ бяха спестени, сега политат към Него... камъните, които не причиниха нейната смърт, сега причиняват Неговата смърт...

Тайнството на тези съществувания, където преминава Бог...

В заключение да кажа, че за мен този епизод е най-необикновеното от чудесата на Христос, защото всички останали чудеса са в извънприроден порядък, а порядъкът на това чудо е много близко до нас, той е разбираем за нас. В този епизод имаме тройно обръщане – на прелюбодейката, на обвинителите, които се обръщат към самите себе си, виждат в себе си същия грях и в този миг пускат камъните и престават да бъдат обвинители: и третото преобръщане – те признават косвено Иисус за Божествен съдия и пускат камъните си на земята, признават Неговото право, след като са дошли при Него с единственото намерение да Го изкушават и да Го проверяват.

Най-великото чудо е обръщането на душата към Бог, а по парадоксален начин то не се брои сред чудесата на Иисус. Макар че точно това чудо поставя контекста и осмисля всички други чудеса – от първото, в Кана Галилейска, където претвори водата във вино, до последното, на Тайната вечеря, когато претвори виното в Своя кръв. Цялото Евангелие е пропито с това претворяване, обръщане – на простите рибари в апостоли, на немощните в крепки, на болните в здрави, на мъртвите в живи.



Марсел Швоб (1867–1905) е френски писател, преводач, ерудит, мечтател, преизобретил жанра на биографията със своите *Въображени животописи* (1896), посветени на своеобразното съществуване на знайни и незнайни, „божествени, посредствени или престъпни люде“ от гревните до модерните времена. В *Кръстоносния поход на децата* (1896) силата на въображението на Швоб органично се слива със завидната му историческа осведоменост, за да проникне в тайната на този най-странен и запленяващ епизод от кръстоносната епопея и да яви с устрема на голата вяра в победното чудо и жертвената святост на невинните шеметното сърце на Кръстоносството. Преводът е направен по Marcel Schwob, *La croisade des enfants*, Paris, Mercure de France, 1896.

Марсел Швоб

КРЪСТОНОСНИЯТ ПОХОД НА ДЕЦАТА

По същото това време, без наставници и водачи, от всички градове и села започнаха да се стичат деца, устремени с бързи стъпки към земите отвъд морето, и когато ги питаха накъде са се устремили, отговаряха: „Към Йерусалим, търсим Светата земя...“. Съдбата им все още е неизвестна. Мнозина пък отговаряха, че не знаят причината за своя устрем. По същото това време започнаха да се стичат по градовете и селата и голи жени, без нищо да кажат...¹

Разказ на голиарда

Аз, бедният голиард², духовник нищ, странстващ по пътища и кърища, за да прося в името на Господа хляба мой насъщен, видях аз зрелище боголюбиво и чух аз детските слова. Зная, че животът ми, пропаднал в изкушенията под крайпътни-

¹ *Annales Alberti Abbatis Stadensis*, ad ann. 1212 in *Monumenta Germaniae Historica*, t. XVI, S. 355. В оригинала този текст е на латински. – Б.пр.

² Ето описанието, което Швоб дава на голиардите в друго свое съчинение: „скитащи клирици, приютени в някой манастир, те трябвало после да разнесат вестта за смъртта на даден брат монах по другите манастири... Злокобни вестоносци, те пристигали в абатствата при спускането на нощта със своя свитък на мъртвите. Прибавяли нови имена към списъка и обещавали да се молят за душите по своя път. Някои от тези свитъци били дълги повече от двадесет метра... Наричали тези скитници *голиарди*, прозвище, което твърсе бързо си спечелило лоша слава. Един ръкопис е съхранил техните песни под името *Carmina Burana*. В тях скитниците се радват на пролетта, на зелените поля, изпъстрени с цветя, на виното, което им дават в странноприемниците, други пък са твърде волнодумни...“ M. Schwob, *Oeuvres*, Paris, 1921, t. I, p. 34. – Б.пр.

те липи, съвсем не е свят. Братята, които ме черпят вино, виждат, че не съм се пропилил. Нито съм от сектата на осакатителите. Има злогеи, които изтръгват очите на малките, режат им краката, връзват им ръцете, за да ги изкарат на просия. Ето защо се уплаших, когато видях всички тези деца. Несъмнено нашият Господ ще ги защити. Говоря наслуки, защото съм изпълнен с радост. Смя се от пролетта и всичко видяно. Умът ми не е много силен. Десетгодишен бях постриган за клирик и забравих латинските гуми. Като щурец съм, скачам тук, скачам там, бръмча и разтварям понякога крилца пъстроцветни, а главичката ми е прозрачна и празна. Казват, че свети Йоан се е хранил със шурци в пустинята³. Колко много ще да е изял. Ала свети Йоан не е бил човек като нас. Благоговеея пред свети Йоан, защото се е скитал и говорел несвързани слова, които, мисля, е трябвало да бъдат по-меки. Тази година пролетта също е мека. Никога не е имало толкова бели цветя и рози. Полята са прясно умити. Навсякъде кръвта на нашия Господ блести по лехите. Нашият Господ Исус е с цвят на бял крин, ала кръвта му е златна. Защо? Не зная? Трябва да го има в някой пергамент. Ако Владеех писмената, щях да имам пергамент и да пиша на него. Тогава щях да се храня обилно всяка вечер. Щях да ходя в манастирите да се моля за покойните братя и да вписвам имената им в моя свитък. Щях да се прехвърлям с моя свитък на мъртвите от едно абатство в друго. Това се нрави на братята. Ала не зная имената на покойните братя. Може би и нашия Господ никак не го е грижа да ги знае. Всички тези деца ми се сториха без имена. Сигурно е, че нашият Господ ги предпочита. Изпълваха пътя като рой бели пчели. Не зная откъде идваха. Бяха съвсем малки поклонници с тояжки от орех и бреза. Носеха разноцветни кръстове на раменете⁴. Някои бяха зелени, съшити от листа. Диви и невежи деца. Не зная накъде скитат. Вярват, че отиват към Йерусалим. Мисля, че Йерусалим е далеч, а нашият Господ трябва да е по-близо до нас. Няма да стигнат до Йерусалим. Ала Йерусалим ще стигне до тях. Както и до мен. Краят на всички свети неща е радостта. Нашият Господ е тук на червената шипка и на устата ми и в речта ми. Защото мисля за Него и Гробът Му е в мисълта ми. Амин. Ще полезна тук на слънце. Това е свято място. Нозете на нашия Господ са осветили всички места. Ще поспя. Исусе, приспи всичките бели деца кръстоносчета. Наистина Му го казвам. Много ми се спи. Наистина Му го казвам, защото може изобщо да не ги е видял, а трябва да бди над децата. Часът на пладнето тежи връз мен. Всички неща са бели. Така да бъде. Амин.

Разказът на прокажения

Ако искате да разберете какво ще ви кажа, знайте, че главата ми е покрита с бяла качулка и уграм клепало от твърдо гърво. Не зная вече какво е лицето ми, но се боя от ръцете си. Бягат пред мен като люспести лилави животни. Бих искал да ги отрежа. Срам ме е от това, що докосват. Мисля, че от тях гният събраните от мен плодове и изтръгнатите бедни корени вехнат под тях. *Domine ceterorum, libera me*⁵! Спасителят не е изкупил белезникавия ми грях. Забравен

³ Виж. Мат. 3:4. – Б. пр.

⁴ Кръстоносците, вдъхновени от Лук. 14:27, носели пришит кръстния знак на дясното рамо или между двете рамена. – Б. пр.

⁵ Господи на всички останали, освободи ме (лат.). – Б. пр.

съм го възкресението. Ще остана като жабок скован под лунния студ в тъмния камък, затворен в зловещия си калъф, когато всички останали се изправят със светлото си тяло. *Domine ceterorum, fac me liberum: leprosus sum*⁶. Аз съм samotен и страшен. Само зъбите ми запазиха естествената си бела. Зверовете се плашат и гушата ми би искала да избяга. Денят се отгърпва от мен. Преди дванадесет столетия и дванадесет лета техният Спасител ги спаси, без на мен да се смиле. Не бях докоснат с пронизалото Го кърваво копие⁷. Може би кръвта на Господа на другите би ме изцелила. Често мисля за кръв: бих могъл да хапя с моите зъби, те са снежно чисти. След като Той не пожела да ме засити, ме гони глад да взема този, който Му принадлежи. Затова издебнах слизашите от Вандом⁸ геца в тази лоарска гора. Носеха кръстове и Му бяха послушни. Телата им бяха Неговото тяло, а Той никак не ме направи съпричастен към Своеото тяло. Обгръща ме на земята бледо проклятие. Дебнех, за да смуча невинна кръв от врата на някое от Неговите геца. И плътта ми ще бъде нова в гения на гнева. И зад другите вървеше свежо червенокосо дете. Щом го забелязах, просто отскочих и хванах устата му с противните си ръце. Беше с боси крака, облечено само с риза от грубо платно, очите му останаха невъзмутимо спокойни. Изглежда ме без учудване. Щом разбрах, че няма да запищи, ми се прииска да чуя отново човешки глас и магнах ръцете си от устата му и то не си я изтри. И очите му бяха другаче.

– Ти кой си? – му казах.

– Йоханес Тевтонеца – отговори то. И словата му бяха ясни и спасителни.

– Къде отиваш? – казах му още.

И то отговори:

– В Йерусалим, за да завоювам Светата земя.

Тогава се разсмях и го попитах:

– Къде е Йерусалим?

И то отговори:

– Не зная.

И му казах още:

– Как ще угеш готам?

⁶ Господи на всички останали, освободи ме: прокажен съм (лат.). – Б.пр.

⁷ Виж. Йоан 19:34. Целителната сила на Светото копие, на чийто „врх железен капка кръв блести“ (Кретиен дьо Троя, *Персевал*, 1182) е водещ мотив в средновековните рицарски романи за Граала и особено в операта *Парсифал* (1882) на Вагнер. – Б.пр.

⁸ Хрониките разказват, че през 1212 овчарчето Стефан от Клоа край Вандом (град на Лоара) първо получило видение на зовящото го в Йерусалим дете Исус и скоро около него се събрало многохилядно войнство от деца, което с песни се отправило към Светия град. – Б.пр.

И то ми каза:

– Не зная.

И му казах още:

– Що е Йерусалим?

И то отговори:

– Нашият Господ.

Тогава отново се разсмях и попитах:

– Кой е твоят Господ?

И то ми каза:

– Не зная, Той е бял.

Побеснях от тази гума и си отворих зъбите под качулката и се наведох към свежото му вратле, а то изобщо не отстъпи и му казах:

– Защо не се боиш от мен?

А то каза:

– Защо да се боя от тебе, бели човече?

Тогава ми избликнаха големи сълзи и се проснах в прахта и целунах земята с ужасните си устни и извиках:

– Защото съм прокажен!

А тевтонското дете ме погледна и каза с ясен глас:

– Не зная.

То не се уплаши от мен! Не се уплаши от мен! За него чудовищната ми белота бе сходна с тази на неговия Господ. Взех стрък трева и му избърсах устата и ръцете. И му казах:

– Върви в мир към твоя бял Господ и Му кажи, че ме е забравил.

И детето ме погледна, без нищо да каже. Изведох го от тъмния лес. Вървеше, без да трепери. Видях червените му коси да се отдалечават в слънцето. *Domine infantium, libera me!* Нека звукът на моето гървено клепало стигне до Тебе, както

чистият звук на камбаните! Господи на тези, що не знаят, освободи ме!⁹

Разказ на папа Инокентий III¹⁰

В тази обеззлатена стая на моя гворец ми е лесно, далеч от тамяни и филони, да говоря на Бог. Игвам тук, без никоу да ме крепи под мишците, за да размишлявам за моята старост. По време на литургия сърцето ми се въздига и тялото възправя, искренето на светото вино изпълва очите ми и мисълта ми се смазва от грагоценните масла, ала тук, в това най-усамотено място от моята базилика, мога да се превия под земната умора. *Ето Човекът*¹¹! Господ не би трябвало да слуша гласа на своите презвитери във велеречието на назначенията и вулите и несъмнено нито багрениците, нито скъпоценностите, нито изображенията Му се нравят, ала в тази килийка Той може би се смилява над несъвършеното ми заекване. Господи, толкова стар съм и ето ме, облечен в бяло, пред Тебе и името ми е Инокентий¹² и знаеш, че нищо не зная. Прости ми моето папство, защото е било учредено и го нося на гърба си. Почестите не съм ги наредил аз. Предпочитам да виждам Твоего слънце през това кръгло прозорче, отколкото да го съзерцавам във великолепните отражения на моите витражи. Остави ме, като всеки друг старец, да стена и да обърна към Тебе това бледо и сбръчкано лице, което тъй трудно повдигам над вълните на вечната нощ. Пръстените се изнизват от изтънелите ми пръсти, както се изплъзват последните дни на живота ми.

Боже мой! Тук аз съм Твой наместник и протягам към Тебе моята пълна с чистото вино на Твоята Вяра шеп. Има големи престъпления. Има много големи престъпления. Можем да ги опростим¹³. Има големи ереси. Има много големи ереси. Трябва безмилостно да ги накажем¹⁴. В този час, когато коленича бял в тази бяла, обеззлатена килия ме измъчва силна тревога. Не зная изобщо, Господи, дали престъпленията и ересите идват от нагутото владичество на моето папство или от малкия кръг светлина, в който един старец просто е събрал ръцете си. Смутен съм и от всичко, касаещо твоя Гроб. Той е все тъй обкръжен от неверници. Не успяхме да си го върнем. Никоу не поведе Твоя кръст към Светата земя¹⁵, бездушието ни е обзел. Рицарите захвърлиха оръжията си и царете са вече неспособни да ги поведат. И аз, Господи, се обвинявам и удрям гърдите си: тъй слаб и стар съм.

Чуй сега, Господи, шашнатия шепот, който се издига от килийката на моята

⁹ Така Швоб превежда *infantium* (думата означава „безсловесни“ на латински), деца от последния зов, на латински. – Б.пр.

¹⁰ Инокентий III, роден Лотар ди Сени (1160–1216), е папа от 1198 до 1216 г. Силен папа в драматично време, Инокентий III е автор и на впечатляващото със своята сурова и мрачна духовност размишление *За презрението на света*, прев. Т. Хрисчев, София, ЛИК, 1992. – Б.пр.

¹¹ Йоан. 19:5. – Б.пр.

¹² В превод на български името на папата ще рече *Невинен*. – Б.пр.

¹³ През 1215 г. папа Инокентий III свиква IV латерански събор, който налага задължението християните да се изповядват поне веднъж годишно. – Б.пр.

¹⁴ През 1208–1209 г. По нареждане на папа Инокентий III се провежда кръстоносният поход срещу албигийската ерес в Тулузкото княжество. – Б.пр.

¹⁵ Папа Инокентий III е в основата на IV кръстоносен поход (1204), който вместо да освободи Божи Гроб, превзел и плякосал Константинопол. – Б.пр.

базилика, и ме посъветвай. Моите служители от Фландрия и Германия чак до Марсилия и Генуа ми носят странни вести. Ще се народят незнайни секти. Видели са да тичат по градовете голи жени, които въобще не говорели. Немите безсрамнички сочели небето. Множество луди проповядват разорение по стъзгите. Отшелниците и странстващите духовници са пълни със слухове. И не зная чие чародейство изкара седем хиляди деца вън от домовете им. Седем хиляди са на път, с тояга и кръст. Изобщо нямат какво да ядат, без оръжие, без защита, карат ни да се срамуваме¹⁶. Напълно невежи са в истинската религия. Моите служители са ги разпитали. Отговарят, че отиват в Йерусалим, за да завоюват Светата земя. Моите служители им казали, че не могат да прекосят морето. Те отговорили, че морето щяло да се раздели и те щели да минат по суша през него¹⁷. Милите родители, благочестиви и разсъдливи, се опитват да ги задържат. През нощта чупят катинарите и прескачат зидовете. Много от тях са деца на благородници и придворни дами. Скръб голяма. Всички тези невинни ще бъдат плячка на корабкрушенията и обожателите на Мохамед. Виждам султана на Багдад как ги дебне от двореца си. Треперя моряците да не сложат ръка на тях, да не продадат телата ми.

Господи, позволете ми¹⁸ да Ви говоря според правилото на религията. Кръстоносният поход на децата не е никакво боголюбиво дело. Не ще спечели Гроба за християните. Увеличава броя на скитащите по междите на разрешената вяра. Нашите презвитери не могат никак да я защитят. Дължни сме да вярваме, че Лукавият е облагал тези бедни създания. Вървят на стаго като свинете от планината към бездната¹⁹. Лукавият, знаете, Господи, охотно слага ръка на децата. Някога той се представи за ловец на плъхове, за да увлече със звуците на своята свирка всички деца от Хамелн²⁰. Едни казват, че нещастните се удавили в реката Везер, други, че ги бил затворил в склона на планината. Страхувайте се Сатаната да не отведе всички наши деца към мъченията на онези, които никак не са от нашата вяра. Знаете, Господи, че не е добре вярата да се обновява. Веднага щом се появи в горящата къпина, вие накарайте да я затворят в скиния²¹. И когато я изпуснаха устните Ви на Голгота²², повелихте тя да бъде затворена в гарохраниелници и потири. Тези малки пророци ще разклатят зданието на Вашата църква. Това трябва да им бъде запретиено. Нима от презрение към посветилите се на Вас, към онези, които Ви служат с епитрахили и стихари, които упорстват срещу изкушенията, за да Ви спечелят, нима от презрение към тях приемате тези, които не знаят що вършат. Трябва да оставим да идват при

¹⁶ Летописецът е запазил думите на Инокентий III: „Тези деца ни засрамираха. Те са се устремили да върнат Светата земя, а ние спим“ in *Annales Alberti Abbatis Stadensis*, op. cit., S. 355. – Б.пр.

¹⁷ Срв. Изх. 14:16. – Б.пр.

¹⁸ Смяната във формата на обръщението е според оригинала. – Б.пр.

¹⁹ Срв. Марк 5:11-13. – Б.пр.

²⁰ Тъжната история на децата от Хамелн е разказана от Братя Грим в *Немски сказания*, прев. Чочо Бояджиев, София, Алтера, 2010, т. 1, с. 243-245, тя е в основата и на *Ловецът на плъхове* на Гюте в *Избрани творби*, прев. К. Кадийски София, Народна култура, 1980, т. 1, с. 307. Свързването на децата кръстоносци с тези от Хамелн е богато на внушения и навярно затова Швоб допуска този анахронизъм в своя разказ, тъй като коварният свирач се е явил в Хамелн на 26 юни 1284. – Б.пр.

²¹ Виж. Изх. 3:2 и Изх. 25: 8 и сл. – Б.пр.

²² Срв. Мат. 27:50. – Б.пр.

Вас децата²³, но по пътя на Вашата вяра. Господи, говоря според Вашите уредби. Тези деца ще загинат. Не позволявайте при невинния папа да бъдат отново избити невинни²⁴.

Прости ми сега, Боже мой, че Ти поисках съвет под тиарата. Старческото треперене пак ме обзе. Погледни клетите ми ръце. Възрастта ми е твърде напреднала. Вярата ми вече не е тази на най-малките. Златото по стените на килията се изхаби с времето. Те са бели. Кръгът на Твоето слънце е бял. Дрехата ми също е бяла и чисто е пресъхналото ми сърце. Рекох според Твоето правило. Има престъпления. Преголеми престъпления. Има ереси. Преголеми ереси. Главата ми се люшка от слабост: може би не трябва нито да се наказва, нито да се прощава. Изминалият живот разколебава нашите решения. Не видях никакво чудо. Просвети ме. Чудо ли е това? Какъв знак им даде Ти? Изпълниха ли се времената? Нима искаш престарял човек като мене да се равнява в своята белота на снежно чистите Ти гечица? Седем хиляди! Нима, въпреки че вярата им е невежа, ще накажеш невежеството на седем хиляди невинни? Аз също, аз съм Невинен. Господи, като тях съм невинен. Не ме наказвай в пределната ми старост. Дълголетиеето ме научи, че това детско стадо не *може* да успее. И все пак чудо ли е това, Господи? Килията ми, както в други размисления, си остава в мир. Зная, че няма никаква нужда да Те увещавам, за да Се явиш, ала от висотата на пределната ми старост на колене Те моля. Научи ме, защото не зная. Господи, те са Твои, тези невинни. Невинен съм и аз, а не зная, не зная.

Разказ на трите дечица

Ние тримата, Никола, който въобще не знае да говори²⁵, Ален и Дени, тръгнахме по пътищата, за да стигнем Йерусалим. Дълго време вече вървим. Бели гласове ни призоваха в нощта. Зовяха всички малки гечица. Бяха като гласовете на мъртвите птици през зимата. И най-напред видяхме много клетки птици, проснати на замръзналата земя, много птиченца с червено на гърдите. После видяхме първите цветя и листа и с тях си изплетохме кръстове. Пяхме пред селата, както правим за Нова година. И всички деца тичаха към нас. И напредвахме като войска. Едни хора ни проклинаха, без да познават изобщо Господа. Едни жени пък ни гържаха за ръцете и ни разпитваха и покриваха лицата ни с целувки. И после добри гуши ни носеха гървени копанки, топло мляко и плодове. И всички се умиваха над нас. Защото нито знаеха къде отиваме, нито бяха чули гласовете. По земята има гъсти гори, реки, планини и пълни с тръни пътеки. И накрая на земята е морето, което скоро ще прекосим. И на края на морето е Йерусалим. Нямаме ни наставници, ни водачи. Но всички пътища са добри. Никола, макар че изобщо не може да говори, върви като нас, Ален и Дени, и всички земи са еднакви и за децата еднакво опасни. Навсякъде има гъсти гори, реки и тръни. Но

²³ Срв. Марк 10:14. – Б.пр.

²⁴ Срв. Мат. 2:16. – Б.пр.

²⁵ Макар Швоб да пресъздава единствено съдбата на френските деца, той прекрасно е знаел, че начело на тръгналите от Германия деца бил малкият Никола от Кьолн, който призовал децата да отидат да основат царството на мира в Обетованата земя. Немските деца пеели по пътя: „Никола, слуга на Христа, тръгна за Светата земя. / С невинните в Йерусалим ще влезе. / Със сухи крака без страх през морето ще мине?... Христос ще дойде изкупените с кръв да прослави / и децата на Никола всичките да увенчае“. – Б.пр.

навсякъде гласовете ще са с нас. Има тук едно дете, казва се Йостас, родено е със затворени очи. Върви с протегнати ръце и се усмихва. Води го момиченце, което му носи кръста. Казва се Алис. Никога не говори, никога не плаче, очите ѝ са приковани в краката на Йостас, за да го задържи, щом залитне. Обичаме ги и гвамата. Йостас няма да може да види светите кандила на Гроба. Но Алис ще вземе ръцете му, за да го косне с тях плочите на Гроба.

О, колко красиви са земните неща! Нищо не помним, защото никога нищо не сме учили. Видяхме обаче стари дървета и червени скали. Понякога бродим дълго в мрак. Понякога вървим през светли поля до зрач. Викахме името на Исус в ушите на Никола и той добре го е научил. Но не може да го каже. Рагва се с нас на онова, което виждаме. Защото устните му могат да се отворят за радостта и той ни гали по раменете. И така те хич не са нещастни, защото Алис бди над Йостас и ние, Ален и Дени, бдим над Никола.

Казваха ни, че ще срещнем човекоядци и караконджули в горите. Това са лъжи. Никои не ни уплаши, никои не ни стори зло. Самотниците и болните идват да ни гледат, а стариците палят за нас огън в колибите. Биха за нас камбаните в църквите. Селяните ни дебнат от браздите. Животните също ни гледат и не бягат. И откакто вървим, слънцето стана по-топло и не берем същите цветя. Но всички стъбълца могат да се плетат в същите форми²⁶ и скоро ще видим синьото море. И на края на синьото море е Йерусалим. И Господ ще остави всички гечица да гойдат на гроба Му. И белите гласове ще бъдат радостни в нощта.

Разказ на Франсоа Дългобузестия, писар

Днес, петнадесети септември, лето Господне 1212, в работилницата на моето началство Хуго Железни²⁷ гоидоха множество деца, които искат да минат морето, за да отидат да видят Светия гроб. И тъй като същият този Железни няма достатъчно търговски кораби, той ми нареди да поискам от г-н Гийом Свински²⁸ да попълни нужния брой. Господата Железни и Свински ще отведат корабите до Светата земя от любов към Нашия Господ Ис. Хр. Понастоящем около Марсилия са се нароили повече от седем хиляди деца, като някои от тях говорят варварски езици. И от страх да не настане глад, господата градските съветници се събраха в кметството, където разискваха и извикаха вече упоменатите господата, увещавайки ги и умолявайки ги в най-скоро време да потеглят с корабите. Понастоящем морето не е твърде благоприятно заради равноденствието, но следва да се вземе предвид, че подобен наплив може да се окаже опасен за милия ни град, още повече че всички тези деца са изгладнели от дългия път и не знаят що вършат. Накарах да уведомят моряците в пристанището и да снабдят корабите. На свечеряване ще могат да ги пуснат на вода. Тълпата не станува в града, ала децата ходят по брега и събират черупки, за да се закичат с тях при пътуването, и казват, че се чудят на морските звезди и мислят, че са

²⁶ Кръстът, който носели децата, бил с формата на гръцката буква т. – Б.пр.

²⁷ Имал виден пост в градската управа на Марсилия и именно като такъв се заел да уреди проблема с прииждащите в града деца. – Б.пр.

²⁸ Известен за времето си мореходец, родом от Генуа. – Б.пр.

пагнали живи от небето, за да им сочат Господния път. Ето, значи, какво мога да кажа за това извънредно събитие: първо, желателно е господата Железни и Свински без бавете да отведат от нашия град тази чужда сган; второ, зимата бе много сурова и поради това, както им е ясно на търговците, земята е бедна тази година; трето, църквата изобщо не бе известена за намеренията на тази идеща от Севера орда и няма да се меси в лудостта на детското войнство. А господата Железни и Свински следва да бъдат похвалени както за любовта си към прескъпия ни град, така и за богопочитанието, което влагат в това начинание своите кораби, за да ги изложат така на голямата опасност да бъдат нападнати по равноденствие от пенещите нашето море със своите алжирски и бежайски²⁹ фелуки³⁰ неверници.

Разказ на Каландар

Хвала на Бога! Слава на Пророка, който ми позволи да съм беден и да се скитам по градовете, призовавайки Господа! Трижди благословени да са светите сподвижници на Мохамед, основали божественото братство, към което принадлежа! Защото съм като Него тогава, когато бе прогонен с камъни от безчестния град, чието име дори не искам да споменавам, и се укри в някакво лозе, където един роб християнин се смили над него и му даде грозде и бе докоснат от думите на вярата, когато си отиваше денят³¹! Прекосих градовете Мосул, Багдад и Басра, запознах се със Салах-ад-Дин³² (Бог да прибере душата му) и султана, неговия брат, Саиф-ад-Дин, и съзерцавах Повелителя на правверните. Живея съвсем добре от малко изпросен ориз и отсипана в кратунката ми вода. Подгържам чистотата на тялото си. Но най-голямата чистота пребивава в душата. Писано е, че Пророкът, преди да бъде призован, изпаднал в дълбок сън и слезли двамата бели човеци и застанали отляво и дясно на тялото му. И белият човек отляво със златен нож му разрязал гърдите и му извадил сърцето и източил от него черната кръв. И белият човек отдясно със златен нож му разрязал корема и му извадил червата и ги почистил. И върнали вътрешностите на мястото им и оттогава Пророкът бил чист, за да възвести вярата. Това е свръхчовешка чистота, изначално присъща на ангелите. Децата обаче също са чисти. Такава била чистотата, която възжела да роди гадателката, когато забеляза сиянието около главата на бащата на Мохамед и се опита да се съеши с него. Но бащата на Пророка се еднини с жена си Амина и сиянието изчезна от челото му, а гага-

²⁹ Бежая – средиземноморски пристанищен град в Алжир. – Б.ред.

³⁰ Фелука – малък плавателен съд с триъгълни платна, срещан в Средиземно море. – Б. ред.

³¹ Този роб християнин е Салман Персиеца, зороастриец по рождение, християнин по кръщение, приел исляма след срещата си в лозето с Мохамед, който после го откупил и допуснал в кръга на най-близките си сподвижници. Според преданието на езотеричния ислям пророкът доверил единствено на Персиеца скритата истина на полученото от него откровение и той сложил началото на мистичния ислям. Самият Салман е тачен като трета брънка (след Мохамед, Абу Бакр или Али) във „веригата“ основатели на различните суфийски братства. – Б.пр.

³² Юсуф ибн Аюб Салах-ад-Дин, по-известен като Саладин, (1138–1193), велик ислямски пълководец, най-силен противник на кръстоносците, прочут както с храбростта си, така и с благородството и великодушното си. Саладин завладява Египет, отвоюва за мюсюлманите Йерусалим (1187) и основава династията на Аюбидите. Неговият брат Саиф-ад-Дин, или Сафадин (1143–1218), е султан на Египет по време на Кръстоносния поход на децата. – Б.пр.

телката разбра, че Амина е заченала чисто същество³³. Хвала на Бога, Очистващия³⁴! Ще мога да си почина под портика на този базар и да поздравя минавачите. Тук стоят приклекли бозати търговци на тъкани и скъпоценности. Ето един кафтан, който струва цели хиляда грахми. А аз изобщо не се нуждая от пари и съм свободен като куче. Хвала на Бога! Спомням си сега, когато съм на сянка, за началото на моето слово. Първо, говоря за Бог, освен който няма бог, и за нашия Свят пророк, който откри вярата, защото това е началото на всяка излизача от устата или записана с помощта на калема мисъл³⁵. Второ, разглеждам чистотата, с която Бог е дарил светците и ангелите. На трето място, размишлявам за чистотата на децата. Видях наистина голям брой християнски деца, купени от Повелителя на правоверните. Видях ги по големия път. Вървяха като стаго овце. Казват, че идвали от Египетската страна, където ги били оставили корабите на франките³⁶. Сатаната ги обладал и те се опитали да прекосят морето, за да достигнат Йерусалим. Хвала на Бога! Той не позволи да се случи такава голяма жестокост. Защото бедните деца без храна и помощи щяха да измрат по пътя. Те са напълно невинни. Когато ги видях, се хвърлих на земята и ударих с чело земята, славейки на висок глас Господа. Ето сега и вида на тези деца. Бяха облечени в бяло и носеха пришити на грешките си кръстове. Изглежда не знаеха изобщо къде се намират и не личеше да им е мъчно от това. Очите им бяха вперени в далечината. Забелязах едно от тях, беше сляпо и едно момиченце го гържеше за ръката. Има много червенкоси със зелени очи. Те са франки, поданици на римския император. В неверието си обожават пророка Исус. Заблуждението на франките е очевидно. Най-напред, книгите и чудесата доказват, че няма друго слово освен това на Мохамед. После, Бог ни позволява всекидневно да го славим и просим, за да живеем, и нарежда на правоверните да закрилят нашето братство. Накрая, той не е направил прозорливи тези изкушени от Иблис³⁷ да тръгнат от далечните си земи деца и изобщо не се е явил, за да ги предупреди. И ако не бяха имали късмета да попаднат в ръцете на правоверните, щяха да ги хванат обожателите на огъня³⁸ и да ги оковат в дълбоки пещери. И прокълнатите щяха да ги пренесат в жертва на техния омразен и хищен кумир. Хвала на нашия Бог, той прави добре всичко, което прави, и закриля

³³ Ислямското предание разказва, че Абдаллах минал веднъж покрай гадателката Рокайя, която му предложила да легне с нея, той се съгласил, но трябало първо да отхвърли работата в дома си, където обаче Амина, жена му, веднага се хвърлила на врата му, той я взел и тя заченала пророка. След това Абдаллах се върнал при Рокайя и я попитал дали още го желае, но тя го отблъснала с думите: „Не, защото когато мина покрай мен, имаше бяла светлина между очите ти, но после влезе при Амина и тя ти я взе“, след което гадателката възвестила на жена му, че в утробата си носи най-чистото същество на земята. – Б.пр.

³⁴ Това име не присъства сред дадените в Корана имена на Алах. – Б.пр.

³⁵ Формулата „Свидетелствам, че няма друг бог освен Алах и че Мохамед е негов раб и пратеник“ обозначава встъпването в исляма и с нея мюсюлманинът започва всяка своя молитва, слово, текст. Това свидетелство (шахада) е първият стълб на исляма. – Б.пр.

³⁶ Двамата вероломни корабовладеци отвели успешите да преминат морето кораби до Бежая и Александрия, където продали всички деца на сарацинските велможи и търговци. Сам султанът купил 400 деца. Според християнското предание никое от децата не се отрекло от вярата си. Монахът Алберик от Трите извора, на чиято хроника се основава повествованието на Швоб, разказва, че години по-късно император Фридрих II обесил двамата предатели за тяхното злодеяние. Виж. *Monumenta Germaniae Historica*, t. XXIII, S. 894. – Б.пр.

³⁷ Името на дявола в исляма. – Б.пр.

³⁸ Последователите на зороастрийската религия. – Б.пр.

гори заблуждаващите се³⁹. Бог е велик! Ще ида сега да измоля шепата си ориз в дюкяна на този златар и да провъзглася презрението си към богатствата. Всички тези деца, ако пожелае Бог, ще бъдат спасени чрез вярата.

Разказ на малката Алис

Вече едва вървя, защото сме в някаква пареща страна, където ни отведоха гвама лоши мъже от Марсилия. Най-напред морето ни разлюля в една черна светлина посред небесните огньовете. Но малкият ми Йостас никак не се уплаши, защото нищо не видя и аз гържах гвете му ръце. Много го обичам и стигнах го тук заради него. Защото не зная къде отиваме. А тръгнахме толкова отдалеч. Другите деца ни говореха за града Йерусалим, който е накрая на морето, и за нашия Господ, който щял да ни посрещне там. И Йостас познаваше добре нашия Господ Исус, но изобщо не знаеше какво е Йерусалим, нито какво е град, нито пък море. Той избяга, за да се подчини на гласовете, които чуваше всяка нощ. Чуваше ги нощем заради тишината, защото той не различава деня от нощта. И ме разпитваше за тези гласове, но аз нищо не можех да му кажа. Нищо не зная и само се мъча заради Йостас. Вървахме до Никола, Ален и Дени, но те се качиха на друг кораб и всички кораби не бяха вече с нас, когато слънцето отново се появи. Жалко, какво ли е станало с тях? Ще ги намерим, когато стигнем при нашия Господ. Още е тъй далеч. Говорят за един голям цар, който ни бил повикал и под чието владичество е градът Йерусалим. В тази земя всичко е бяло – и къщите, и грехите, и лицата на покритите с було жени. Бедният Йостас не може да види тази белота, но му говоря за нея и тя го рагва. Защото казва, че е знакът на края. Господ Исус е бял. Малката Алис е много уморена, но гържи Йостас да не падне за ръката и няма време да мисли за своята умора. Ще си починем тази вечер и както обикновено, Алис ще спи до Йостас и ако гласовете не са ни напълно изоставили, ще се опита и тя да ги чуе в ялната нощ. И ще гържи Йостас за ръката чак до белия край на голямото пътуване, защото трябва да му покаже Господ. И със сигурност Господ ще се смили над търпението на Йостас и ще позволи Йостас да Го види. И може би тогава Йостас ще види малката Алис.

Разказ на папа Григорий IX⁴⁰

Ето хищното, изглеждано тъй невинно и синьо море. Гънките му са меки и е поръбено с бяло като Божия греха. То е течно небе и звездите са живи. Размишлявам, вън от моята носилка, над него тук, от този скалист престол, където пожелах да ме донесат. То наистина е посред християнските земи и получава светлата вода⁴¹, в която Предтечата изми греха. Всички светии са се нагвесвали от бреговете му и то е люляло прозирните им образи. Велико тайно помазание, без прилив и отлив, люлка на лазура, вковано в земния пръстен като течен сапфир, теб разпитвам с очите си. О, Море средиземно, върни ми децата! Защо ги взе?

³⁹ Срв. Коран, 1:7. – Б.пр.

⁴⁰ Григорий IX, роден Уголино ди Сени (1145–1241), братовчед на Инокентий III, сам папа от 1227 до 1241. Историята е запомнила този строг и непреклонен папа за смъртната му вражда с императора и учредяването на Инквизицията, ала тук Швоб го въобразява докоснат от полъха на включващия най-малкото в най-великото дух на Франциск от Асизи (1182–1226), когото той канонизира през 1228 за светец. – Б.пр.

⁴¹ Всъщност река Йордан се влива в Мъртво море. – Б.пр.

Изобщо не ги познавах. Старостта ми не бе милвана от свежия им гръх. Не дойдоха да ме молят с нежните си зяпнали уста. Странници малки, изпълнени със сляпа и шеметна вяра, те сами се устремиха към Обетованата земя и бяха унищожени. От Германия и Фландрия, от Франция, Савоя и Ломбардия, те се спуснаха към твоите коварни вълни, свято море, жужейки неразличими слова на обожание. Стигнаха чак до Марсилия, стигнаха чак до Генуа. И ти ги качи на широката си разпенен гръб и се обърна, протегна към тях синьо-зелените си ръце и си ги взе. А другите ги предаде, като ги заведе при неверниците, и сега стенат те в източните чертози, пленници на Мохамедовите обожатели.

Някога един горд азиатски цар те бе удрял с бичове и те бе оковал⁴². О, Море средиземно! Кои ще ти прости? Прескръбна е твоята вина. Тебе обвинявам, само тебе, измамно, светло, ясно, злочесто огледало на небето, тебе призовавам на съд пред престола на Всевишния, от Когото произлизат сътворените неща. Осветено море, какво направи с нашите деца? Вдигни към Него синкавия си лък, протегни мехурестите си пръсти, разлюлей безчетния си багрени смях, накарай ромоленето ти да говори, дай Му сметка.

Нямо, ти нищо не казваш с всички твои издържавици на пясъка пред краката ми бели уста. В моя римски дворец има стара обеззлатена килия, избелена от времето като зората. Папа Инокентий имаше навика да се оттегля в нея. Твърдят, че там дълго мислил за децата и тяхната вяра и поискал от Господа знак. Тук, сред волния въздух, от висотата на този скалист престол, заявявам, че сам папа Инокентий всеуе протягаше с вярата на дете уморените си ръце⁴³. Аз съм много по-възрастен от Инокентий, много по-възрастен от всички Божии намесници тук долу и едва-едва започвам да разбирам. Бог изобщо не се явява. Нима подкрепи Той Своя Син в Маслиновата горичка? Не Го ли изостави във върховната Му скръб? О, детинска лудост е да Го зовем на помощ! Злото и изпитанието пребивават изцяло в нас. Той има пълно доверие в изваяното от ръцете Му творение. И ти предаде Неговото доверие, море божествено, не се чуди изобщо на езика ми. Всички твари са равни пред Господа⁴⁴. Горделивият разум на хората не тежи повече на везната на безкрайното от искрящото очене на някое твое животинче. Бог отрежда един и същи дял на пясъкчето и императора. Златото зрее толкова безпогрешно в рудата, колкото монахът размишлява в манастира. Частите на света са еднакво виновни, когато не следват линиите на добротата, защото изхождат всичките от Него. В очите Му няма камъни, нито животни, нито хора, а само твари. Виждам всички тези белеещи се глави, подскачащи над вълните ти, потъващи в дълбините ти, излезли за миг под светлината на слънцето, за да бъдат прокълнати или избрани. Пределната старост

⁴² Херодот разказва, че когато буря разрушила понтоните, по които армията на персийския цар Ксеркс трябвало да мине през Хелеспонта от Азия в Европа, той наредил да накажат с триста удара с бичове морето, да пуснат във вълните чифт окови (виж. Херодот, *История*, VII, 34-36). – Б.пр.

⁴³ В края на живота си папа Инокентий III призовал целия беден народ да се отправи към Светата земя и започнал да посвещава като кръстоносци не рицари, както досега, а деца, жени, старци, недъгави, прокажени, бедняци. Към Светата земя се отправил Франциск, Бедняка от Асизи, който отишъл при султана на Египет, сина на Сафедин, за да се опита, макар и напразно, да стане живата връзка между християнството и исляма, като засвидетелства, че истинският кръстоносец от „любов Божия смирено се подчинява на всички твари“. – Б.пр.

⁴⁴ Срв. с *Песента на тварите* на св. Франциск от Асизи. – Б.пр.

назидава гордостта и просвещава религията. Изпитвам толкова милост към тая седефена черупчица, колкото към самия себе си.

Затова те обвинявам, море хищно, защо погълна моите гечица? Спомни си за азиатския цар, който те наказва. Ала той не бе цар столетник. Не бе претеглил достатъчно години. Нямахме как да схване вселенските неща. Няма, значи, да те наказвам. Защото моята жалба и твоето ромолене ще замрат едновременно в нозете на Всевишния, тъй както бълбукането на твоите капчици замира в нозете ми. О, Море средиземно! Опрощавам те и те освобождавам. Давам ти светото отпущение. Върви и не грешни повече. Като тебе съм виновен за грехове, за които изобщо не зная. Ти, с хиляди стенещи устни, се изповядваш неспирно на брега и аз, със сбръчкани устни, се изповядвам на тебе, голямо свещено море. Изповядваме се един на друг. Прости ми и аз ти прощавам. Да се върнем в незнанието и белотата на началото. Да бъде.

Какво ще направя на земята? Ще има изкупителен паметник, паметник за вярата, която не знае. Игните векове трябва да знаят за нашето благочестие и да не се отчайват. Бог, чрез светия грях на морето, отведе при Себе си младенците кръстоносци, невинните бяха избити, телата на невинните ще бъдат приютени. Седем кораба се разбиха при рифа Реклус⁴⁵, ще построя на този остров храм на Новите Младенци и ще устроя там дванадесет свои свещенослужители. И ти, невинно и осветено море, ще ми върнеш телата на децата ми, ще ги отнесеш при бреговете на острова и служителите ми ще ги положат в криптата на храма и ще запалят над тях вечни кандила, в които ще горят свети масла и ще показват на благочестивите пътници полезналите в мрака малки бели кости.

Превод от френски: Владимир Граев

⁴⁵ Риф от остров Свети Петър край югозападния бряг на Сардиния, на който се разбили всъщност два от тръналите от Марсилия кораби. В построения от папата храм в памет на загиналите кръстоносчета действително били изложени за поклонение изхвърлените от морето детски тела. – Б.пр.

Масимо Боргези е италиански католически философ, професор по морална философия в Университета в Перуджа и в Папския университет „Св. Бонавентура“ в Рим. От 2000 до 2002 г. е ръководител на катедрата „Бонавентура“ в същия университет. Член е на регколегията на списанието за политическа философия *Космополис* и на сп. *30 дни*. Някои от по-известните му книги са: *Фигурата на Христос у Хегел* (*La figura di Cristo in Hegel*, Studium, Roma 1983), *Романо Гуардини. Диалектика и антропология* (*Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, 1990, 2004), *Постмодернизъм и християнство* (*Postmodernidad y cristianismo*, Ediciones Encuentro, Madrid 1997), *Секуларизация и нихилизъм. Християнството и съвременната култура* (*Secolarizzazione e nichilismo. Cristianesimo e cultura contemporanea*, Santagalli, Siena 2005), *Ерата на Духа. Секуларизмът и модерната есхатология* (*L'era dello Spirito. Secolarizzazione ed escatologia moderna*, Studium, Roma 2008). Предложеният тук текст *Il patto con il Serpente* е публикуван в сп. *30 Giorni*, febbraio 2012, р. 80-86.



Масимо Боргези

ПАКТЪТ СЪС ЗМИЯТА

Изкусените: змията като освободител

Повече от два века западната култура се докосва до злото, усеща ласката му и го оправдава. Негативното предизвиква главозамайване, вездесъщо ликуване и неизпозваеми емоции; то осветлява с червеникави отблясъци забранените пътища, бездните на нощта, ледените върхове. Обаяният по този начин модерен *титанизъм* всъщност не е нищо друго освен предизвикателство, отправено към Вечния. Ако по-старият Фауст, този на Кристофър Марлоу, все пак се разкайва на смъртния си огър, то по-късният, този на Гьоте, живее с безчестието и се стреми към разложение. Така *пактът със Змията*, както Марио Праз озаглавява една от последните си книги¹, става все по-траен. Змията, изкусителят, се появява в одеждите на освободител, на този, който издига човека отвъд доброто и злото, отвъд „закона“, отвъд стария Бог, враг на свободата. През последните двеста години се проявява „един освободителен за света принцип, действащ чрез мрежата на изкусените“², принцип, който според Гершом Шолем налага своя концепция за шабат и свой Месия – роля, която е отредена на „Змията“. Принцип, потвърден от Ернст Блох в книгата му *Атеизмът в християнството*, където Христос-Змията освобождава света от тиранията на Яхве³. Даже Гьоте

¹ M. Praz, *Il patto con il Serpente*, Milano, 1972, 1995.

² Op. cit. p. 12.

³ E. Bloch, *Ateismo nelle cristianesimo*, tr.it. Milano 1971, p. 220-226.

според Виторио Матеу е „попаднал в мрежата на изкусените”⁴. В книгата си *Гьоте и неговият дявол-пазител*, Матеу показва как във *Фауст* тъкмо Мефистофел е „силата, която кара да бликне от мрака положителното в човека”⁵. А бунтът на Мефистофел в *Пролог в небето*: „Свободно се явявай тук! Такава порода не намразих отегчен. От духове, които отрицават, лъжецът е товар най-лек за мен. Човекът, казват, че се изтощавал от дейност и избирал си покой. Любезно спътник давам му, а той твори, подтиква, действа като дявол”⁶. Дяволът е допуснат *любезно* („gern”) от Бога като сътрудник на човека. Както отбелязва Мирча Елиаде, „би трябвало да се говори за *органична симпатия* между Твореца и Мефистофел”⁷. Гьоте прави от Мефистофел, от злото, движеща сила, насочваща към действието („Тат”), към нещо, което е позитивно. Става гума за идея, стремяща се да изброди всички пътища, доколкото пътят към Небето минава през ада. Човекът става човек, жив, интелигентен и свободен, само след като вкуси от горчивината на живота. Невинността на „красивата гуша” е, напротив, инерция, застои, смърт. Хегел чрез своята негативна диалектика придава бляскава теоретична основа на тази идея. Човекът *трябва* да съгреша, трябва да напусне естествената невинност, *за да стане* Бог. Той трябва да осъществи обещаното от Змията: трябва да *познае*, подобно на Бога, доброто и злото. Това съзнание е „в основата на болестта, но също така е и източник на спасението, подобно на чашата с отрова, от която човек вкухва смъртта и разложението, но която в същото време е и извор на помирението; тя може да се приеме като нещо зло в себе си, но едновременно с това е и преодоляване на злото”⁸. Видяна от тази перспектива, фигурата на разбунтувалия се Ангел, на онзи, който провокира човека, подтиквайки го да осъзнае собствената си свобода, засява с нов блясък. Мефистофел стъпка по стъпка се превръща в герой, в модерен Прометей, в освободител. „Без да изясняваме за момента дълбоките основания на този факт, пише Роже Кайоа през 1937 г., е „необходимо да се констатира, че едно от явленията с най-сериозни последици от началото на XIX в. е раждането и разпространението на поетичния сатанизъм – фактът, че писателят на драго сърце застава на страната на ангела на злото, към когото изпитва някаква особена близост. В тази светлина романтизмът отчасти се явява и *преоценка на ценностите*”⁹. От Байрон до Вини „сатанинската митология” изработва фигурата на един „Ангел на злото”, бунтовник и отмъстител, предпоставките за което са в духа на самото време.

Сатаната срещу Бога

С основание Марио Праз в *Плътта, смъртта и дяволът в литературата на романтизма*, творба, която представлява интерес заради очарованието от демоничното в литературата на XVIII век, обозначава началото на този процес със своеобразната характеристика на Сатаната, дадена от Милтън в *Изгубеният*

⁴ V. Matheu, *Goethe e il suo diavolo custode*, Milano 2002, p. 192.

⁵ Op.cit. p. 65.

⁶ Й. В. Гьоте, *Фауст*, София, 1980, превод Кръстьо Станишев.

⁷ M. Eliade, *Il mito della reintegrazione*, tr.it.Milano, 2002, p.4.

⁸ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della religione*, tr.it. 2 voll.Milano 1974, t.II, 317.

⁹ R.Caillois, *Nascita del Lucifero*, tr.it.Milano 2002, p. 31.

рай. „Милтън е бил склонен да придаде на фигурата на Сатаната цялото бунтовно очарование, каквото имат фигурите на Есхиловия Прометей и Дантевия Капаней¹⁰. Противникът „изведнъж става красив“¹¹. Както пише Бодлер: „Най-съвършеният вид мъжка красота е тази на Сатаната – по маниера на Милтън“¹². И обратното, отбелязва Харолд Блум, „Богът на Милтън е катастрофа“ по същия начин, както Христос е „поетичният провал в *Изгубеният рай*“¹³. За Блейк: „Милтън е скован, когато пише за Бога и Ангелите, ала е в силата си, когато пише за гемоните в ада. Той е истински поет в частта за гемоните, без да знае“¹⁴. Съждение, което напълно се споделя от Шели, според когото „несравними са енергията и блясъкът на Сатаната, пресъздаден в *Изгубеният рай* (...). Демонът на Милтън в морален план многократно превъзхожда неговия Бог“¹⁵.

Безстрашен и неукротим, князът на мрака се появява като храбър борец срещу божествената тирания. Сатаната е Прометей, ето защо заема мястото на митичния титан, прикован от Зевс на скалата и обезсмъртен чрез въображението на Есхил. Модерният Прометей се противопоставя на враждебния и страховит бог. Луциферният Сатана се проявява като по-добър от Създателя: „Милтън споделя една гностическа концепция за Сатаната, според която Бог и Христос са само верси на Демидурга“¹⁶. Истинският *положителен образ* е демонът. Той, а не покорният ангел, е надарен етически и естетически с по-голямо очарование. На което настоява и Хегел: „Когато се представя Дяволът, е необходимо да се покаже кое е положителното у него. Силата на неговия характер, неговата енергия, неговият последователен ум го правят много по-положителен, отколкото някой ангел (...)“ „Както е и при Милтън, добавя Хегел, където той в пълнотата на своя характер е по-добър от който и да е ангел“¹⁷.

Благодарение на Милтън и на неговата митична трактовка Сатаната всъщност навлиза в модерното въображение. Може би така се извършва и това, което Праз нарича в една от главите на книгата си „метаморфозата на Сатаната“ – неговото превръщане от негативен образ в положителен герой: тъжен бунтар, лишен подобно на човека от райското щастие заради един тираничен бог. Своего изследване Праз документира с голяма експертиза автори и направления, възприели сатанинската митология. В XVII век „Милтъновият Сатана разпръсва опасното си очарование под традиционния облик на щегър разбойник, на възвишен престъпник“, докато през XVIII век, в романтичната бурност, той вече се превръща в бунтар, в израз на метафизическия бунт, в „не“-то на творението“¹⁸. За Байрон „съвършеният тип бунтар е далечен потомък на Сатаната на Милтън“¹⁹. Така

¹⁰ Капаней – в гръцката митология един от седемте герои, предприели похода срещу Тива. Изрича богохулна клетва, че ще превземе Тива и без боговете. Данте го помества като богохулник в седмия кръг на ада. – Б.пр.

¹¹ R. Caillois, VI.

¹² Ch. Baudelaire, *Journaux intimes*, Praz, op.cit., p. 55.

¹³ H. Bloom, *Rovinare le sacre verita. Poesia e fede dalla Bibbia a oggi*, tr.it.Milano, 1992, p. 106.

¹⁴ W. Blake, *Il matrimonio del Cello e del Inferno*, tr.it, in: Selected Poems di William Blake, Torino, 1999, p. 24-25.

¹⁵ P.B.Schellely, *Deffesa della poesia*, in: M.Praz, op.cit., p. 59.

¹⁶ H. Bloom, *Rovinare le sacre verita. Poesia e fede dalla Bibbia a oggi*, op.cit. p. 105.

¹⁷ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della religione*, op.cit. vol. II, p. 315-316, 324.

¹⁸ M. Praz, *La carne, la morte e il Diavolo nella letteratura romantica*, Firenze, 1999, p. 59-60.

¹⁹ G.W.F.Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, tr.it. 4 vol. Firenze 1973, v.III., p. 35.

бунтовникът се превръща в „странник“, в необичайния човек, който надмозва обичайните възприятия и трансцендира собствените си престъпления. Свръхчовек, който колкото повече се възвисява, толкова повече гледа отвисоко другите хора, които си остават там долу. Теологията на Байрон, твърди Праз, е същата, която маркиз Дьо Саг разгръща в своите творби. И в нея според автора се усеща много силното влияние на романтичната литература. В основата е омразата към творението и неговия Автор, екзалтацията от удоволствието и от престъплението като подигравка, профанация и безчестие. В случая според Праз сме изправени пред един „космически сатанизъм“²⁰. Неговото влияние е невероятно. Ако природата е създадена единствено за погубел, то тогава следването на природата предполага да навлезем в нейния ритъм – удоволствието от унищожението, (сагистичния) вкус, който извежда удоволствието от болката, налудничавостта на нищото, божествеността на дяволското. Така стигаме до живописца на Дьо-лакроа. „Какъв „канибалски, молоховски, болезнен“ живописец е Дьолакроа, чието любопитство непрестанно е привлечено от кланета, пожари, обири, развратност. Той е илюстратор на най-мрачните сцени от *Фауст* и на най-сатанинските сцени на неговия боготворен Байрон...“²¹ А поезията на Бодлер, която се подхранва от По и Саг и в която космическият песимизъм е госта схоген с манихейската ерес на християнската религия: „Абсолютното! Резултат на противоположностите! Ормуз и Ариман, вие сте едно и също“²². Ами твърдението на Флобер, според когото „Нерон ще оцелее толкова дълго, колкото и Веспасиан, а Сатаната – колкото Иисус Христос“²³. В своите *Песни на Малдорор* Лотреамон споделя, че е „възпял злото, както са го правили Мицкевич, Байрон, Милтън, Саути, Алфред дьо Мюсе и Бодлер“²⁴. Суинбърн, близък до гностическата теология на Саг, също представя своя човек като бунтар: „Ако съумеем да попречим на природата, тогава престъплението ще се превърне в съвършенство, а грехът – в реалност. Ако човекът съумее да стори това, ако успее да обърне хода на звездите и да промени приливите и отливите; ако промени движенията в света, ако намери основанието на живота и го унищожи; ако може да проникне на небето и да го зарази, а в ада, за да го освободи от поробването; ако може да смъкне слънцето и да погълне земята, като нареди на луната да излее жлъч и огън във въздуха; ако съумее да убие плода в зародиш и да разяде устата на младенца чрез майчиното мляко, тогава би било възможно да се каже, че е извършил грях и е причинил зло на природата“²⁵.

Унищожение и профанация: ето най-голямото удоволствие! Основната канава на литературата в либертинския роман на XVII век е изтъкана от профанация. Насилването предизвиква също толкова страст, колкото и трансгресията, безчестието. Тялото, това на жената, е обект на желание, колкото е по-беззащитно (дете, гевница, монахиня). Профанацията е прекъсване на трансценденцията, смъкване на земята, разбулване на смътния лик на Ева, на вечната женственост, обвързана завинаги с властта на Сатаната. Демоничното е смесица от чистото и нечисто-

²⁰ Op.cit.p. 96.

²¹ Op.cit. p. 135.

²² Op.cit, p. 137.

²³ Op.cit. p. 161.

²⁴ Lautreamont, *Lettere, tr.it Canti di Maldoror*, Torino. 1989, p. 531.

²⁵ M.Praz, *La carne...*, p. 199.

то, то се нуждае от невинността, за да възбуди страстите, за да увеличи несекващата сила на негативното. Чрез маркиз Дьо Саг еросът се превръща в част от гностическата теология. След него бракът между Ерос и Танатос, между любовта и смъртта, се превръща във водещ елемент на луциферовския нихилизъм, който намира своето осъществяване първо в декадентството, а сетне и в сюрреализма.

Сатаната в Бог

Сатаната е не само Прометей, контраобраз на Падналия ангел на Милтън. Сатаната е също и в Бог. Гностическата теология, която се намира в центъра на бунтовния атеизъм от последните два века, прави разлика между Лицифер (освободителят) и Сатаната (потисникът). Нещо, което намира най-отчетлива форма във философията на Ернст Блох. За Блох „от едната страна е Богът на света, който се отъждествява все по-ясно със Сатаната, с Врага и със застоя; а от другата е Богът, който се устремява напред чрез Иисус и Луцифер”²⁶. Този бог на света, създателят, е лошият демуург, срещу когото в Егема се е възправила Змията, истинският приятел на човека. Тъкмо Луцифер със своето желание *да бъде като Бог* разкрива на човека неговото предназначение: „Само в Луцифер, държан скрит в Иисус, за да бъде проявен по-късно, в края на времената ще успее да се прояви неговия лик. Само в Него, в Скрития в Христа, в качеството си на абсолютен *анти-демуург*, е включен също и автентичният теургичен елемент, заради който се е разбунтувал Синът човешки”²⁷.

Като именит предшественик на тези свои размисли Ернст Блох посочва в *Атеизмът в християнството* Уилям Блейк. Освен Библията английският поет, привлечен от Американската, а и от Френската революция, има четирима учители – Милтън, Шекспир, Парацелз, Бьоме. На първия той посвещава кратката епична поема *Милтън*, писана вероятно между 1800 и 1803 г. В нея Урицен, князът на светлината, е идентичен със Сатаната. Особеното при Блейк е неговата *The Marriage of Heaven and Hell (Бракът на Небето и Ада)*, създадена през 1790 г. В нея става дума за освещаването на импулсите и на желанията, най-вече сексуалните – *for everything that lives is Holy* (защото всяко живо нещо е Свято). За него злото не е вече това, което отрича доброто: злото и доброто са еднакво необходими. „Без противоположности няма прогрес. Привличането е отхвърляне, разумът е енергия, любовта и омразата са необходими за човешкото съществуване. От тези контрасти възниква това, което религиозният човек нарича добро и зло. Доброто е пасивността, подчинена на разума. Злото е активността, произтичаща от енергията. Доброто е небето, злото е адът”²⁸.

Злото, както във *Фауст* на Гьоте, дава енергия, пробужда задрямалото добро. Дяволът е силата на Бога. В тази своя концепция Блейк е глъжник на онзи, който пръв в модерната философия се осмелява да заяви злото в Бога: Якоб Бьоме. Този *philosophus teutonicus* (тевтонски философ) според Хегел е „първият, накарал да бликне в Германия една философия с присъщите характеристики”, и съответ-

²⁶ E.Bloch, *Spirito dell'utopia*, tr.it.Firenze, 1980, p. 314.

²⁷ Op.cit. p. 252.

²⁸ W.Blake, *Il matrimonio del Cello e del Inferno*, p. 19-20.

но оказва силно влияние върху Лайбниц, Хегел, Шелинг Франц фон Багер и цялата теософска нишка в модерната мисъл. Тъкмо той настоява, че „първопринципът не се нарича Бог, а гняв, ярост, горчив извор, от който отпиват онези, които отвътре ги яде зло, болка и огън”²⁹. Гневът на Бога бива преодолян в любовта и независимо от това Той си остава *Urgrund*, изначално основание, от което възниква всичко. Според Хегел Бьоме „се е борил, за да долови в Бога и у Бога негативното, злото, Дявола”³⁰. Бог е единство на противоположности, на гняв и любов, на добро и зло, на Дявола и неговата противоположност – Сина Божи. В тази перспектива Христос и Сатаната са превръщат по някакъв начин в братя, синове на единия Бог, изхождащи от Него, състояния на неговата поляризирана природа. На тази тема се спира и Карл Густав Юнг в езотеричните си *Седем проповеди към мъртвите*, написани през 1916 г. и пуснати като ръкопис сред приятели, без никога да стигнат до книжарницата. Текстът, който се позовава изцяло на гностика Василид, утвърждава „плеромната” природа на Бога, състояща се от противоположности, в които „Бог и демонът са първите проявления”³¹. Те се различават, както се различават възникването и развалата, животът и смъртта. И все пак „деятелността им е в еднаква степен присъща. Тя ги единява. Ето защо дейтелността е нещо, което ги преодолява, тя е Бог отвъд Бога, в своята всепълнота и изпразненост от всичко”³². Този Бог, който обединява Бога и Дявола, бива наречен от Юнг *Абракасас*. Той е изначалната сила, която предхожда всяко различие. „Абракасас поражда истината и лъжата, доброто и злото, светлината и сянката, в едно и също слово и в един и същи акт. Ето защо Абракасас е ужасяващ”³³. Той е „любовта и нейният убиец”, „светецът и неговият предател”, „светът, неговото ставане и неговата преходност”³⁴. Езотеричното послание на *Седемте проповеди* е насочено, както при Блейк, към осветяването на природата, към невинността на ставането. Което предполага, само по себе си, оправдание на злото, на Дявола, на неговото учение, както е при Бьоме, в рамките на една поляризирана система. Затова Мартин Бубер, след като се запознава с ръкописа, говори за „гносис”. „В случая не атеизмът е този, който анулира Бога, доколкото иска да отстрани всички представи за него, а това се случва вследствие на самия антагонизъм на реалността на вярата”³⁵. За Бубер психологията на Юнг не прави друго, освен „да погеме една теза на Карпократ, вече преподавана като психотерапия, доколкото мистически обожествява инстинктите, вместо да ги освети чрез вярата”³⁶.

Бележката на Бубер не е обикновено допускане. Самият Юнг в *Психология и религия* изтъква актуалността на гностика Карпократ, който поддържа, че „доброто и злото са само човешки мнения и че гушите, най-вече на покойниците, на които е отредено да изживеят целия човешки опит, всячески се стремят да избегнат

²⁹ F.Cuniberto, *Jakob Böhme*, Brescia 2000, p. 119.

³⁰ W.F.Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol.III\2, p. 42.

³¹ C.G. Jung, *Septem Sermones ad Mortuos*, tr.it., in: *Ricordi, sogni, riflessioni*, di C.G.Jung, Milano 1990, p. 454.

³² Op.cit. 454- 455.

³³ Op.cit. p. 56.

³⁴ Ibid.

³⁵ M.Buber, *L'eclissi di Dio*, tr.it.Milano, 1983, p. 139.

³⁶ Ibid.

завръщането в затвора на тялото. Ала пълноценното изпълнение на изискванията на живота е в състояние да избави пленената гуша от телесния свят на Демуурга³⁷. Животът, твърди Юнг в *Опит за психологическа интерпретация на Троицния догмат*, е като енергиен процес, нуждаещ се от контрасти, без които енергията би била невъзможна. Доброто и злото не са нищо друго освен етически аспекти на тези природни антитези³⁸. Ето защо на Бог е необходим Луцифер. „Без този последния не би имало творение, а още по-малко би имало някаква история на изкуплението. Сянката и контрастът са необходими условия на всяко осъществяване“³⁹. Тази сянка е преди всичко в Бога, в изначалния Бог, в несъзнаваното, то според Юнг е истинската потенция, която ръководи живота и трябва да бъде „хуманизирана“ от „съзнаващия аз“. И само в Богочовека Христос съждението, разделено в плеромата (несъзнаваното), е единно: светлината и нейната сянка. „Тази антитеза разкрива конфликт, изведен до крайност, както и една вековна задача на човечеството, показвайки до каква степен настъпва промяна във времето, доколкото доброто и злото започват да се релативизират, да се извисяват в съмнението, отиващо отвъд доброто и злото. Но в християнството, което е царство на тринитарната мисъл, подобен размисъл е направо изключен; затова конфликтът е толкова бурен, защото не може да се пригада на злото някаква логическа връзка с Троицата, която да не се превърне в абсолютен контраст“⁴⁰. Затова е необходимо божествената, духовна Троица да се обвърже с един „четвърти“ принцип: материята, тялото, женствеността, ероса, *злото*. Така християнският идеализъм, помирен със света, ще постигне върховно единство. „Ерата на духа“ в своеобразната интерпретация, която Юнг прави на Джоакино дел Фиоре (Йоахим Флорски), настъпва след християнския *еон*, тя е времето на Абракасас, когато страстите и разумът, съзнаваното и несъзнаваното, доброто и злото, Луцифер и Христос ще станат *едно*.

През 1919 г. Херман Хесе, който на следващата година се подлага на анализа при Юнг, публикува романа *Демиян* под псевдонима Емил Синклер. В него главният герой, отчаян младеж, открива смисъла на живота, подпомогнат от един „свободен“ дух, който носи в себе си знака на Каин: Демиян. За Демиян „Богът на Стария и Новия завет е прекрасна фигура, ала не е това, което би трябвало да бъде. Имаме доброто, благородството, бащата, високото, красивото, сантименталното – всички красиви неща, ала светът е изграден и от друго. Това, което обикновено се приписва на дявола, е тъкмо тази част от света, тази половина, която бива премахната или убита с мълчание“⁴¹. Към нея според Демиян принадлежи сексуалната сфера. Ето защо не можело да почитаме само Бог, а „трябва да почитаме всичко, да възприемаме като свят целия свят, а не само официалната част, обособена от изкуството. И редом със служението на Бога е необходимо служение на Дявола. За целта *трябва да се снабдим с Бог, който*

³⁷ C.G. Jung, *Psicologia e religione*, tr. it. in: C. G. Jung, *Opere*, vol. XI, Milano 1984, p. 83.

³⁸ C. G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, tr. it., in: C. G. Jung, *Opere*, vol. XI, op. cit., p. 191

³⁹ Op. cit., p. 190.

⁴⁰ C. G. Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, op. cit., p. 171.

⁴¹ H. Hesse, *Demian. Storia della giovinezza di Emil Sinclair*, tr. it., in: H. Hesse, *Peter Camenzind – Demian. Due romanzi della giovinezza*, Roma 1993, p. 185.

включва също и демона⁴². Както и при Юнг, този „Бог се нарича Абракас, който е Бог и Сатана, съдържайки в себе си света на светлината и света на мрака“⁴³. Той е сакралната и профанната любов, „ангелският лик и Сатаната, мъж и жена едновременно, човек и звяр, висше благо и крайно зло“⁴⁴.

Визията за божественото като *coincidentia oppositorum*⁴⁵ е версията, в която ни се представя „нактът със Змията“, и то като някаква даденост за културния свят на XIX век. Нека припомним и размислите на Мирча Елиаде, който в два свои текста – *Митът за реинтеграцията* (1942) и *Мефистофел и андрогинът* (1962) – под влияние на Юнг разгръща своята визия за „божествената полярност“. За него всяка божественост се явява полярна – добротворна и злотворна едновременно. Змията е брат на Слънцето, в каквото отношение според един гностически мит са Христос и Сатаната. Това божествено двуединство подготвя у човека реинтеграцията на сакралното и профанното, на доброто и злото в по-висше единство, което намира според Елиаде своята мета-символика във фигурата на андрогина.

Заклучение

Модерната теософия на противоположностите, основаваща се върху херметичната доктрина на *coincidentia oppositorum*, носи със себе си обезпокояващото съжителство между божественото и дяволското, носи идеята за Дявола в Бога. „Това, пише Романо Гуардини през 1964 г., е фундаментална гностическа идея, чиито противоположности се поляризират: Гьоте, Жиг, К. Г. Юнг, Т. Ман, Х. Хесе... Всички те възприемат злото, негативното (...) като диалектически елемент в цялостността на живота, на природата“⁴⁶. Насока, която според Романо Гуардини „се проявява във всичко, което се нарича „гносис“, в алхимията, в теософията. И то е представено в програмна форма у Гьоте, според когото сатанинското влиза в Бога, а злото е изначалната сила на всемира, също толкова необходима, колкото и доброто. Смъртта е само друг елемент от това цяло, чиито друг полюс се нарича живот. Това мнение се споделя под всякаква форма и конкретност в терапевтичния лагер на К. Г. Юнг“⁴⁷.

Дълбинната идея е, че изкуплението минава през деградацията, благодатта през греха, а животът – през смъртта. А също и че удоволствието минава през болката, екстазът – през перверзията, а божественото през дяволското. Очарованието, което негативното – метафора на демонското – упражнява върху съвременната култура, се определя от идеята, че животът в рая минава през ада и че „спускането в ада и Възкресението“ са *едно*.

Превод от италиански: Тони Николов

⁴² Op. cit., p. 185. Курсивът е на автора.

⁴³ Op. cit., p. 216.

⁴⁴ Op. cit., p. 207.

⁴⁵ Съвпадение на противоположностите (лат.).

⁴⁶ R. Guardini, *Diario. Appunti e testi dal 1942 al 1964*, tr. it., Brescia 1983, p. 245.

⁴⁷ R. Guardini, *Lettere teologiche ad un amico*, tr. it., Milano 1979, p. 63.



Доц. г-р Калин Михайлов (род. 1966 г. в София) преподава история на западноевропейската литература в СУ „Св. Климент Охридски“. Литературовед, есеист и поет, той е автор на книгите *Стихотворения* (УИ „Св. Климент Охридски“, 1991), *Тихи трипове* (изд. „Галик“, 1998), *Мориак и Бернанос – два романи свята между насилието и любовта* (УИ „Св. Климент Охридски“, 2006), *Пролята за теб. Стихотворения и фрагменти* (изд. „София-С.А.“, 2007), *Християнство и идентичност. Пътуване към себе си в света на литературата и културата* (изд. „Нов човек“, 2007), *Mauriac et Bernanos. Deux mondes romanesques entre*

la violence et l'amour (Lettres modernes Minard, 2011). Специализирал е по темата „Вяра и литература“ във Фрибур, Швейцария (1993–1994) с подкрепата на Фондация „Кацаров“ и в Пасау, Германия (2002–2003). Член-съосновател на „Академичния кръг по сравнително литературознание“ (CALIC-ACCL).

Калин Михайлов

КРАТКИ ЕСЕТА

Къде съм нужен наистина?

Трябва ли да откликвам винаги, когато ме канят да участвам в едно или друго събитие – това е въпросът, който стои често пред мен и на който е важно да намеря правилен отговор. Някои са склонни да мислят, че литераторът (писател, поет, критик, изследовател) е човек, чиято грижа е да задава въпроси, а работа на други е да намират отговорите. „Другите“ са например богословите, духовниците, апологетите. Но когато литераторът е и вярващ в Бога човек, който иска Божията воля да се изпълнява в живота му (иначе какъв вярващ човек би бил?), той трябва да намери отговор поне на въпросите, от които зависи всекидневното му „ходене“ с Бога. Един от тях е за ангажиментите, които трябва да поемем и които трябва да *откажем* да поемем.

Миналата седмица бях поканен да отида на три събития, свързани косвено с професионално-творческите ми занимания като литератор (едното – и като поет), на които се наложи да не отида. Не ми беше лесно, защото се отнасяше за хора, които уважавам и ценя като колеги: не исках те да приемат отсъствието ми в обратен смисъл – че не ги уважавам и не ги ценя. Но трябваше да се избира. Между какво и какво? Между това, в което *може все пак и да не участваш*, и това, в което не може да не участваш.

Къде минава границата между двете и как да разбера, че съм на път да я премина? Винаги се старая, доколкото ми е възможно, да поставям подобни въпроси в своята молитва, т.е. да ги поставям пред Бога. Направих го и този път и от молитвата излязох с убеждението, че на въпросните три събития *няма да съм нужен*.

В какъв смисъл трябваше да го разбирам? Мисля, че Господ ни дава да употребяваме и своя разум, който да „допълни”, да го осветли онова, което идва от Него. Трябва обаче и самият ни разум постоянно да е просветляван от обилната Божия светлина, която имаме в Божието слово и в самата Личност на Христос, за Когото се казва, че е *светлината, дошла в света* (Иоан. 12:46).

Какво мисля, че успях да разбера и формулирам с помощта на разума?

Истински нужен съм там, където мога да бъда истински *съ-причастен* към случващото се, където мога да вляза в плодотворен диалог с него и с участниците в него, където не съм отишъл само за декор или масовка. Събитие, чийто цялостен смисъл би се накърнил *съществено*, би пострадал *чувствително* от *моето* отсъствие. Кое не означава непременно, че трябва да съм бил поканен за специален „говорител” на него. Че трябва да ми дадат гумата или аз да я поискам. Не означава непременно и че оценявам отрицателно самото събитие, по една или друга причина. Значи единствено, че аз не съм бил призован да бъда в този момент там. А *къде* трябваше да бъда тогава?

Трябваше да бъда у дома и да се готвя за друго събитие, което не можеше да мине без *моето* присъствие, чийто цялостен смисъл би се накърнил *съществено*, ако не съм на него, и което би пострадало твърде много, ако не вложех *всичките* си сили, за да се подготвя. Ето къде трябваше да бъда и това е *изборът*, за който споменах по-горе. Човек с неголям капацитет от сили и време като мен се налага често да избира. Той трябва внимателно да преценява за какво да използва малкото, с което разполага – за да участва в събития, за които наистина може да допринесе, или просто за да фигурира някъде, където може да се мине и без него. Страхувам се, че средно положение между тези възможности няма.

Ще завърша с това, че въпреки правилния, както вярвам, избор пак успях едва-едва, така да се каже, „на прегела”, с подготовката ми за събитието, на което трябваше да отида. Какво би станало, ако бях хукнал натам, накъдето не трябваше?

27.01.2012 г.

Редът на любовта и царството на безпорядъка

„Редът на любовта” (на лат. *ordo amoris*) е израз, който принадлежи на бл. Августин. Аз няма да се впускам в препредаване на неговата идея за този ред, това би било работа по-скоро на философи или богослови по образование. Нещото, което ме интересува тук, е *как да постигна ред в моя живот* и как този ред да

е в съзвучие с Божието виждане за него. Имам предвид един живот, в който Бог вече е поставен на първо място, а проблем се оказва по-скоро *практикуването* на това Негово първенство във всекидневието.

Уверен съм, че за Бога редът е *важен*, защото накъдето и да се обърна, виждам, че Той е въвел порядък, без който светът не би продължил да съществува. Но когато се огледам около себе си, забелязвам множество неща в *безпорядък*. В безпорядък са голяма част от вещите, които ползвам; в безпорядък са задачите, с които ми предстои да се заема; безпорядъчно ме посещават и желанията, които бих искал да осъществя. Нерядко в безпорядък са и мислите, които занимават ума ми, за чувствата да не говорим. Как да извадя всичко от безредието, в което се намира, и да го подчиня на Божия ред, в който Господарят на моя живот иска то да пребивава?

Мисля си, че за да мога да реда правилно важните неща в моя живот, трябва да започвам с редене на *всички* неща – и важните, и по-малко важните. За да постигна реда на любовта, първо трябва да сложа изобщо *някакъв* ред, да създам *среда*, в която да имам видимост, за да мога да се ориентирам и да избирам. За пример ще взема следната ситуация: ако едно бюро е затрупано от папки, накармарени безразборно една върху друга, от документи, книги, ксерокопия и др. под., как бих могъл да работя ефективно на него? Как ще преценя към коя папка да посегна първо, коя да остава за по-сетне и коя бих могъл изобщо да не поглеждам? Колко време да отделя на едната и колко – на другата? Твърде вероятно е нещо по-маловажно да се окаже привилегировано, а нещо по-важно да бъде пренебрегнато, защото е било затрупано и не съм успял да стигна своевременно до него...

В заключение ще кажа, че ако редът на любовта е ред на приоритетите в моя живот и на отношението ми към тях, това важи не само *по принцип*, а *и съвсем конкретно, във всеки момент от всекидневието ми*. Редът на любовта ще вирее там, където вече съм въвел някакъв елементарен порядък, защото изисква постоянна преценка и избор, а как да преценявам и избирам свободно в царството на безпорядъка?

18.02.2012 г.

Раздразнението

Човешкият Син не дойде да Му служат, но да послужи...
(Мат. 20:28; Марк. 10:45)

Мисля, че раздразнението се ражда най-често от това, че не успяваме да се движим толкова *бързо*, колкото би ни се искало. Задачите, сроковете, ангажиментите, нуждите на хората около нас ни *притискат* от всички страни и в един момент раздразнението се появява, за да се насочи срещу *тези, които*:

– искат постоянно нещо от нас, без да забелязват, че и без туй сме претоварени и сме накрая на силите си;

- вместо да забелязват добрите ни мотиви и намерения, забелязват главно курсурите ни, свързани с дребното, несъщественото, външното у нас;
- пречкат ни се на пътя и не ни позволяват да вървим достатъчно бързо;
- когато им предлагаме най-доброто за тях, те с изнервящо упорство настояват за съвсем друго и нищо не е в състояние да ги разубеди;
- проявяват непоправима склонност да вършат всичко по начин, различен от нашия;
- толкова са заети със своите собствени нужди, че нехаят за нашите;
- и т.н., и т.н.

Ако съдим по Евангелията обаче, *единствената* Своя нужда, за която Господ Иисус Христос се грижи постоянно и ревниво, е да се оттегля насаме и да общува в молитва с небесния Си Отец. Да страни от шумните суетни места, където искат да Го възцарят с неправилни представи и мотиви, и да търси Лицето на Отец.

Раздразнението идва и ни овладява, защото:

- *забравяме*, че сме тръгнали да послужим на другите, а не на себе си: не на своето възмущение и гняв срещу ближния, нито на своите намерения, представи, очаквания и чувства;
- *забравяме*, че другият не е пречка, която забавя нашия вървеж, а някой, изпратен на пътя ни от Бога, за да изгради Той у нас търпение, вяра, любов;
- *забравяме*, че ако Бог е Господарят на всички обстоятелства в живота ни и ние Му ги предаваме постоянно заедно с хората, с които сме в контакт и които, в крайна сметка, са по-важни от обстоятелствата, Бог няма да допусне да закъснеем или ще използва дори и „закъснението“ ни за Негова слава (да си припомним какво се случва при възкресението на дъщерята на Иаир¹).

В Апостола се казва, че *всичко* съдейства за добро на човека, който люби Бога (Римл. 8:28). Но кой е този човек? Явно който има сърце на слуга, не на господар; който е готов не да му служат, а той да послужи с каквото може.

Нека си представим един *раздразнен слуга*, който служи с мърморене на своя господар и на гостите му. Какво означава раздразнението и мърморенето на слугата? Означава, че е недоволен от своето положение и роптае срещу него. А щом е недоволен и роптае, значи не приема да бъде слуга, загубил е нагласата на сърцето, която му подобава. Започнал е да има претенции за господарското място. Подобна подмяна се е случила в сърцето на по-големия брат от притчата за блудния син (Лук. 15:11-32). Дошъл уморен от нивата, където се е трепал

¹ Вж. Мат. 5:22-43. – Б.р.

цял ден, той е раздразнен и разсърден от решението на бащата да постъпи милостиво спрямо завърналия се от греховния си живот прахосник, който, съвсем между другото, е и негов брат. В недоволството си големият брат не само отказва да влезе въщи, за да вземе участие в празненството, но и няма уши да чуе баща си, който му казва знаменателните думи: „всичко мое е твое“ (ст. 31).

Най-важното, което ни се случва *да забравим*, е, че главната цел в живота не е определена точка от пътя, по който сме поели, каквото и да ни е коствало стигането до нея. Защо се втрещяваме тогава във временните спирки? Крайната и главна точка, към която вървим, е Божието царство, него трябва да не изпускаме от поглед. Не бива заради умората или усилията, които полагаме, за да стигнем някъде навреме, да забравим какъвто всъщност сме се запътили, на Кого служим, какво имаме в Него и в Неговия дом, който ни очаква. В Христа Иисуса всичко Божие е и наше.

04.03.2012 г.

МОЛИТВА ЗА ДЪЛГОТРАЙНИ ИНВЕСТИЦИИ

Струва ми се, че в това е *земният* ни живот, Господи: в постепенна загуба на инвестициите ни.

Инвестирани сме в отношения с хора, които се разболяват, умират или просто изчезват от нашия хоризонт.

Инвестирани сме в творчеството, но книгите ни преминават и трябва да издаваме нови, за да напомняме, че съществуваме; че имаме какво да кажем; че още ни бива; че издържаме на все по-безумното темпо.

Инвестирани сме в любовта си към някоя страна, към нейния език, култура, духовност, но тя ни разочарова все повече и повече – така че сега ни е по-скоро далечна, отколкото близка, и сами се чудим на някогашната си страстна привързаност към нея...

И така е с *всичко земно* в живота ни, Господи: днес го има, а утре ще си е отишло; доскоро още сме му се радвали, а вече го оплакваме; преди е било толкова стойностно за нас, а ето че сме загубили „вкуса“ и „цвѳета“ му – не може нито да ни зарадва, нито да ни „стопли“, нито да ни подтикне да мечтаем.

Молецът от Твоите думи, Господи (Мат. 6:19-21; Лук. 12:33-34), не е само молецът, който подяжда материалните ни притежания; крадецът не е само оня крадец, който вреди на имането ни – тук се сблъскваме със закона на земното време и битие, според който всеки човек, изглежда, е губещ, а не печелещ.

Благодаря Ти, че има и друг, *небесен* закон, Господи, и аз Те моля да ми даваш да го помня и да размишлявам често над него! Този закон превръща инвестициите ни в *дълготрайни*, дава им правилна посока, осигурява им хоризонт, който обикновено надхвърля рамките на едно поколение.

Спомням си за многото плодове от добрите дела на мой близък, който отдавна не е на този свят – те още свидетелстват за него.

Спомням си, че написаното от ап. Павел е сътворено преди хилядолетия, но и днес продължава да е все така живо – една умножена и преумножена във времето инвестиция.

Спомням си и за това, което пише в псалмите за децата ни – че са наследство от Тебе (Пс. 126:3). Нима ако Ти ги предаваме постоянно, заедно с целия ни живот, както се казва в Светата литургия, това „наследие“ ще си остане само за времето, когато са били малки и „сладки“, когато са ни умилявали и разнежвали? Вярвам, че колкото повече стават Твои, Господи, толкова повече ще бъдат и наши, и чрез тях, децата ни, и децата на децата ни, Ти ще продължаваш да ни благославяш...

Да притежаваме всичко, сякаш не го притежаваме – тук трябва да е *мъдростта на дългосрочното инвестиране*, на която ни учиш, Христе, Боже наш. Дай ни да се уповаваме, че в Теб имаме на вечно съхранение всичко, което сме Ти предали – нетленно, непокътнато, свежо.

02.01. – 08.03.2012 г.



Венцислав Каравълчев е богослов и историк. Завършил е Духовната академия "Св. Климент Охридски". Специализирал богословие в Атинския университет "Каподистрия" и ислямо-християнски отношения в Бирмингамския университет. Преподавал църковна история и богословие в Батуми и Киев.

Венцислав Каравълчев

СВ. ВАРВАРА ИЛИОПОЛСКА – ПО СЛЕДИТЕ НА ЕДНО ПРЕДАНИЕ

Една от най-популярните и почитани светци в Православната църква е раннохристиянската великомъченица Варвара. В настоящата статия приемаме за своя отправна точка едно атонско предание от средата на XIX в. за нейния живот, като проследяваме достигналата до нас историческа информация за св. Варвара и развитието ѝ в агиографски аспект. Въз основа на известните исторически сведения ще се опитаме да извлечем максимално рационалното зърно, съдържащо се в сведението от XIX в., в което недвусмислено се твърди, че св. Варвара е родена, живяла и загинала мъченически на територията на днешна България, в района на Разлог¹. Както неведнъж сме подчертавали, раннохристиянската история на българските земи е слабо, да не кажем почти напълно неизследвана. Това бяло поле в историческата ни памет вменява дълг на всички историци и преди всичко на църковните да издирят оскъдните данни за славното минало на нашите земи, но и да ги осмислят и интерпретират в светлината на православното предание, канони и традиция.

През 1856 г. в Москва са издадени в няколко тома спомените и записките на монах Партений, който, както сам пише, е сторил това по молба и с благословението на епископ Атанасий (Томски и Енисейски). В четири обемисти тома монах Партений е изложил видяното и чуто от него по време на пътуванията си и пребиваването на Св. гора, както и в Русия, Молдова, Турция, Йерусалим и

¹ Сведението на монах Партений е било забелязано от големия български църковник и изследовател еп. Партений, който включва житието на св. Варвара в своя сборник: *Жития на български светии*, т. 2, С., 2000 (1977), с. 318-335. Там той прави превод на житието на св. Варвара от сборника на св. Димитрий Ростовски, като под черта описва с няколко думи казаното от монах Партений, без обаче да се опитва да проследи достоверността на сведението. За съжаление не е обърнато внимание на това важно включване на св. Варвара в сомна на светците, просияли по българските земи и информацията не е проучена критично.

Св. земи. В четвъртия том на тези спомени се съдържа сведението, което про-вокира интереса ни за написването на тази статия. Поради неговата важност ще си позволим да го поместим тук без съкращения в превод на български:

„Ще обявя още нещо, което за нас, руснаците, е много важно, но неговата достоверност още не е доказана, не е изследвана и затова предизвиква недоумение у мен. А това нещо е следното: българите утвърждават, че св. великомъченица Варвара била по род българка, по език славянка, от македонската страна. Това на мен ми го казваха в нашия руски манастир на Атон монаси българи, не един и не двама, но повече от двадесет човека. А те получили това предание от гревни времена и от прадедите си. Те казват така:

В Македония има град Неврокоп, от Атонските гори на шест дни път; а от град Неврокоп, на един ден път има село, по български наричано Лешница (Елешница – б.пр.), а по гръцки – бившето Илиопол. В това село има баня, до банята тече силен източник на гореща вода, която има целителна сила, а когато се охлади, тя става сладка и вкусна като мляко. Тази баня се нарича Диоскорова, от родителя (бащата – б.пр.) на св. Варвара; а по-добре ще е да кажем – баня св. Варвара. В деня, в който се чества паметта на светицата, тук се събира голямо множество народ, българи, и се извършва молебен и става голям празник, и пият от водата и се къпят там в купела. Освен това в същото село има разрушена кула; казват че в нея живеела св. Варвара и че кулата била построена от нейния баща. По-нагоре от селото, в планината, лежат много камъни, подобни на стаго. За тях казват, че това са овцете на пастира, който показал на Диоскор къде е св. Варвара.

Така разказват; а истина ли е това – Бог знае. И въпреки че ме каниха българите да (отидя) и да видя, на мен не ми се удаде случай да направя това. А ми се иска някой, който и да е, да проучи всичко това”².

В преданието, което монах Партений е записал в обобщен вид, виждаме някои моменти, които са очевидно повлияни от епохата. Изминали са близо сто години от времето на преп. Паусий Хилендарски и неговата *История славянобългарска*, положили началото и дали силен тласък на Българското възраждане. Съвсем естествено е в това предание за св. Варвара да е сложен акцент върху нейния български произход и славянски език. Но тези привнесени възрожденски елементи в преданието не могат автоматично да се превърнат в аргумент за неговото отхвърляне. Напротив, струва ни се, че достоверният исторически извор за-ряд в него е много по-голям, и в тази статия ще се опитаме да покажем осно-ванията си за това твърдение.

Какво всъщност знаем за св. Варвара? Фактът, който прави най-голямо впечатление, е, че житието и въобще сведенията за светицата се появяват на историческата сцена твърде късно, близо пет века след мъченическата ѝ смърт. Нейното име липсва в един от най-гревните Мартирологии, този на блаж. Йеро-

² Инок Парфений, *Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженика Святыя Горы Афонския инока Парфения*, Москва, 1856 г. с. 302-303.

ним от IV в.³ Вярно е, че името на св. Варвара се появява в по-късните преписи на този Мартирологий (от VII в. нататък), но това е обусловено от появилите се по-рано похвали и жития на гръцки език, които скоро стават известни на Запад⁴. Името ѝ липсва и в съчиненията на историците на Ранната църква – Евсевий Кесарийски, Сократ, Созомен, бл. Теодорит, Евагрий и т.н. Няма никакво упоменаване за нея в произведенията на Александрийските, Антиохийските, Кападокийските и т.н. отци и учители на Църквата. Този факт е твърде странен сам по себе си, но той може да намери своето рационално обяснение, в случай че св. Варвара е живяла и пострадала мъченически на място, отдалечено и непознато на всичките тези автори. Прави впечатление, че времето на появата на първите жития на светицата почти съвпада с времето на пренасяне на нейните мощи в Константинопол – пренесени са през VI в., по времето на император Юстин (518–527г.)⁵. Били положени в храм, посветен на св. Варвара и построен от вдовицата на император Льв Велики – Елия Верина. Най-гревните редакции на нейното житие се отнасят към периода VII–VIII в.⁶ Едно от най-ранните жития и похвално слово се приписват на св. Йоан Дамаскин. Съществуват няколко анонимни жития пак от този ранен период⁷. От IX в. имаме съхранило се житие на светицата, написано от Йоан, епископ на град Сарди⁸. Може би най-сериозно внимание заслужава житието, съставено от св. Симеон Метафраст (IX в.). Както е известно, св. Симеон е един неуморен събирач, компилатор и съставител на жития, който издирва всички достигнали до негово време сведения и жития на светци, внимателно ги сравнява, обработва и включва в своя сборник *Vitae Sanctorum*. Не много време след появата на житията на Изток, се появяват и неговите модификации в превод на латински, които като цяло преповтарят житието от св. Йоан Дамаскин и св. Симеон Метафраст, но в някои от тях се правят опити рогното място на св. Варвара да се замени с Рим или Тоскана. На Запад променят и датата на мъченическата ѝ смърт от 4 на 16 декември. Опитите за промяна на рогното място на св. Варвара издават една несигурност на гревните автори и компилатори в определяне местоположението на топосите, упоменати в различните версии на житието. Въпросите, породени от тази несигурност, не са намерили своите отговори и до днес, свидетелство за което е официалното изваждане от календара на Римокатолическата църква на св. Варвара и обявяването ѝ за легендарна личност, чието историческо съществуване не е доказано. Заличаването на паметта ѝ от календара е извършено през 1969 г. от папа Павел VI в неговото *motu proprio* – *Misterii Paschalis*.

³ По-подробно виж: *Martyrologium Hieronymianum, Analecta Bollandiana*, 2, 1883, p. 7-34.

⁴ Ibid.

⁵ Бугаевский, А. Св. Варвара. – В: *Православная энциклопедия*, т. VI, Москва, 2003, с.560. Любопитен факт е, че сам император Юстин I е роден в околностите на крепостта Бедеряна – до с. Таваличево, Кюстендилско.

⁶ Viteau, J. *Passion des saints Ecaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia*, Paris, 1897, p.89-99; cf. 101-105; Списък на съхранилите се до днес жития, похвали и т.н. ранни сведения за св. Варвара може да се намери в: Halkin, F. *Bibliotheca Hagiographica Graeca* (BHG), t.I, Bruxelles, 1957, p. 75-78.

⁷ Виж например: Wirth, A. *Danae in Christlichen Legenden*, Wien, 1892, p.105-111; Cod. Vatic. 1631, saec. XII, fol. 97v -102.

⁸ *Analecta Bollandiana*, 19, 1900, Codex IV.38 – p. 86-7; Codex V.13 – p. 94-19. Град Сарди в Мала Азия не бива да се бърка с нашата столица Сердика, дн. София. Мнозина ентусиазирани изследователи преповтарят грешката на известни наши историци от близкото минало и твърдят, че св. Мелитон Сардийски се е подвизавал в Сердика.

Освен вече споменатите, съществуват и други жития на св. Варвара, появили се през IX и следващите векове и добили известност, като това на архиепископ Арсений Керкирски, Георги Граматик, Теодор Продром, Усуарг и т.н., включително две сирийски и едно арменско житие. Всички те в някаква степен преповтарят най-ранните жития, без да могат да допринесат за изясняване въпроса с родното място на светицата.

Българският читател е запознат с живота на св. Варвара от различните Жития на светците, достъпни у нас. Те са базирани преди всичко на многотомното издание *Жития на светците* на св. Димитрий Ростовски. Житието в многотомника на св. Димитрий, както и тези оформили се или буквално преведени от неговия труд и добили популярност в България, не се различават в голяма степен от житията в гръцките синаксари, съставени на базата на св. Симеон Метафраст и другите ранни жития. Идентични с тях са и славянските преводи на житията на св. Варвара, направени в различни периоди от българската история и включени в различни минеи и сборници⁹. Като казваме, че не се различават, имаме предвид преди всичко, че основните събития и участници са почти винаги идентични. Ето едно резюме на сведенията, които ни дават житията. Събитията се разиграват по времето на император Максимиан, семейството на св. Варвара живее в Илиопол, а баща ѝ бил знатен човек на име Диоскор (според житието, приписвано на св. Йоан Дамаскин, Диоскор е бил топарх)¹⁰. Варвара живеела изолирано, в кула, и в зряла възраст пожелала да приеме християнската вяра. В Илиопол дошъл християнски свещеник, който подготвил младата девойка за кръщение. В житията се споменава и за строежа на мраморна баня по заповед на Диоскор, която по заръка на Варвара била направена с три, а не с два прозореца, като символ на вярата ѝ в Св. Троица. Разгневиеният Диоскор преследвал дъщеря си, измъчвал я, затворил я в тъмница и най-накрая я предал в ръцете на управителя на областта (хегемона) – Маркиан. Св. Варвара и нейната прислужница Юлияна били убити извън стените на града.

И така, всички жития са единодушни, че бащата на св. Варвара се казвал Диоскор. В повечето текстове фигурира името на имп. Максимиан, но при някои изследователи се появяват разногласия за кой точно Максимиан става въпрос. Дали под Максимиан трябва да се разбира император Максимин I Трак, управлявал в периода 235–238 г., дали това е Максимин Дай (Дая), управлявал през 305–313 г., дали става въпрос за император Максимиан (293–305 г.), съуправител на император Диоклетиан, или за Галерий Максимиан, който е цезар на император Диоклетиан, а след 305 г., след оттеглянето на Диоклетиан и Максимиан, съимператор с Констанций. В житийната литература се е утвърдила като година на смъртта на светицата 306 г., което указва на съвместното управление на Констанций и Галерий. Само за пояснение ще кажем, че съществуват и такива, които посочват като година на мъченическата смърт на светицата 267 г., 305 г. и т.н. Както ще видим по-нататък, времето на мъченическата смърт

⁹ За тези най-ранни преводи на житието на св. Варвара виж по-подробно изключително ценния труд на Климентина Иванова: Иванова, К. *Bibliotheca Hagiographica Balcano – Slavica* (BHBS), София, 2008, с.333-335.

¹⁰ S. Joannes Damascenus, *Laudatio S. Barbarae martyris...*, p. 789. Топархът по времето на Римската империя се е явявал управител на населеното място, града.

на св. Варвара има важно значение за нашата хипотеза относно географското разположение на топонимите, споменати в житието ѝ.

Според нас няма основание за съмнение, че св. Варвара загиба мъченически през 306 г., по времето на Галерий Максимиан или година по-рано, по времето на съвместното управление на император Максимиан (Marcus Aurelius Valerius Maximianus) и Диоклетиан (Gaius Aurelius Valerius Diocletianus), продължило до 305 г. и запомнило се с едни от най-жестоките гонения срещу християните в периода 303–305 г. Подкрепя за това наше твърдение намираме във факта, че и у св. Йоан Дамаскин, и у св. Симеон Метафраст името на императора е изписано като Максимиан (Maximianus), докато въпреки близкото звучение на името на император Максимин, то се изписва различно – Maximinus. В случая не виждаме основание да бъдат свързвани житийните събития с някои от императорите с име Максимин, при положение че имаме ясно изписано името на императора Максимиан. Тоест мъченическата смърт на св. Варвара е настъпила по времето на тетрархията Диоклетиан–Максимиан–Галерий–Констанций или година след оттеглянето на Диоклетиан и Максимиан (305 г.) и единствено може да имаме недоумение дали става въпрос за император Максимиан (Marcus Aurelius Valerius Maximianus) или за цезар Галерий Максимиан (Gaius Galerius Valerius Maximianus).

Галерий Максимиан е именно човекът в разделената на четири Римска империя, който отговаря за почти цялата територия на Балканите. По същия начин след оттеглянето на Диоклетиан до самата си смърт през 311 г. Галерий Максимиан управлява източната част на империята, която включва Балканите. Държим много да подчертаем този момент, защото това е сериозен аргумент в полза на предположението, че св. Варвара не е родена в Мала Азия (Илиопол Антиохийски, Никомидия и т.н) и още по-малко в Африка (Илиопол Египетски)¹¹. Ако св. Варвара беше родена и пострадала в Азия или в североизточна Африка, редно беше в житието да бъде упоменато името на император Диоклетиан, който управлява източната част на Римската империя, тоест азиатските и източната част от африканските провинции – Египет! Няма логика там да фигурира името на император Максимиан, който като съуправител на Диоклетиан управлява Запада, който включва и част от българските земи¹². Съуправител (цезар) на Диоклетиан пък става Галерий Максимиан, комуто са подчинени голяма част от Балканите.

Въз основа на казаното дотук считаме, че няма достатъчно аргументи да се търси родното и същевременно лобно място на светицата извън Европа.

Нашата хипотеза относно мястото, където светицата се ражда, живее и умира мъченически, е, че поради големия период от време между мъченическата смърт на св. Варвара и първите достигнали до нас жития е осъществена екстрапола-

¹¹ Различните версии на житията дават възможност за различни интерпретации на това, къде точно е пострадала св. Варвара. Повечето от тях, включително и най-древните, достигнали до нас, говорят за Илиопол, но без да се уточнява дали става въпрос за този в Египет или Антиохия.

¹² Управлението на Диоклетиан е свързано с разделяне империята на две между него (източната част) и Максимиан (западната част). По време на тяхното управление се създава тетрархията, като двамата съимператори си избират по двама съуправители – цезари. Съответно Диоклетиан си избира за цезар Галерий, комуто са поверени за управление и Балканите, докато император Максимиан избира за свой цезар Констанций Хлор.

ция на топосите в посока оцелелите и съхранили историческата си известност през вековете.

Повечето ранни житийни текстове, включително и този на св. Симеон Метафраст, са единогушни, че света Варвара се ражда и умира в град Илиопол: „Qusdam aotem regio, qnas vocatur Heliopolis...”¹³. Както вече споменахме, съществуват някои западни мартирологии, като този на Усуард, където като родно място на светицата е посочена Тоскана, а в някои късни преписи на мартирология на бл. Йероним, както и у Бега Достопочтени се посочват съответно Рим и Антиохия. Усуард дори променя датата, в която се чества паметта на светицата, от 4 на 16 декември¹⁴. Тези промени обаче са от по-късен период и при тях е разбираем интересът на западни агио- и историографи да съсредоточат колкото е възможно повече святост в Рим и в земите под неговата юрисдикция. В случая обаче едно таква важно събитие, каквото е била мъченическата смърт на св. Варвара, няма как да е останало незабелязано от такъв съвестен изследовател като блаж. Йероним и последователя му Генадий Марсилски¹⁵. Виждаме, че латинските писатели превеждат житието, като влагат свои добавки и интерпретации в него. А липсата на единогушие по въпроса за топосите също говори, че тези автори не ползват някакъв западен, недостигнал до нас първоизточник на житието, а превеждат, като променят родното място на светицата според различни съображения.

Какво може да е предизвикало тази намеса в житието и от какво е продукувана тази промяна? Може да предположим, че на латинските преводачи са били известни няколкото версии за родното място на светицата, съществуващи в източните жития, и объркването произтича от този факт. Нещо повече, един от предложените топоси е невъзможен. Става въпрос за това, че св. Симеон Метафараст асоциира Илиопол с Египет, а не с Антиохия. Можем да допуснем, че латинските автори са познавали добре творчеството на гревните географи, а е известно, че още Страбон в самото начало на новата ера свидетелства, че египетският Илиопол е напълно в руини¹⁶. Тоест няма как египетският Илиопол, който по времето на св. Варвара, а и госта преди нея е бил мъртъв град, да бъде сочен като родно място на светицата. Тогава какви други основания имаме, за да предположим, че св. Варвара е родена и просияла на територията на днешна България, а не, както се е утвърдило вече в голяма част от житийната литература, в Антиохия, в гревния прочут Илиопол (Баалбек, дн. Ливан), Никомидия или в египетския Илиопол, както посочва св. Симеон Метафраст¹⁷.

Сериозен аргумент в подкрепа на цитираното в началото амонско предание е времето на появата на първото достигнало до нас житие на светицата. Близко

¹³ Simeonis Logothetae, *Vitae Sanctorum...*, p. 301-304. Виж също: Князький И. *Император Диоклециан и koniec античного мира*, Москва, 1999.

¹⁴ Usuardus Sangermanensis monachus, *Martyrologii continuation*, PL, t.124, Parisi, 1879, p. 767.

¹⁵ Gennadius Massiliensis, *De scriptoribus ecclesiasticis (De viris illustribus)*, PL, t.58, Parisi, 1862, p.1059-1120.

¹⁶ Strabo, *The Geography of Strabo XVII*. 1.27-29 (C 805.), London, 1967, p.79-85. Повече за Илиопол и неговата история се явява: Dobrowolska, A., J. Dobrowolski, *Heliopolis. Rebirth of the city of the Sun*. Cairo, 2006.

¹⁷ Bedae Venerabilis, *Martyrologia, Martyrologia juxta exemplaria Coloniense et Bollandianum*, PL, t.94, Parisi, 1862, p. 1123, Footnote C.

четирисотин години ни делят от смъртта на св. Варвара и писменото свидетелстване на събитието в житийната литература. От една страна, това време е достатъчно, за да избледнеят, забравят или видоизменят доста подробности от живота на светицата. В случая името на нашия Илиопол (днешното с. Елешница (Разложко) вече е заличено и забравено, на негово място се е появил славянският Небуш. Съвсем естествено е, при споменаването на Илиопол през VII в., а и по-рано, в съзнанието на книжовниците да изникват двата знаменити Илиопола – александрийският и антиохийският. И при положение че Александрийският Илиопол още в началото на нашата ера е бил в руини, както вече споменахме, то за по-късните изследователи е оставала единствената алтернатива св. Варвара да бъде свързана с антиохийския Илиопол – един от главните религиозни центрове на Римската империя. Едва ли някой се е сещал за скътания в пазвите на три планини – Родопите, Пирин и Рила – тракийски Илиопол, където също до приемането на християнството е бил широко разпространен култът към слънцето¹⁸. Въпреки че той не ще да е бил съвсем безизвестен в столицата Константинопол. Намерената надгробна плоча с надпис от с. Елешница от 12 юни 538 г. свидетелства за това, че топлите минерални извори и тяхната лечебна сила са били познати сред константинополския елит. Ненапрасно една приближена на император Юстиниан I благородна дама се е лекувала тук, построила е храм, посветен на св. ап. Андрей Първозвани, но болестта се е оказала по-силна от добрите ѝ дела и тя е починала също на това място¹⁹. Но всъщност именно тази малка известност на българския Илиопол се превръща в много сериозен аргумент в подкрепа на хипотезата, че именно тук се е родила св. Варвара. Трудно е да повярваме, че новината за смъртта на св. Варвара, ако тя действително се е случила в славния Баалбек-Илиопол е щяла да остане неописана и незабелязана толкова много векове. Това е разбираемо и логично обаче, ако събитието се случи в един провинциален Илиопол. Фактът, че Антиохия и Александрия са двата главни книжовно-богословски центрове през първите 3–4 века на християнството и е невъзможно едно такова важно събитие – мъченическата смърт на св. Варвара, да остане неотбелязано и неспоменато. Константинопол в случая се превръща в такъв център от IV в нататък, едва след като св. Константин Велики решава да премести столицата на империята на изток.

В края на житието от св. Симеон Метафраст се появява един много интересен детайл. Той споменава името на едно село и на един град, които допълнително заплитат пъзела. В текста става въпрос за благочестив мъж на име Валентин от село, наречено Гела(с), отстоящо на дванадесет мили от Евхаит, който пренесъл тялото на светицата в Гела(с) и го погребал.

Имаме град Евхаит и отстоящо на 12 мили (в друг вариант на текста милите са само 2) село, наречено Гелас. Повечето изследователи бързат да отъждествят

¹⁸ Павлова, М. *Село Баня (Разложко)*, С, 2008 – непубликувана курсова работа – СУ „Климент Охридски“, Геолого-географски факултет; Георгиева, Е. „Проучват три археологически паметника край Разлог“, Строителство Градът, Разлог, 9 юли, 2007.

¹⁹ Плочата с надписа е била намерена в местността Небуш, тоест там, където трябва да се намират руините на Илиопол, и е била отнесена в църквата при Елешничката баня (Св. Варвара), откъдето през 1914 г. е пренесена в Софийския археологически (тогава Народен) музей.

Евхаит с древния Евхаит, недалече от малоазийския бряг на Черно море (дн. гр. Чорум в Турция), който е достатъчно известен от историята и житийната литература. Тук през V в. от Амасия са пренесени мощите на известния раннохристиянски мъченик и светец на Църквата – св. Теодор Тирон, което спомага за бързото издигане на града както в църковно, така и в политическо отношение. Относно селото Гелас дори не се правят предположения, априори се приема, че това е някакво неизвестно засега на науката селце около Евхаит. Дори обаче да приемем, че Евхаит (дн. Чорум) и някое от селата в околността му са мястото, където е погребана св. Варвара, няма как разумно да се обясни самото пренасяне на тялото на светицата. От Илиопол Антиохийски (Баалбек в Ливан) до Евхаит на Черно море са близо 800 км, почти 500 км е разстоянието от Никомидия (дн. Измит в Турция) до Евхаит. От Илиопол александрийски до Евхаит разстоянието става над 1000 км. Това са седмици път и е невъзможно някой да извърви това разстояние само за да погребее тялото на светицата. Още по-невъзможно е да се даде отговор на въпроса защо и кому е било необходимо това? Единственото приемливо интерпретиране на събитията е, ако приемем, че топосите от житието са съвсем различни от тези, с които днес (а и по времето, когато са зафиксирани писмено житията) се отъждествяват.

Ако допуснем, че преданието, което ни разказва монах Партений, е достоверно, то тогава ще имаме един Илиопол (с. Елешница), Разложко, като само на петдесетина километра от него се намира рогопското с. Гела – древно селище с поне 5000 години история. Остава открит единствено въпросът с балканския Евхаит. Колкото и странно да ни се струва, такъв има, макар и погрешно да е бил отъждествяван от славяните с малоазийския Евхаит. Балканският Евхаит е гр. Сер (Сяр), дн. град Серес в Гърция. Случайно съвпадение или не, св. Теодор Тирон изпълнява същата важна роля за балканския Евхаит, каквато има и за малоазийския. В Серес митрополитски храм дълго време е била църквата „Св. Теодор Тирон“. Вярно, отстои не на 12, а поне на 30–40 мили от с. Гела, но в случая посочените разстояния са доста относителни. Както вече споменахме, самите съставители на житията не са били прецизни, като веднъж посочват 12 мили, веднъж 9ве. По-скоро посочените разстояния трябва да се разбират като указание за близост, а не като пунктуалност. В случая има значение, че през Средновековието с. Гела действително е било в Серска околия²⁰. Ако погледнем на картата разположението на Елешница, Серес и Гела, ще видим, че се получава един приблизително равноностранен триъгълник със страни между 60 и 80 километра. Разстоянието по права линия между Серес и Елешница и Серес и Гела е около 80 км, докато разстоянието между Елешница и Гела е около 60 км. Въпреки че археологическите проучвания в района са на твърде ранен етап, откритото дотук показва, че подобно на черноморското ни крайбрежие, християнството прониква в тези райони още в първите векове на апостолската проповед и пуска дълбоки корени. В Елешница и въобще в района в Разложкия регион са открити вече множество раннохристиянски храмове от периода след Сердикийския, 311 г., и Милански едикт, 313 г., с които де факто християнството получава

²⁰ В типика на Бачковския манастир виждаме, че Бакуриани, като изрежда селата, които дарява на манастира, споменава и село χωρίον Γέλλοβα – Сярско. Виж: Gautier, P. *Le Typikon du sebasto Gregoire Pacourianos*, REB, 42, 1984, p. 37.

равни права с другите изповедания в Римската империя и започва да изгражда своите култови сгради²¹. Археологическите проучвания показват, че животът в Елешница е започнал преди повече от 8000 г., а намерените артефакти са от ранния неолит и се явяват югозападен вариант на културата Караново I – една от най-древните в Европа и света въобще²². Тази култура е засвидетелствана и в близките на Елешница населени места – Добринище, Белица, Баня и гр. Донесена е вероятно от преселници от Анатолия (Мала Азия), достигнали близкото беломорско крайбрежие по море. Близко до селището от ранния неолит има второ селище от късния неолит. Следи от селища има и в местностите Стеланец, Марена, св. Троица и Спасева църква – съответно източно и западно от селото. За съжаление изворовите данни за района са много оскъдни и трябва да се разчита преди всичко на археолозите за разкриване богатото историческо минало на този край. Засега обаче проучванията на Античността и Средновековието са практически в самото си начало и това лишава нашата хипотеза от подкрепата на артефактите, които, сигурни сме, биха внесли много повече яснота.

Елешница е обградена от селища, крепости и кули от различни периоди. Според Геров районът на Елешница е бил обитаван от тракийското племе на дигерите и един от клонове на бесите, този на гиите²³. Т. Сарафов в една добре аргументирана статия прави предположение, че тук е живяло тракийското племе на сатриите²⁴. Откритите монетни съкровища от периода IV–II век, съдържащи монети от Амфиполис (на брега на Егейско море), както и монети на македонските царе, показват, че районът е бил в активни търговски връзки с гръцките и македонски полиси²⁵. В местността Небуш (Нубуш) личат руините на голямо селище от Античността, за съжаление, непроучено. Непосредствено до него има останки от крепост и две кули, личат следите от водопровод, запазил с вода селището. Това са останките на древния римски Илиопол–Хелиопол–Елиос, който след заселването на славяните по тези места променя името си на Небуш²⁶. Тук, в Небуш, при църквата „Св. Негеля“ е открита и надгробната плоча на благородната гама, която построила (възстановила) храма на св. апостол Андрей в царуването на император Юстиниан I. Под надписа на плочата са изобразени два пауна с преплетени клюнове. Паунът, както знаем, е раннохристиянски символ на безсмъртието и вечността. Случайност или не, пауновото перо е един от символите на св. Вар-

²¹ Виж по-подробно изключително ценния труд: Дремсизова-Нелчинова, Ц. *Археологически паметници...*, С., 1987.

²² Николов, В., М. Радева, *Сондажни проучвания на раннеолитното селище в Добринище, Разложко*, Археология, кн.1, 1992, с. 1-13; Nikolov, V. *Zu einigen Aspekten der Kultur Karanovo I. In: Tel Karanovo und das Balkan-Neolithikum*, Salzburg, 1989, p. 29. Николов, В. *Югозападен вариант на културата Караново I*, Археология, 2-3, 1996, с. 1-8.

²³ Gerov, B. *A propos de la population et des localites de la vallee de cours moyen de la Strouma dans l'antiquite*, Studia Balcanica, 1970, p. 7-23.

²⁴ Сарафов, Т. *Тракийските сатри. Принос към етногенезиса на тракийските племена*. ГСФФЗФ, 67, 1, 1974, с. 121-129.

²⁵ Димитров, К. *Елинистично монетно съкровище от Никополис ад Нестум (IGGH) 829*, Археология, 1, 1988, с. 50.

²⁶ Дремсизова-Нелчинова, Ц. *Археологически паметници...*, с. 70; Велков, Ив. *Градища*, с.163; Бешевлиев, В. *Два малко...*, с. 37-47; Дивизиев Ив. *Елешница*, с. 22-24;

вара и тя често се изобразява с пауново перо в ръката²⁷. Самата църква, която според Б. Филов е изградена около 1850 г., лежи върху основите на стар християнски храм²⁸. Недалеч от останките на крепостните стени и кули, на около 500 м се намира банята (Диоскорова или Св. Варвара). Тук на това място е и топлият минерален извор с аязмото на св. Варвара, където днес е изграден и параклис на светицата. Водата извира директно от скалата. Според съхранилото се местно предание тук наблизко, на височината оброчище „Св. Илия“, е лобното място на св. Варвара, където всяка година става голям събор в памет на светицата. Прави впечатление, че на това честване на св. Варвара местното население отдавало толкова голямо значение, че вместо на 4 декември, когато се чества паметта на светицата, съборът е ставал в Светлата седмица, на четвъртия ден след Възкресение Христово. Самото оброчище „Св. Илия“ може да се свърже с финалната част от житието на св. Варвара, където две мълнии поразяват мъчителите на светицата – нейния баща Диоскор и хегемона Маркиан. Както знаем, св. прор. Илия е този, чиято история от библейското повествование е преминала и във фолклорното предание и той се почита като покровител на огъня и гръмотевиците.

Другият топоним в житието на св. Варвара, който представлява определен интерес за нас, е селището Гела(с), където според амонското предание е пренесено и погребано тялото на светицата от благочестив мирянин на име Валентин. Гела е изключително интересен и рядък топоним, който, ако се доверим на изследванията на Н. Гигов, е пряко свързан с племето на траките и култа им към Орфей. Най-гравна е тракийската Гела в Родопите (с. Гела – Смолянско), която дава началото на гръцката Гелика в Пелопонес (близо до Коринтския залив) – напълно разрушена от земетресение и погълната от морето още в Античността. Родопското Гела дава начало и на град Гела на о. Сицилия, както и на Гелати и неговия прочут манастир в Колхидга – Грузия²⁹. На този етап наличието на груга Гела, още повече в околностите на малоазийския Евхаит и въобще в Азия или Африка, не ни е известна. Българската Гела от своя страна поставя пред историческата наука редица трудни за обяснение въпроси, които могат да намерят отговор, ако се приеме, че тук действително е била погребана св. Варвара.

Гела е селище с близо 4000-годишна история. Разположено в сърцето на Родопите на близо 1500 м надморска височина, с. Гела е истинска загадка за изследователите поради факта, че християнството прониква тук твърде рано, в самия център на езическия култ към Орфей и Дионисий. Предполага се, че Гела и околностите му крият загадката на едно от главните култови места на бесите, прочутия в Античността храм на Дионис. Самото Гела е разположено под най-високия връх в Средните Родопи – Карлък (2188 м), а археологическите проучвания през последните години показват, че християнството прониква тук още през IV в., като съ-

²⁷ Werness, H. *Animal symbolism of art*, New York, 2003, p.320; Jameson, A., E. Hurl, E. *Sacred and legendary art, Massachusetts*, 1857, p. 485; Ferguson, G. *Signs and symbols in Christian art*, New York, 1961, p. 23.

²⁸ Филов, Б. *Пътувания из Тракия, Родопите и Македония 1912–1916*, С., 1993, с. 89-90. Църквата „Св. Неделя“ е съществувала до към края на миналия век, днес вече е в руини.

²⁹ По-подробно за селищата с името Гела и връзката им с родопското Гела виж у: Гигов, Н. *Гела. Орфеево цвете*. С., 1988, с. 23-31.

жителства съвместно с езичеството в продължение на едно столетие. Открита е голяма раннохристиянска базилика със синтрон – сигурно доказателство, че Гела е било епископско седище, както и основите на голям манастир – един от най-старите по нашите земи. Има сведения за поне още един раннохристиянски храм в хинтерланда на селището³⁰. Правят впечатление големите размери на базиликата – 30x14 м³¹. Както вече споменахме, ранната християнизация на Гела, както и на групи части от Родопите е причина за много спекулации. Опитът на българските археолози и изследователи да обяснят този феномен с мисионерското дело на св. Никита Ремесиански, инспирирано от загрижеността на Византия за сигурността в пограничните си територии, е алогична с оглед на църковната организация в гревността и каноните на Църквата, както и от гледна точка на изворите. Св. Никита е бил епископ на Ремесиана (дн. Бела Паланка – Сърбия, между Ниш и Пирот), неговата категра е била на подчинение на митрополита на Сердика (дн. София), докато самата Сердика до VI в. е на подчинение на Рим, а не на Константинопол³². Родопите, от своя страна, са на подчинение на митрополи под вedomството на Константинопол. Няма как епископ, намиращ се на подчинение на един митрополит, да проповядва на територията на групи митрополи³³. Мисионерското дело, извършено от св. Никита Ремесиански сред бесите, включително и преводът на Библията на бески език, споменати от бл. Йероним, св. Павлин Нолански и св. Йоан Златоуст, е станало в района на Ремесиана, част от областта на която е била населявана от тракийското племе беси. Нямаме абсолютно никакви основания и изворови податки да говорим за някаква мисия на светеца в Родопите. Регно е да престанат спекулациите с този факт и съчиняването на псевдоистории, че едва ли не св. Никита бил тръгнал на проповед от Перперикон³⁴ или че е бил митрополит на Траянопол³⁵. С това кратко отклонение искаме да покажем, че причините за християнизацията на Гела и околностите не могат да се търсят в проповедта на св. Никита, а някъде другаде. Както е известно, мъченическият култ в Ранната църква е бил двигател на мощни социални процеси и импулс за развитието на църковния и респ. икономически живот в съответните области. Затова, ако е вярна нашата хипотеза за пренасянето на тялото на светицата от Елешница именно в района на Гела, то това би обяснило развитието на християнския култ в региона, наличието на големи култови сгради и др. Без да имаме изворови податки, предполагаме, че мощите са били положени

³⁰ Чанева-Дечевска, Н. *Ранно-християнската архитектура в България IV–VI в.*, С. 1999, с. 286.

³¹ Ibid. с. 287. Само за сравнение една от най-големите раннохристиянски базилики, открити у нас, тази при римския Нове, има размери 41x24 м. И докато Нове (Свищов) е един от големите римски центрове в равнината, Гела е само едно високопланинско селище.

³² Най-доброто и пълно изследване за св. Никита Ремесиански и до ден днешен продължава да бъде: Burn. A. *Niceta of Remesiana. His life and works, Cambridge, 1905 (2005)*.

³³ Виж правила 14 и 15 на Светите апостоли, правила 6 и 15 на I вселенски събор, правила 2 и 3 на II вселенски събор.

³⁴ Известният наш археолог Н. Овчаров в стремежа си да привлече вниманието към разкопките си на Перперикон често си позволява да прави необосновани твърдения, като например, че откритият от него раннохристиянски храм на Перперикон е един от най-старите на територията на България въобще и че от амвона на този храм е проповядвал сам св. Никита. Виж по-подробно моята статия: „Войната на археолозите или медиен PR за сметка на науката“ <http://www.dveri.bg/content/view/2467/503/>.

³⁵ Вече на няколко пъти в изследвания на български историци и археолози се появява неподкрепената от изворите теза, че св. Никита е бил митрополит на Траянопол. Виж напр: Марков, К. *Духовен живот в Българските земи през късната античност (I-IV в.)*. София, 1995, с.26; Ваклинова, М. *Култовият център...*, с. 162.

точно в огромната базилика на Гела. Основание за това ни дават археологическите изследвания, които показват, че базиликата е била построена през IV в. и е направяна през V и началото на VI в.³⁶ През VI в. базиликата е била опожарена и няма данни да е продължила съществуването си³⁷. Много е вероятно разрушаването на базиликата да е причинено от нахлулите в този период в Родопите славяни. Това, което в случая е много важно за нас, е съвпадението на пренасянето мощите на св. Варвара с катаклизма, довел до опожаряването на базиликата в с. Гела. Съвсем правдоподобно е да допуснем, че за да бъдат предпазени от поругаване мощите на св. Варвара, през VI в., след зачестилите нападения и заселвания на славяните в Родопите и Северна Гърция (чак до Коринт), мощите са пренесени тържествено в Константинопол. Там те остават до началото на XII в., след което са пренесени в Киев, а съгласно западната традиция, на о. Торичело (до Венеция).

Пълният текст на настоящата статия ще бъде публикуван в сайта www.dveri.bg

³⁶ Ваклинова, М. *Култовият център...*, с. 176.

³⁷ Чанева-Дечевска, Н. *Ранно-християнската архитектура...*, с. 287; Ваклинова, М. *Култовият център...*, с. 177.

Х. У. Лангфорг

заместник-директор на
колежа „Св. Чаг“ в
Университета в Дърам

ОПИТЪТ ЗА ЕДИНЕНИЕ НА ЧАСТ ОТ АНГЛИКАНСКАТА ЦЪРКВА С ПРАВОСЛАВНИТЕ В НАЧАЛОТО НА XVIII В.

Опитите за единение на различни части от християнския свят започнаха да интригуват църковните историци още от самото начало на съвременното икуменическо движение в началото на XX век. Един от тези планове е опитът на нонджурърите¹ от осемнадесети век да установят църковно общение с православните на Изток. Обикновено историците разказват, че между 1716 г. и 1725 г. нонджурърите влезли в кореспонденция с Православната църква с цел обединение, но тези опити се провалили. Ако изобщо се споменава някаква причина за това, то тя е или че цар Петър Велики починал, или че архиепископ Уейк сложил край на преговорите. Макар в общи линии тези обяснения да са верни, има и някои подробности, които се нуждаят от допълнително проучване². (...)

През 1712 г. Александрийският патриарх Самуил изпратил в Англия архиепископа на Тива Арсений със задачата да потърси помощ за патриаршията от кралица Анна. Арсений бил придружен от архимандрит Геннадий, протосингела Яков и един дякон на име Симеон, както и от няколко рогнини на архимандрит Геннадий, които трябвало да служат като преводачи. Те били посрещнати радушно от епископа на Лондон Хенри Комптън (1675–1714 г.), а присъствието на гръцките духовници предизвикало интереса на английското духовенство и миряни. Впоследствие Арсений пише няколко писма до Йерусалимския патриарх Хрисант. Между другото

¹ Терминът произлиза от английското Non-jurors (отказващи да дадат клетва). Така се наричат онези клирици, които отказали да се закълнат във вярност на принца на Оранж Уилям, който заел английския престол (1688–1702) след бягството на Джеймс II (1685–1688), и така отказват да признаят новата династия. В българския език не съществува точен превод на това понятие, затова е използван принципът на калкирането. Предложението е на доц. д-р Румен Генов, за което му благодаря. – Б. пр.

² Подборен разказ на случилото има в *История на нонджурърите* ("History of the Non-Jurors", 1845) на Томас Латбъри. Джордж Уилямс, член на Кралския колеж в Кеймбридж, през 1868 г. публикува всички налични документи на английски в монографията си *The Orthodox Church of the East in the Eighteenth Century...* Пълната библиография по този въпрос е цитирана от епископ Джон Додън в том първи на *Journal of Theological Studies*. Всички документи са публикувани през 1905 г. от Жан-Батист Мартин и Луи Пети в тяхната *Collectio Conciliorum Recentium*. През 1925 г. в своето забележително съчинение *History of the Later Non-Jurors* Хенри Броксап се докосва до този опит за единение, но като цяло той се занимава с вътрешната история на нонджурърите. Трябва да бъдат споменати и някои съчинения на самите нонджуръри, особено *The Unbloody Sacrifice* на Джон Джонсън (публикувана през 1714 г., 1718 г. и 1724 г.) и *A Collection of the Principal Liturgies used by the Christian Church in the Celebration of the Holy Eucharist (1720)* от Томас Брет. – Б. а.

В тях той споменава, че мнозина – не става ясно точно колко – англичани се обърнали към него с молба да бъдат приети в Православната църква. Спогеля, че приел само неколцина от тях и като причина изтъква факта, че нямал църква. Тридесет години по-рано, през 1677 г., епископ Комптън разрешил на гостуващия архиепископ на Самос Йосиф Георгеринос да основе гръцка църква в Сохо, но този проект не се реализирал и малко след това църковната сграда била предадена на френски бежанци хугеноти. Арсений не можел да си върне собствеността върху тази сграда, а нямал възможност да построи нова. Затова превърнал в параклис един частен дом, където всяка неделя отслужвал православна литургия. Службите били посетени от някои английски духовници и миряни. Писмата на Арсений съдържат важната забележка, че преминаването на англичани в католицизъм било забранено, но властите не създавали пречки пред възможните обръщеници към православието. В кореспонденцията му с Йерусалимския патриарх той често споменава, че вижда ролята си не толкова като посредник за обединението между двете църкви, колкото като такъв, който може да улесни преминаването на нонджурърите и евентуално и на други англичани към православието.

През юли 1716 г. петима епископи нонджуръри се срещнали в Лондон, за да обсъдят множество спорни въпроси, възникнали в тяхното малко църковно общество: в крайна сметка срещата прераснала в спор за „практиките“ – за разреждането на виното с вода при св. Причастие, за молитвата за мъртвите, за епиклезата при освещаването на Евхаристията, за връщането на литургичните молитви от първото издание (1549 г.) на *Книга за обща молитва*³, за използването на миро при конфирмацията. През 1719 г. споровете за практиките довели до разкол сред нонджурърите, но на този етап, през 1716 г., противоречията били преодолени. На същото това събрание Арчибалд Кемпбъл⁴, запознал останалите епископи с разговорите, които провел с архиепископ Арсений, и споделил с тях плановете си за единение с православните. Другите епископи приели идеите на Кемпбъл. На срещата те приели няколко предложения, които решили да изпратят на православните, и то не само на патриарсите, но и на Петър Велики, който по това време пътувал из Западна Европа и проявявал интерес към този въпрос. Епископите нонджуръри предложили на Арсений основните преговори да бъдат водени с Йерусалимския патриарх Хрисант, когото те познавали, тъй като той бил учил по-рано в Англия; както и с искането си преговорите да бъдат пазени в тайна, тъй като нонджурърите се опасявали от възможни преследвания от страна на официалната църква.

Арсений изказал готовност да се срещне с Петър Велики в Холандия, а след това заминал за Петербург. Същевременно той изпратил протосингела Яков на Изток, за да поддържа контакта с източните патриарси. През 1716 г. Арсений пише на патриарх Хрисант, че ако бъде взето решение за свикване на събор по този въпрос, той трябва да бъде запазен в тайна.

Сред документите на един от шотландските епископи от XVIII век, Форбс, се съхранява бележка, в която се казва:

³ *Книга за обща молитва* (Book of Common Prayer) – заглавието на най-важната богослужбна книга, използвана от Англиканската църква, която включва реда на всички нейни богослужения и тайнства. – Б. пр.

⁴ Шотландски епископ нонджурър. – Б. а.

„През 1712 г. Архиепископът на Тива Арсений бил изпратен от Александрийския патриарх Самуил от Каиро в Египет, за да представи пред протестантските принцове и държави в Европа плачевното състояние, в което се намира Гръцката църква под тежката тирания и потисничеството на турците, и да измоли парична сума конкретно за патриаршеския престол в Александрия. Арчибалд Кемпбъл се заинтригувал от проблема и убедил Колиър и Спаинкс⁵ да подкрепят предложението за конкордат, което да бъде предадено на Арсений, който да го занесе в Русия. Петър Велики препратил предложението до източните патриарси, което прераснало в дълга кореспонденция, прекъсната от смъртта му през 1725 г. Сред интересните детайли трябва да бъде отбелязано предложението Йерусалим да бъде приет за Църква майка, като по този начин се промени редът на патриаршеските престоли, както и това църквата в Лондон (която трябвало да бъде основана за целта) да бъде наречена „Конкордия“ и да бъде поставена под юрисдикцията на Йерусалимския патриарх. В кореспонденцията си епископите нонджуръри показали твърдост в желанието си да не „преминават отвъд“ принципите на Английската реформация и изказали притесненията си да възприемат православно вярване по въпроси като пресъществяването [на св. Дарове] и призоваването на светиите. Патриарсите посрещнали с известно разбиране техните резерви към почитанието на Света Богородица, но и с немалка доза ирония. „Не трябва да се учудваме на това, защото родени и отгледани в принципите на лутеро-калвинизма и притежаващи техните предразсъдъци, те упорито се придържат към тях, както бръшлянът към дървото“. Патриарсите положили напразни усилия да обяснят на нонджурърите разликата между *latreia*⁶ и *douleia*⁷ и се опитали да разсеят техните погозрения, цитирайки текста: „Там ги нападна голям страх, дето нямаше страх“ (Пс. 52:6 – цит. по англ.). (...)

Ето и какви по-конкретно били предложенията на нонджурърите:

1. Приема се върховенството на Йерусалимската църква. Това върховенство се разглежда като първенство по чест, въпреки че се казва, че тя се „признава за истинска църква майка и първоизточник на църковното единство, от която произлизат всички други църкви“. Въпросът за юрисдикцията не се обсъжда.
2. По тази причина патриархът на Йерусалим трябва да бъде „първ по ранг“.
3. Трите други патриаршии се признават за древни.
4. Набляга се на равенството между Константинопол и Рим.
5. „Католическият остатък на британските църкви“ извежда произхода си от Йерусалим още преди идването на мисионерите на Рим. Възможно е това да е препратка към Гластънбърската легенда⁸.

⁵ Английски епископи нонджуръри, – Б. пр.

⁶ Обожествяване, служение (гр.) – Б. пр.

⁷ (Рабско) покорство, подчинение (гр.) – Б. пр.

⁸ Според тази легенда Йосиф Ариматейски взел със себе си трънения венец, както и Светия Граал (Чашата от Тайната вечеря) и след дълго пътуване ги занесъл в Гластънбъри, Англия. – Б. пр.

6. Искат да бъде спазвана гревната дисциплина на Църквата по отношение на благочестието.
7. Търсят литургично съгласуване, което да бъде постигнато по законен начин.
8. Трябва да бъде възстановена „най-гревната английска литургия“, защото тя била най-близка до източната литургия. Вероятно това е едно от хрумванията на Томас Брет – литургията от 1549 г. трудно може да претендира както за гревност, така и за близост до православната богослужбена традиция. Англоезичната литургия по Сарумския обред⁹ е по-гревна, но също не стои близо до православния модел. По-късно нонджурърите изпратили на православните шотландския вариант на литургията на нонджурърите от 1718 г. в две копия – едно на гръцки и едно на латински.
9. Беседите на свети Йоан Златоуст и на други отци да бъдат преведени за нуждите на проповедта.
10. В Литургията те ще споменават в молитвите източните епископи.
11. На свой ред и източните патриарси са помолени да се молят за „верния и православен остатък от старата Британска църква“.
12. Двете страни трябва да продължат контактите помежду си.

След това те изложили своята доктринална позиция:

1. Приемат 12-те члена на Никео-Цариградския символ на вярата и отхвърлят 12-те допълнителни члена на Рим (т.е. символа на вярата на папа Пий IV).
2. Потвърждават единсъщиято на Светата Троица и това, че Бог Отец е първопричината (*arche*).
3. Според тяхното разбиране Светият Дух изхожда „от Отца чрез Сина“.
4. Писанията са наистина вдъхновени от Светия Дух.
5. Светият Дух участва във вселенските и поместните събори.
6. Приемат броя и естеството на „дарбите на Духа“.
7. Христос е единствената основа на Църквата; пророците и апостолите се ползват с производна власт.
8. Само Христос е глава на Църквата. Епископите имат косвено главенство. Нонджурърите признават независимостта на Църквата в духовната област от всички светски власти.
9. Всеки християнин трябва да принадлежи към Църквата. Утвърждават се дис-

⁹ Сарумски обред (или обред от Солзбъри) възниква след нашествието на норманите на Острова през последната четвърт на XI в. Древният британски (келтско-англо-саксонски) литургичен обред е променен в латински дух с цел съгласуването му с практиките на Рим. – Б. пр.

циплинарните ѝ правомощия.

10. Твърдо се отстоява причастието по двата вида и се отрича римската практика.
11. Евхаристията и Кръщението са принципно необходими за спасението. Другите тайнства, макар и да не са толкова необходими като Кръщението и Евхаристията, трябва да бъдат извършвани благоговейно и повсеместно.
12. Отхвърлят се чистилището и изкупителното застъпничество в смисъла, в който го разбира Рим, но се утвърждава междинното състояние на душите.

Накрая се изброяват различията с православните:

1. Правилата на гревните Вселенски събори не са равностойни на Писанието. Те могат да бъдат отменени от църковните водачи там, където снизхождението и необходимостта го изискват.
2. Отказват да отгадат на Богородица същата слава, каквато отгадат на Бога – т.е. не приемат термините *douleia* и *hyperdouleia*.
3. Имат опасения относно молитвеното призоваване на светиите.
4. Отказват да се произнесат по начина, по който елементите на Евхаристията стават Тяло и Кръв Христови. Това е тайна, върху която не можем да се произнасяме. Искат тя да остане неограничена и неопределена, поради липсата на нещо повече по този въпрос в Писанието и в Преданието – т.е. те са твърдо против пресъществяването.
5. Опасяват се, че иконите могат да говедат необразованите към суеверие. Искат 9-о правило на Втория НикеЙски¹⁰ събор да бъде обяснено по такъв начин, че да предпазва от това.

И накрая, църквата, която ще бъде наречена „Конкордия“, ще бъде построена в Лондон и ще се намира под юрисдикцията на Александрийския патриарх; там ще се отслужва Английската литургия, която ще бъде приета от източните патриарси. Обратно, всеки път, когато гръцки епископ пребивава в Англия, ще му бъде позволено да служи православна литургия в катедралата „Св. Павел“, като от нея ще бъдат пропуснати изразите, които имат второстепенно значение и могат да бъдат гразнещи.

Трябва да се спрем на първото предложение, отнасящо се до върховенството на Йерусалим. То може би не е чак толкова абсурдно, колкото звучи. Нонджурьрите знаят много добре, че проблемът с юрисдикцията на един „универсален епископ“ по папския модел не се възприема на Изток, но от друга страна не познават напълно православната традиция по този въпрос и въобще не разбират каква нечувана новост предлагат на православните.

¹⁰ Т.е. Седмият вселенски. – Б. пр.

Нонджурърите са пределно ясни по въпроса за пресъществяването; тяхната мисъл, ако не езикът им, всъщност звучи твърде съвременно (модерно дори от римокатолическа гледна точка). Ще цитираме мнението на Джон Джонсън, енорийски пастор в Кренбруук, Кент, признат от нонджурърите за авторитет върху учението за Евхаристията. Самият той не бил нонджурър. Основният му труд, *Безкръвната жертва (The Unbloody Sacrifice*, part 1, 1714, part 2, 1718), е едно госта обширно и несистематично съчинение. Евхаристийното му богословие оказва силно влияние върху евхаристийната мисъл и литургия на нонджурърите. Той твърди, че хлябът и виното са Тяло и Кръв „не по същество“; а в целия си труд отхвърля доктрината за същностното присъствие и жертва на Христос в Евхаристията; докато в същото време ясно изтъква реалността на това присъствие и жертва. Той твърди, че: „1) Ранната църква е вярвала, че Тялото и Кръвта в жертвата са хляб и вино; 2) тя е вярвала, че те не са същностно Христови Тяло и Кръв, затова често нарича Тялото и Кръвта образи, фигури, символи; 3) не е почитала студени и несъвършени образи, като тези преди това и по времето на Закона, и накрая, 4) вярвала, че те са истинско гуховно Тяло и Кръв Христови, макар и не същностно, а по сила и действие”. (...)

Следователно Джонсън не вярва в материалистическото разбиране на пресъществяването (неправилното учение за „субстанция“ от седемнадесети век), но не е и виртуалист. Той е твърдо против „рецепционизма“¹¹: „Ако Евхаристията не е Тялото или Кръвта преди раздаването, тя не може да бъде направена такава постфактум от взимашите причастие; защото вярата не може да гаде съществуване на нищо, не може да направи да има нещо, което го няма”. (...)

Това е мнението на един от теолозите, признати от нонджурърите. Потвърждение на неговите възгледи намираме у Томас Брет, техния най-известен литургист.

В неговия основен труд, озаглавен *Сборник с основните литургии, използвани от Християнската църква при отслужването на светата Евхаристия* („A Collection of the Principal Liturgies, used by the Christian Church in the Celebration of the Holy Eucharist”, London 1720), четем:

„Аз не вярвам, че хлябът и виното изчезват, а остава субстанцията от тях, акцигентите, които се превръщат във физическите Тяло и Кръв Христови, роден от Дева Мария, страдал на Кръста и сега е на небето, както гласи доктрината на Римската църква. Не вярвам и като лутераните, че субстанцията на хляба и виното се запазва, а самите Тяло и Кръв Христови чрез някаква вездесъщност са толкова свързани и въплътени с тях, че са ядени и пини от вярващите на Господнята вечеря. Не вярвам и като калвинистите, че Тялото и Кръвта Христови, които сега са на небето, са по тайнствен и неразбираем начин съединени с хляба и виното и са приемани заедно с тях чрез вярата на причастниците. Но аз вярвам, че хлябът и виното са единствените Тяло и Кръв, предназначени да бъдат приети при светата Евхаристия. Вярвам, че те са станали Негови тайн-

¹¹ Учение, според което евхаристийните хляб и вино се превръщат в Тяло и Кръв Христови при приемането им (англ. reception) от вярващите. – Б. пр.

ствени Тяло и Кръв, тоест, че те пълно и съвършено представят Неговото Тяло и Кръв, Неговите истински Тяло и Кръв по сила и действие”. (...)

Отговорът на православните до нонджурърите закъснява с пет години и половина – по различни причини, някои извън техния контрол. Самият отговор е датиран от „април 1718 г.”, но той стига до Англия едва в 1722 г. Вероятно нонджурърите приемат отговора като тежък удар.

Тонът на документа е високомерен, позицията му – нетърпяща възражение, тя е категорично антипапска, особено по отношение на причастията под един вид, самото папство, изхождането на Светия Дух. Православните поддържат, че върховенството от калвинизма „Изповедание на Православната източна църква”, публикувано от името на Кирил Лукарис¹², е невярно, ако не е дори пълен фалшификат. Колкото до направените от нонджурърите предложения, ето какъв е коментарът на православните в увода към техния отговор:

„... които добре правят, като ни изпращат някои предложения, за да си осигурят съюз с нас. Има обаче някои трудности в изпълнението на това желание; понеже, макар и тези господа да са доброжелателни и ревностни любители на истината, но те остават погълнати от някои стари предрасъдъци, с които са подхранвани и израснали и не могат лесно да се разделят с тях. Затова и са склонни да приемат някои от нашите свети доктрини с готовност, но за други очакват снизхождение, а някои техни мнения не са съобразени с истината, понеже продължават да гържат на старите предрасъдъци и не могат да се разделят с тях по никакъв начин: защото отдавнашността на обичая е приковала умовете им. Затова е нужно да бъдат направени поправки, корекции и да бъдат дадени отговори на предложенията, които те правят”. (...)

Подробно е разгледано предложението за върховенството на Йерусалим и реда на патриаршиите: православните заявяват, че редът на старшинството не трябва да бъде изменен по никой начин, но ако нонджурърите или по-скоро – „католическият и православен остатък на британските църкви”, искат да се покорят на Йерусалимския патриарх, много добре: те могат да бъдат приети в тази патриаршия, но *след това* тя и само тя ще бъде канонично оправомощена да ръкоположи британските епископи (което по презумпция означава че тя ще преръкоположи епископите нонджуръри); следователно това, което православните предлагат, не е обединение или църковно общение, а пълно подчинение на Йерусалимския патриарх.

Колкото до седмото предложение на нонджурърите за уеднаквяване на литургията при спазване на различните национални обичаи, православните отбелязват, че предложението е неясно – ще бъдат приети само такива изменения, които не противоречат на Православието.

В осмото си предложение нонджурърите искат в Англия да се следва гревната Английска литургия. В своя отговор православните подчертават, че това означава признание, че настоящата английска литургия, т.е. *Книга за обща молитва*,

¹² Александрийски (1601–1620 г.) и Константинополски патриарх (1620–1638 г., с прекъсвания). – Б. пр.

е дълбоко погрешна, ако не и еретична – и предлагат на нонджурърите това, което те самите всъщност признават; също така, че няма нужда от връщане към древната Английска литургия, която те не са чели, нито пък са чували за нея (напълно вярно!); и след като Златоустовата и Василиевата литургии са достатъчно подходящи за всички национални църкви на Изток, те би трябвало да са подходящи и за английската. Въпреки това патриарсите биха искали да се запознаят с древната Английска литургия и да я сверят с православните богословски и литургични принципи; след това тя би могла да бъде използвана в Англия.

Православните изказват съгласие с предложения 9–12 за взаимна молитва и поддържане на контактите. После се обръщат към доктриналното изложение: те предпазливо приемат някои от твърденията, пояснявайки, че Светият Дух изхожда само от Отец (и следователно нито *ек*, нито *dia tou huiou* могат да бъдат добавяни към Символа на вярата). Също заявяват, че не само пророците и апостолите говорят чрез Светия Дух, но също и Съборите и Отците. Съгласни са с другите твърдения на нонджурърите – всичко това е изразено с твърде много гуми!

Те обаче се изказват много остро по въпросите, по които нонджурърите не са съгласни с православните: „Бидейки родени и отгледани в принципите на лутерокалвинистите и притежаващи техните предразсъдъци, те упорито се придържат към тях, както бръшлянт към дървото, и трудно се отстраняват”. Отново подчертават категорично непогрешимостта на Вселенските събори; техните решения не могат да бъдат пренебрегвани поради низходителност или необходимост. Много остро те се изказват срещу всички западни събори и особено срещу събора във Флоренция, наречен „банда от разбойници, приели в същото време на трона като съдия да стои един папа престъпник, който налага решенията в зависимост от собственото си настроение по тираничен и незаконен начин”.

Относно възражението на нонджурърите за почитането на Света Богородица и светиите, те използват доста иронични гуми. „Там ще се уплашат те от страх, гето няма страх” (Пс. 52:6 – под „те” псаломът има предвид глупците и нечестивите!). Те обсъждат подробно разликата между *douleia* (почит, отнасяна към светиите), *hyperdouleia* (към Дева Мария) и *latreia* (само към Бог), но допускат, че англичаните разбират тези разлики, тъй като продължават да бъдат обзети от предразсъдъци. Обещават да бъдат търпеливи към тях, докато започнат да мислят правилно.

Православните са истински гневни от отричането на пресъществуването (това се случва след Събора във Витлеем¹³) и наричат отрицанието, критиките и дори съмнението на нонджурърите богохулни. Изглежда, че нонджурърите са имали предвид *физическо* разбиране за „субстанция” и следователно за „пресъществуване”, за разлика от православните – те не са били повлияни от възхода

¹³ Поместен събор на Йерусалимската църква, проведен под ръководството на патриарх Доситей през 1672 г. Целта е да се отхвърлят обвиненията към Православната църква в калвинизъм след публикуването на злополучната *Източно изповедание на християнската вяра*, написана в калвинистки дух и издадена под името на Константинополския патриарх Кирил Лукарис през 1629 г. Поради тази причина в някои свои постановления Съборът във Витлеем има римокатолически уклон (напр. възприема се западният термин *transsubstantiatio* – пресъществуване, по отношение на елементите на светата Евхаристия). – Б. пр.

на природните науки през седемнадесети век и затова отговарят просто *В минало време* на възраженията на нонджурърите. И отново ги обвиняват заради „лутеро-калвинистките“ им убеждения.

Колкото го почитането (*douleia*) на иконите, подчертават, че то е законно и справедливо и че те не обръщали внимание на съмненията на необразованите евреи и мюсюлмани, тъй като интеллигентните хора щели да ги разберат. Във всеки случай истинската доктрина трябва да бъде засвидетелствана, нищо че не-християни могат да бъдат засегнати.

Те с радост се съгласяват с другите клаузи – за църквата „Конкордия“, за правото на православния епископ да служи в катедралата „Свети Павел“. Езиковите трудности могат да бъдат преодолени.

Отговорът бил изготвен от Хрисант Йерусалимски и съгласуван с православните патриарси, митрополити и духовенство в Константинопол. Към това е добавен и „Синодален отговор по въпроса какви са възгледите на Източната църква на гръцките православни“, изпратен до английските симпатизанти на православието през 1672 г., когато е проведен Съборът във Витлеем. Той представлява кратко изложение на православната вяра. Има и друг приложен синодален отговор, специално за Евхаристията, който категорично набляга на пресъществуването. (...)

Нонджурърите изпратили до патриарсите стезнат, изпълнен с достойнство и изключително ерудиран отговор, изпълнен с обширни светоотечески цитати. В тона си те остават добронамерени и не обвиняват православните за тяхната непримиримост. Но след всичко казано опитът на патриарсите да наложат на нонджурърите решенията на Събора във Витлеем като задължително условие за църковно общение изглежда акт на произвол. По същество това се явява опит един поместен събор да бъде издигнат до нивото на вселенски събор. В действителност това бил ултиматум, който нонджурърите не могли да приемат. Петър Велики и Руската църква можели да упражнят възпиращо влияние – те не били обвързани с постановленията на Събора във Витлеем – но Петър починал.

Междувременно източните патриарси също разбрали за същинската неканонична и схизматична позиция на нонджурърите и загубили интерес. Наистина, писмото на [Кентърбърийския] архиепископ Уейк до патриарха е написано две години след последното писмо на патриарсите към нонджурърите, но е твърде възможно всичко да е станало ясно чрез британското посолство в Константинопол: предната година капеланът на посолството Томас Пејн информирал Кентърбъри за разменената кореспонденция. Забележително е, че Уейк, интронизиран за архиепископ през 1716 г., не знаел за нея чак до 1724 г. Следователно тази кореспонденция била запазена в тайна в продължение на цели осем години!

В писмото на Уейк се отрича всякакво участие на Англиканската църква в действията на нонджурърите, като същевременно се подчертава близостта в отношенията между англиканите и Източната църква. Причината му да изкаже

несъгласието си с нонджурърите е, че „те са се опитали да Ви отклонят от общението с нашата църква“. В писмото вярата на двете църкви се описва като идентична във всички по-важни пунктове и той дава да се разбере, че единствено голямото разстояние пречи за постигането на нещо повече от доброжелателност¹⁴. Писмото е шедровър на църковната дипломация и в интерес на истината трябва да отбележим, че дава реална представа за цялата история.

Нонджурърите се надявали на преговори за обединение. Отговорите, които получили, колкото и учтиви да били те, изисквали само едно – не обединение, не църковно общение, а безусловно подчинение. В едно от последните писма на патриарсите от септември 1723 г.¹⁵ се потвърждава православно становище, изложено в първото писмо – без нищо да добавя или променя: „Затуй, които желаят да се съгласят с божествените догмати на православната вяра, трябва да последват и да се покорят на всичко, което е определено и постановено от древното предание на отците и утвърдено от светите и вселенски събори, от времето на апостолите и техните приемници, богоносните отци на нашата Църква. Те трябва да бъдат приети с честност и послушание, без обсъждане или колебания“¹⁶.

Двеста и тридесет години са много време: научили сме се на доброжелателство и взаимно разбиране, на стремеж за по-нататъшното възстановяване на вселенската вяра, чрез дълго и добронамерено общуване, подсилено от взаимното съдействие. Много от богословските възгледи на нонджурърите сега са приети от англиканите. Всъщност вселенската насока в Англиканската църква е отишла доста далеч. Също така православната *диаспора*, така трагически пострадала от политическите събития и толкова героично поддържана от нашите православни братя сега на Запад, оказва благотворно въздействие за успокояване на голяма част от естествените подозрения, които Източната църква от векове е имала към Латинския запад и към Реформацията, която в много отношения е пряко следствие от Латинския запад както в развитието си, така и в своята реакция. Нека, изпълнени с търпение, вяра, надежда и великодушие, да се обърнем отново, откъд Кренмър и Лукарис, откъд Яш, Витлеем, Витенберг, Женева и Тренто, към Писанията и истинските Вселенски събори.

Докладът *The Non-Jurors and the Eastern Orthodox* е изнесен на конференцията на Сгружението „Св. Албан и св. Сергей“ в Дърхам, 26 юни 1965 г. (публикува се с незначителни съкращения)

Превод от английски: Алексей Стамболов

¹⁴ Ето част от неговото писмо: „Сега, когато пиша тези неща до Ваше Светейшество, не мога по никакъв начин да подминавам това, което чух преди година от един от моите презвитери, който все още е сред нашите търговци в Константинопол: а именно, че някои свещеници схизматици от нашата църква са писали до Вас под мнимите титли на архиепископи и епископи на Англиканската църква и са търсили общение с Вас, които, без да имат нито място, нито църква в тази страна, са се опитали да Ви заблудят, които сте незапознати с техния разкол. ... Някои духовници, още по-малко епископи, се отделиха от нас; привлякоха мнозина на своя страна и създадоха енории, които се отделиха от Църквата. Накрая лудостта им стигна дотам, че след смъртта на първите начинатели на тази схизма, те ръкоположиха за себе си нови епископи, които да ги наследят – точно те са хората, които са се обърнали към Вас. Така са се опитали да Ви отклонят от общението с нашата Църква“.

¹⁵ Поместено като притурка в *Православен катехизис и послание на източните патриарси за православната вяра*, С., СИ, 1991.

¹⁶ Пос. съч., стр. 211-212.

Людмила Димова

ПАСТОР В ПРЕЗИДЕНТСКИЯ ДВОРЕЦ

Двама представители на източногерманските протестанти са начело на германската държава. Ангела Меркел е дъщеря на пастор, а новият президент Йоахим Гаук (72 г.) дълго време е бил пастор. Ала те не са изключение сред политиците. Кристине Либеркнехт (53 г.) – дъщеря на пастор и сама пастор, е министър-президент на Тюрингия. Богослови има и в редиците на зелените, християндемократите и социалдемократите. Как и защо Евангелската църква в бившата ГДР се превърна в ковачница на кадри за обединена Германия, пита списание *Шпигел* (октомври/2012)? Колко силно е влиянието ѝ върху политиката? Ще се евангелизира ли Германия?

Протестант в президентския дворец Белвю не е нещо необичайно, напротив – от десетимата досегашни федерални президенти само двама са били католици. Конфесиите винаги са участвали в дебатите в страната – по биоетични и биополитически проблеми, в дискусиите за абортите и евтаназията. Двете консервативни партии – Християндемократическият и Християнсоциалният съюз, стоят близо до Църквите. Отношението между Църквите и държавата вероятно ще е една от големите теми на президента Гаук.

В Германия пасторските традиции са силни, затова медийният интерес към начина на живот на духовниците и техните деца е обясним. Тъкмо пасторските семейства в бившата ГДР успяват да съхранят буржоазния дух, гражданските ценности, нещо от консервативността на XIX век в образованието, културата, вярата. В пасторските домове се е запазила и развила културата на дебата и публичното говорене. Децата на пасторите често са били свидетели на бащиното внимание към другите и на строгостта в собственото семейство. В автобиографията си пастор Гаук цитира думите на сина си Кристиан: „За другите се застъпваш! За твоите собствени синове – не!“. За пасторите професионалните задължения са най-важни, напълно в духа на представата за протестантската етика, изградена от социолога Макс Вебер. „Ангела Меркел е такъв човек на дълга, тя упражнява професията си с протестантска строгост“, пише *Шпигел*, и я нарича *light* протестант, макар, за разлика от Гаук, тя да не е теолог, завършила е физика. Консервативните духовници в бившата ГДР са съществували в непрестанен сблъсък с комунистическата върхушка. За Министерството на държавната сигурност на Ерих Милке Евангелската църква е „държавен враг номер едно“, най-много страдат децата на пасторите, подложени на непрекъснати подигравки и охулване на вярата. Синовете на Гаук дори са нямали право да посещават средно училище. Режимът превръща пасторските деца, някои от които по-късно също стават пастори, в гневни противници. Но макар да не

приемат държавата, те не застават открито срещу нея. Меркел казва за своя баща: „Искаше Църквата да се ориентира в реалността, за да не съществува непрекъснато като чужда”. Йоахим Гаук също разсъждава в текстовете си върху този своеобразен реализъм – готовност за компромиси, но без да се продаваш. Църквата работи с опозиционните групи за мир и екозащитниците, но се придържа към рамки, приемливи за системата. Нейните духовници са непокорни,



Йоахим Гаук

но не са герои, подчертава *Шпигел*. „Църквите в ГДР са знаели, че държавата ги шантажира, но че в действителност не ги застрашава”. Те в известна степен са замествали липсващото публично пространство, твърди Рихард Шрьодер, теолог и социалдемократ. Църквата е единствената институция, до която тоталитарната държава няма пряк достъп. Тя никога не е разбирала себе си като опозиция, но е останала убежище на буржоазните ценности, пространство на индивидуалната свобода и късче Запад в източната държава – благодарение на добрите контакти с чужбина там винаги се е намирала западна литература. По всеобщо мнение голямата заслуга на Евангелската църква е мирният характер на прехода. Едно от обясненията на успеха на пасторите ѝ след обединението е тъкмо в отсъствието на радикалност, в готовността за компромиси. „Революцията е време за политика без добродетели като премееност и разум. Революционерът е остър и радикален. С тези качества можеш да разрушаваш, но не и да съграждаш. След революцията идва времето на хора като Ангела Меркел, на които не им е гаден темперамент за пламенни постъпки. Те излизат от тишината и разгръщат своето усърдие, умението да водят дебати, чувството за отговорност и способността на компромиси – качества, на които са били възпитани в пасторските домове в ГДР”.

През последните месеци източноевропейски правозащитници поставиха чрез медиите въпроса дали Йоахим Гаук е един от тях. Трудно е да се каже категорично, все пак няма едно общоприето определение. Самият Гаук не използва това определение за себе си, просто разказва какво е правил. „Очертава се образът на човек, който поддържа революцията, но не я извършва”, заключава *Шпигел*.

За много от пасторите Църквата е осигурявала преди всичко защита и пространство, освободено от марксистка идеология. Йоахим Гаук, като син на противник на комунистическия режим, не е имал друг шанс за висше образование освен теологията. Разглеждал я по-скоро като клон на философията, както си признава по-късно. Всъщност е искал да стане учител. Баща му, морски офицер и член на Националсоциалистическата партия, е арестуван през 1951 г. Обвинен в шпионаж и „антисъветско подстрекателство” и осъден от съветската окупационна власт на два пъти по 25 години затвор, той е депортиран в Сибир. Вечер в леглото синът инстинктивно се моли – „за моя баща”. Тогава за пръв път чул думата, която след 1989 г. променила живота му – Държавна сигурност. Младият християнин бързо се превръща в аутсайдер, не членува в пионерската организация, нито в младежката организация на ГДР. „Дългът на безусловна лоялност спрямо бащата – пише Гаук в спомените си – изключваше и най-малката форма на съгласителство със системата”. И той, като много други деца в ГДР, живее в два свята – у дома в антикомунистическия, в училище – в света на партията. През 1955 г. баща му се завръща – „един човек без зъби”, близък, но същевременно чужд, пише Гаук. Въпреки всичко семейството не бяга на Запад като много други, връзката с родината се оказва силна.

Йоахим Гаук завършва теология в Роцок, където след това е ръкоположен. „За разлика от родителския или държавния авторитет вярата дава възможност да споделяш истина, която никога не може да ти наложи и никога не може да ти

отнеме. Вярата гарява тайнствена сила, тя ни помагаше да издържим като малцинство, да бъдем смели, когато груци се нагаждаха”. Младежи от енорията на пастор Гаук са арестувани и шантажирани. ЩАЗИ прави опити да вербува енориаши. В такива случаи на помощ идва пасторът, който познава отблизо своята енория. Сам я е изградил, в началото звънял от врата на врата и се представял на вярващите. Различавал се от останалите пастори, умеел да слуша, познавал живота на всеки. Днес християните от енорията цитират гумите му: една проповед се състои от три елемента: Божието слово, състоянието на хората, на които се говори, и на този, който говори. Словото му е живо, пасторът говорел свободно, записвал си само отделни точки. През 1989 г. той е сред организаторите на молитвите за мир в Рощок. Църквата, където служел, се пълнела, хората открили, че не са сами в желанието за промяна, а той умеел да ги окуражава. След падането на Берлинската стена Гаук се оказва сред онези, които желаят бързо обединение, а не реформиране на ГДР. В Народно събрание на ГДР се озовава по случайност в комисията по вътрешна сигурност и така започва кариерата му на федерален пълномощник за Архивите на държавна сигурност в бившата ГДР. Бързо попада във фокуса на небивал обществен интерес и умело се възползва от това. Гаук е главната причина архивите да останат достъпни след обединението на Германия. Убеждението му е, че гражданите трябва да знаят как биографиите им тайно са били променяни. В общественото съзнание пастор Гаук олицетворява архивите – превръща се в техен господар. И още тогава му минава мисълта да бъде президент. Както отбелязва *Шпигел* (декември/2012), иска да е повече от шеф на архивите, вижда се като учител по демокрация, психолог на обединението. Десетте години начело на службата, наречена на неговото име, се оказват експеримент от историческо значение, труден опит за съвместяване на терапия за жертвите на режима и спазване на стандартите на западногерманската правова държава. Заслуга на Гаук е, че служителите изграждат съзнание за справедливост към всеки и за т.нар. „нетрибунална” методика. Службата се превръща в образец за останалите държави от Източна Европа. Представата на Гаук за помирението се разбира, когато той говори пред *Дойчланд Радио* за собствения си опит с доносниците. „Няма да забравя как един гоиде при мен и ми каза: „Познаваш ме от досиетата”. Отвърнах му: „Не, познавам те, защото си ми приятел”. И тогава гоиде признанието: „Бях доносник на Държавна сигурност”. А аз реших с пълна почуда: „И ти ли? Защо не ми каза, нали си ми приятел?”. Признанието: „Не можех да разкажа, страхувах се от теб, толкова се срамувах”. Прочетох в очите му колко му е било трудно да гоиде при мен и да говори за своя срам. Беше гошъл, защото искаше да се отърве от старото. В такъв момент човек става великодушен”.

На 9 ноември 1999 г. за десетата годишнина от падането на Стената Гаук държи реч пред Бундестага – неговата най-впечатляваща изява. Година по-късно, след края на втория мандат, всичко приключва. Пастор Гаук, който и до днес не може да се определи като зелен, ляв или консервативен, остава без политическа подкрепа. Партийната дисциплина винаги му е била чужда. Около него се възцарява тишина, въпреки че продължава да пътува из страната като председател на дружеството „Срещу забравата – за демокрация”.

Днес издигането му до президент се приема като анахронизъм, „по-скоро израз на копнеж, отколкото отражение на една реалност”. Още преди две години той бе предложен без успех за поста от зелените и социалдемократите, но едва сега се наложи като консенсусен кандидат на повече партии. Йоахим Гаук е все така превъзходен проповедник. Теологията, гражданските права и политиката при него съжителстват мирно. Той усеща, че в страната се е възцарила култура на досадата. Германците прехвърлят отговорността за състоянието на обществото на анонимните институции. Страхът от бъдещето се е превърнал във водеща култура, а медиите още повече го засилват. Като президент той иска да върне вярата на германците в самите тях. Големият му страх е да не се превърне в гладък камък. Не е в неговия характер да обслужва духа на времето като предшествениците си на поста, категорични са наблюдателите. Германия досега не е имала толкова различен президент, затова от него се дистанцират дори партиите, издигнали го като кандидат. Чувството за независимост на някогашния пастор е заплахата за Ангела Меркел. Той не се чувства задължен на никого и следва собствените си убеждения. Всъщност Гаук се разминава и с мнозинството германци, които, ако трябва да избират между сигурността и свободата, биха предпочели сигурността, без да съзнават, че двете са неразривно свързани. Гаук се гордее, че не се вписва в идеиния мейнстрийм – знае, че „германците се отнасят към свободата като към стария си автомобил – не я ценят, за тях тя е естествено състояние”. Справедливостта, не свободата, е голямата тема на германското общество днес. „Либералните сили в англосаксонското пространство, създадени в хода на буржоазната революция, никога не са се наложили в Германия. Любовете към свободата в Германия се ограничават най-често до оплакване от прекалената бюрокрация”, пише пасторът. Противниците на Гаук, сред тях и стари съратници от ГДР, го упрекват, че няма отношение към справедливостта. Думата „социално” не носи за новия президент онова благозвучие, което има за мнозинството германци. Прекалено често я е чувал през социализма. Като групи бивши пастори и той не е поддръжник на лявата утопия: резултат от консервативния начин на живот и вътрешната опозиция спрямо социалистическата държава. „Друга е голямата идея на протестантите – идеята за свободата”. *Шпигел* цитира Мартин Лутер (*За свободата на християнина*): християнинът е най-свободният господар на всичко и не е подчинен на никого; християнинът е слуга с най-много задължения, подчинен на всеки. Затова Гаук е написал *Пledoария за свободата*, затова Ангела Меркел гържи патетична реч за свободата и несвободата пред Американския Конгрес. И двамата не са могли да живеят така, както им е завещал Лутер. Наградата за това изпитание: протестантите днес са идеални за новата демокрация в Германия – интелигентни, образовани, красноречиви, разумни, готови за консенсус, влюбени в свободата. „Западът не е имал такава ковачница на кадри”. Въпреки това обаче източните пастори са все така в ролята на различните – сериозното и духовното не играят твърде голяма роля в съвременното общество. В своята *Пledoария*, превърнала се междуременно в бестселър, Гаук отбелязва, че докато обикаля страната, осъзнава принадлежността си към едно малцинство. От мнозинството го отличава убеждението, че свободата е най-важна в съвместното съществуване и че тя „придава на обществото култура, субстанция

и съдържание”. Как се стигна дотам, че германците имат друго отношение към основния принцип на свободата, за разлика от американците или поляците, пита протестантът. Понякога проблемите на сънародниците му изглеждат смешотворни. Промените в климата, увеличаването на възрастта за пенсиониране не го измъчват. Съществуват по-големи заплахи за човечеството дори от настоящата валутна криза. За новия президент свободата не е просто липса на потисничество. Свободата и отговорността са постоянни предизвикателства, пише в своята автобиография *Свободата, както я разбирам*. Представата му за свободата не е елементарна и застинала в 1989 г., както го упрекват критиците му. След изчезването на ГДР вече не става дума за свобода от нещо, а за свобода за нещо. Гаук вижда гръга на гражданите в това да използват свободата си не само за собственото благо. Защото хората са щастливи само ако се чувстват отговорни за другите, за ближните, но и за обществото като цяло. Гаук проповядва отговорно действие, което произтича от индивида, не от държава. Ако свободата изгуби своята аура, както се случва днес, „човекът ще замени съществуването си на гражданин с това на консуматор”. В тези гуми е заложена критика на консуматорството, ала Гаук се съпротивлява на критиката на капитализма, за него свободата означава свобода и на финансовите пазари. Затова нарече „неописуемо глупави” протестите на движението „Окупирай” срещу банките и си навлече много неприязън. Неговата вяра в западната икономическа система не се е разколебала и след кризите от последните години.

„Има една голяма константа в политическото битие на Гаук, което е преди всичко морално и заедно с това морализиращо. Още в началото той разбира, че не желае да заема политически постове, защото няма да съумее да задържи високия морален тон”, обобщава вестник *Цайт*. Въпреки това той е сред онези „демократични пастири по неволя”, които се притичват на помощ, щом политическите дела забуксват. Теологът Фридрих Вилхелм Граф от Мюнхенския университет отбелязва, че германците са излезли от църквите, но желаят начело на държавата да бъде един проповедник. Религиозните условия в страната са дифузни, влиянието на двете големи Църкви намалява. Остава обаче надеждата, че в президентството ще влезе човек, който защитава ценности, за да създаде аура на държавата, да доближи свещените институции до хората.

ЗА ИСТИНАТА И СТРАХА

Пастор Гаук пред сайта *chrismon.de*

Понякога изпитвате ли чувство, че никои не казва истината, следователно трябва вие да го направите?

Познато ми е. В диктатурата чувството се появява още в училище. Не беше нормално в съчинението си да напишеш какво мислиш. Тогава се питах: целесъобразно ли е да се казва истината? Хората, които живеят в диктатура, свикват с безвредната употреба на истината. Това съзаклатие на мнозинството срещу истината определи моя живот.

Как постъпвате, когато е нарушено доверието?

В нашия пагнал, да се изразя като богослов, свят никога няма да стигнем до това всички хора да казват истината. Но се нуждаем от ценностна система, в която истината да има съвсем ясен статус. Бях чул преди време от един поет, обвинен, че е работил като нещатен сътрудник на Държавна сигурност, че страхът бил човешко право. Мога само да кажа: какъв идиот! Да се страхуваш е човешко, страхът е слабост, но да го издигнеш толкова високо в ценностния ред като човешко право, това е не само заблуда, оттук започва лъжата.

Може ли да се изисква от един човек да живее в истината, когато системата, диктатурата не го позволяват?

Възможно е във всеки случай. Това е повече от едно неясно предположение – много хора в действителност живеят така. А които се провали – в частна или публична роля – по отношение на това изискване, не бива да представя провала като нещо по същество правилно. Трябва да каже: бих искал да е другояче, но за съжаление не успях. Любовта към истината не те прави тутакси ангел.

Господин Гаук, какво се смята за истина и какво за лъжа? Променят ли се нашите мерки?

Стремежът към правдата познава конюнктури. Това се вижда при преосмислянето на комунистическата диктатура. Когато една тема стигне до вестникарските заглавия, интересът към нея в обзримо бъдеще ще спадне. Това безразличие ли е? Виждаме, че в Източна Германия има хора, за които през 1990 г. ясно беше казано: не трябва никога повече да заемат обществени длъжности. Днес понякога към тях се отнасят благосклонно. Този, който гържи на истината, не може да е сигурен, че неговият мащаб винаги ще се приема от мнозинството. Има нужда от ядро, от ценности, към които човек да се придържа. Иначе е като лист, носен от вятъра.

Но това изисква кураж!

Чудесно! Един спортист усеща кога е достигнал границите си. Такива граници имаме всички ние, не само във физически, но и в ценностен смисъл. Когато постоянно сме под границата на способността да правим добро, изгубваме себе си, дори можем да се омърсим. Хора, които не се грижат за своите ценности, не стават по-радостни. Напротив трескавото забавление без ценности ги прави все по-угнетени.

Хората не се ли страхуват да казват истината, за да не ги сметнат за наивни добряци?

Човек не е смел или страхлив, а най-често и двете. В живота има много превратности. Когато други постъпват несправедливо, първо си замълчаваш. После в тесен кръг се изказваш срещу това. След това търсиш съюзници, общественост. Които иска, може да изживее как нарастват куражът и съпротивата. Куражът е част от отговорното житейско поведение. Ако постъпваме единствено като страхливци, виждаме само една страна на човека. И това ни отнема силите. Със смелостта и отговорността е като със спорта: можем да постигнем само това, за което тренираме.

И политиците имат трудности с истината.

Понякога даже можеш да ги разбереш. Трябва ли един политик да заобикаля определени теми по време на предизборната борба? Има ситуации в политическото пространство, когато е ясно: ако един кандидат каже жестоката истина, ще понесе загуба. Трябва да претегли нещата, но това означава също и да избягва лъжата.

В Евангелие от Матей (10: 16) се казва: „бъдете мъдри като змии”.

Да, а в политиката обикновено няма само една истина. Само ако политиците не крият своята истина, може евентуално да се толерира тактичeskото им отношение към нея. Тук трябва да говорим и за включването на ценностните слоеве на нашето Аз. За вярващите това означава, че разговорът излиза отвъд това, което съм аз. Ще трябва да говоря с моя Бог и той ще се отзове, защото играе основополагаща роля за ценностите, според *който живее*. В нас понякога има повече празнота, отколкото субстанция, повече отрицание, отколкото сърцевина.

Рос Даутам е колумнист на *Ню Йорк Таймс*. Статията му *Разделени от Бог* беше публикувана във вестник *Ню Йорк Таймс* на 7 април 2012 г. и се основава на последната му книга *Лоша религия: Как се превърнахме в нация от еретици* (*Bad Religion: How We Became a Nation of Heretics*).



Рос Даутам

РАЗДЕЛЕНИ ОТ БОГ

В американската религиозна история датата 8 ноември 1960 г. се приема за гения, в който президентският пост престава да бъде привилегия изключително за протестантите. Но десетилетия след това изборът за президент на католик Джон Ф. Кенеди изглежда по-скоро като временно отклонение.

След епохата на Джон Ф. Кенеди основните църкви в Америка преживяваха неочакван спад, опитвайки се да съхранят своята привлекателност в една все по-разнолика, богата и позитивно настроена към сексуалността Америка. Тенденцията е към размиване на границите между религиите, към чести смени на църковната принадлежност, в съчетание с появата на все повече нови секти и повече прояви на вярата от типа „направи си сам”. Въпреки това нацията, която ставаше все повече неденоминационна или дори постденоминационна, продължи да избира в Белия дом протестанти от основните църкви.

Сред шестимата президенти, избрани преди Кенеди, има двама баптисти, един член на Епископалната църква, един конгрешан, един презвитерианец и един кванкер. Сред шестимата президенти, избрани преди победата на Барак Обама през 2008 г., има двама баптисти, двама членове на Епископалната църква, един методист и един презвитерианец. Представата за религиозно разнообразие се дължи на личната идентификация на Джими Картър и на Джордж У. Буш като „преродени” християни, както и от религиозната принадлежност на някои от загубилите кандидати, като православния християнин от гръцки произход Майкъл Дукакис. Като цяло обаче религиозните предпочитания на президентите не се различават съществено от ерата на Ајзенхауер или дори на Маккинли¹.

¹ Уилям Маккинли – 25-ият американски президент (1897–1901 г.). – Б.пр.

Както Барак Обама, така и Мит Ромни, и Рик Санторум се идентифицират като християни, но техните религиозни традиции и личен опит ги отличават значително от която и да било група президентски кандидати от близкото минало. Тези различия са отражение на днешна Америка – ние не сме нито традиционни християни, нито напълно секуларни. Вместо това сме се превърнали в нация от еретици, в която повечето хора прогължават да се чувстват християни, но които ревизират християнската доктрина според собствения си вкус, без да е възможно съгласие дори по основните въпроси на християнската вяра.

Това разнообразие не е задължително нещо добро. Старият християнски традиционализъм, който през 50-те години включваше католицизма на Джон Кенеди и основните протестантски деноминации, може би се стремеше към изключителност и изглеждаше снобски и нетолерантен. Но наличието на такъв християнски център създаваше единството и осигуряваше сцеплението на широката и разнообразна нация. Именно йерархията, дисциплината и институционалната приемственост на основните протестантски изповедания и по-късно на католицизма направи възможно изграждането на училища, сиропиталища, и университети, както и асимилирането на поколения от имигранти. В същото време „обикновеното християнство“ (по фразата на К. С. Луис), споделяно от големите деноминации, осигуряваше стабилност за нашата култура и център на големите дебати.

Днес този общ религиозен център вече не съществува.

Неизбежната и дълбока религиозна поляризация – независимо дали става дума за противопоставянето на евангелисти срещу мормони, на Белия дом срещу Католическата църква или на Рик Санторум срещу секуларната преса – в изборна година, в която очакванията са да се говори предимно за икономика, е показателно за промяната в една дълбоко религиозна страна, вече лишена от теологически център.

Символ на тази липса на център е нашият президент. На първо място, защото подобно на все повече американци (44 процента), президентът Обама е променил религията си на зряла възраст, около 20-ата си година, когато е станал член на църквата на Св. Троица в Чикаго, след като е преживял завръщане към вярата от агностицизма. На второ място, защото той е бил обърнат във вярата от преподобния Джеремия Райт – пастор, чиято силно политизирана теология противоречи на историческата християнска практика и вяра. И накрая, защото след раздялата с този пастор Обама е станал вярващ без конкретна деноминация или църква, което го прави част от бързо разрастващата се религиозна група на „нецърковните християни“ (както бяха наречени от групата Барна²), които приемат някои принципи на християнската вяра, без да членуват в конкретна религиозна общност.

Най-вероятният противник на Обама на изборите – Мит Ромни, няма толкова лъкатушещ религиозен път, оставайки верен на детската си вяра. Но тази

² Групата Барна – евангелистка агенция за социологически проучвания. – Б. пр.

вяра – Църквата на Иисус Христос на светиите от последните дни – е възприемана като външно тяло, преследвана от началото на своето съществуване и приемана с подозрение и до днес. Християнските теолози спорят дали мормонската вяра може да бъде приета за християнска, а мормоните, от своя страна, отвръщат с подобни чувства, изповядвайки убеждението, че чистата християнска вяра е била възстановена на земята от Джоузеф Смит след почти две хилядолетия отстъпничество. Може да се твърди, че от времето на откровението от XIX век и въпреки по-късните доктринални украси мормонската вяра продължава да стои все толкова далеч от американския религиозен център, колкото теологията на освобождение на черните на Джеремия Райт.

Това дава възможност на последния значим конкурент на Ромни за номинацията на Републиканската партия – католика Рик Санторум – да бъде признат за представител на една (относително) традиционна религиозна група според представите отпреди 50 години. С изключение на това, че в религиозните убеждения на Санторум няма нищо традиционно. Неговата традиционалистка ревност го направи дори по-голям обект от Ромни и Обама на почитание, подозрения и истерия. В нация, която е толкова религиозно различна като нашата, непоколебимото ортодоксално християнство изглежда най-странната от всички ереси.

В известен смисъл фактът, че президентската надпревара през 2012 г. се ограничава до един мормон, един традиционен католик и един настоящ президент с контакти с теологията на освобождението, е свидетелство за забележителното развитие на страната към религиозната толерантност. Удивително е и това, че една от двете основни партии в страната се очаква да номинира политик, чиито предци в миналото са били убивани, преследвани и изпращани в изгнание.

Също толкова забележително е, че най-големите привърженици на Рик Санторум са християните евангелисти от Американския юг – хора, които съвсем доскоро щяха да се отнесат с най-дълбоко подозрение към всеки вярващ католик. Ако машината на времето можеше да ни върне назад към ерата на борбите за граждански права и ако можехме да кажем на хората от тази епоха, че един ден американците ще имат черен президент, чийто пастор и духовен ментор е привърженик на радикалните теологии от края на 60-те години, те щяха да приемат тези приказки за научна фантастика.

Има обаче и отрицателни следствия от факта, че сме се превърнали в нация, в която всички сме еретици един за друг и сме лишени от религиозна ортодоксия, която да се ползва с голяма обществена подкрепа. Нашето разнообразие ни е направило много по-толерантни, но и далеч по-поляризирани. Така например митът, че президентът Обама е мюсюлманин, се дължи на неговото екзотично име и на кенийско-индонезийския му произход. Но този мит е толкова силен в съзнанието на десницата, отчасти и заради ранните контакти на Обама с една религиозна институция, която за белите християни изглежда много по-далечна, отколкото афроамериканското християнство на Мартин Лутър Кинг или Джеси Джексън.

Днес на Санторум не се налага (за разлика от Джон Ф. Кенеди) да успокоява страховете на евангелистите от Ватикански заговор или от католическа доминация, но кандидатурата му предизвика също толкова силна параноя сред секуларните либерали, които търсят в думите му потвърждение на позоренията си, че той ще наложи теократично управление. (Тези обвинения не идват само от либералите – либералният католик Гари Уилс наскоро възроди старата обигна дума „папист“, употребявана някога от антикатолическите протестанти, с която се опита да осъди Санторум като верен слуга на Ватикана.)

Бавният напредък на Мит Ромни към спечелването на републиканската номинация не променя факта, че неговата бързоразвиваща се църква продължава да бъде гледана от мнозина с дълбоко недоверие. Същите социологически изследвания, които показват, че много от религиозните консерватори не биха гласували за мормон, показват, че тези чувства са споделяни и от много от независимите и демократични гласоподаватели, а антимормонските изказвания могат да бъдат чути не само от страна на евангелските проповедници, но и от либералните колумнисти.

Тези страхове и параноя се подхранват от все по-голямата институционална слабост на основните американски църкви, от загълбочаващата се фрагментация и липса на единство в тях, които не им позволяват да обединяват хора с различни политически убеждения. Около 75 процента от хората, които споделят религията на Мит Ромни, се идентифицират като републиканци и спокойно може да се допусне, че президентът Обама не е срещал много консерватори по пейките на църквата на Джеремия Райт. Американският католицизъм продължава да е достатъчно силен и успява да обедини привърженици и на двете партии, но тази църква е все по-разделена на либерали и консерватори, които изглеждат толкова далеч един от друг, колкото Ръш Лимбо от Бил Мар³.

В тази атмосфера религиозните различия е много вероятно да вдъхновят барокови конспиративни теории, независимо дали страховете на крайната десница от ислямизиране на Съединените щати или параноята на левицата от създаването на евангелистка теокрация. Все по-вероятно е религията да започне да обслужва партизански интереси – независимо дали кампанията на Обама за „надежда и промяна“ е оцветена с месиански привкус, или когато се привиджат буреносни облаци в апокалиптичните монолози на Глен Бек⁴.

Американците никога не са отделяли религията от политиката. Променя се обаче начинът, по който двете си влияят. Когато религиозните убеждения са по-дълбоки, а религиозните институции са по-стабилни, вярата може да накара хората да надмогнат личните си лоялности в името на обществените цели, да накара гласоподавателите да поставят идеалите над личния си интерес, както

³ Ръш Лимбо (р. 1951 г.) – американски радиоводещ и политически коментатор, известен с консервативните си възгледи; Бил Мар (р. 1956 г.) – американски комедиен актьор, телевизионен водещ и политически коментатор, привърженик на президента Обама. – Б. пр.

⁴ Глен Бек (р. 1964) – американски консервативен радиоводещ, политически коментатор и писател, който се обявява за защитник на традиционните американски ценности. – Б. пр.

и да убеди политиците да се откажат от партизанските методи. Но когато религиозните убеждения отслабват и църквите са разединени, а последователите им се смесват и започват да приемат елементи от различните традиции, които нагаждат към личните си предпочитания, тогава става много по-трудно религията да бъде отделена от личния или идеологическия интерес.

Подходящ пример е някогашната битка по времето на борбата за граждански права. Именно защото американският религиозен център бе силен, а основните църкви бяха влиятелни, проповедниците и пасторите, които ръководеха някога движението за граждански права, успяха да създадат широка религиозна коалиция – от пасторите, които крачеха редом с демонстрантите, до католическите епископи, които подеха кампания за десегрегация на енорийските училища и отлъчваха белите расисти. Тъкмо защото споделяха общи теологически убеждения с белите християни, лидерите на черните църкви успяха да наложат морални и теологически аргументи, с които на практика засрамяха мнозинството от южняците и ги накараха да приемат десегрегацията.

В резултат пасторите бяха ръководители на движението, а политиците от двете партии ги последваха и тогава институционалните църкви доказаха силата си като морален авторитет и като места за гражданска активност. Така вярващите направиха възможно създаването на институционален консенсус по въпрос, към който дори президентите се страхуваха да пристъпят.

Днешна Америка не е лишена от каузи, за чието решаване е нужен същият дух на единство на религиозните активисти, които имат желание да се обърнат към примерите от миналото. Но лишени от християнски център и в контекста на западащите институционални религии, това желание не може да доведе до нищо по-различно от това, което наблюдаваме по време на настоящите президентски избори – разделение, демонизация и поляризация.

Превод от английски: Момчил Методиев



Кристин фон Гарние е швейцарски социолог, доктор по политическа социология, изпълнителен директор на швейцарската мрежа „Вяра-справедливост“. Известна е с ангажираността си към проблемите и развитието на Африка.

**Кристин фон Гарние,
в. Тан, Женева**

ПРЕЛАТИ СРЕЩУ ДИКТАТОРИТЕ

Дали африканската пролет няма да започне от прелатите? В Демократична република Конго, в Нигерия и на други места те ясно и открито се противопоставят на корумпираните режими.

Католическата църква се превръща в център на съпротивата в Демократична република Конго. На 12 януари тази година Националната епископска конференция на Конго заяви, че „изборният процес е бил съпътстван от тежки нередности, които поставят под въпрос достоверността на оповестените резултати от изборите“. На тези избори беше преизбран за още един мандат президентът Жозеф Кабила. Епископите изказват недоверието си към дейността на Централната избирателна комисия, като призовават или тя да покаже смелост и да коригира сериозните недостатъци, които са подкопали доверието на населението към институцията, или да подаде оставка. В същото време духовенството в Киншаса отправя призив за мирни протести и гражданско неподчинение, които да възстановят легитимността и законността на властта. Духовниците са подкрепени от Асоциацията на настоятелите на религиозните ордени, които настояват да бъдат анулирани резултатите от последните избори, проведени на 28 ноември 2011 г., и се обръщат с призив към международната общност да не признава правителството на Конго. Протестите наложиха отлагането за неопределен срок на обявяването на официалните резултати от изборите.

Вятърът на арабските революции вече достига до Африка. Но това не е всичко: през ноември миналата година папа Бенедикт XVI се обърна към африканските епископи с апостолическо послание във връзка с втората годишнина от Синода на епископите на Африка от 2009 г., в което настоява те трайно да се ангажи-

рат с помирението, справедливостта и мира, надмогващи етническите разделения. Това е учугващо за Бенедикт XVI, известен със своя теологически консерватизъм, тъй като в случая става дума за призив за политически ангажимент!

Африканските прелати поставят под съмнение престижа на почти недосегаемите „стари политически лидери“, а това ги прави подозрителни в очите на местните диктатори. Понякога тяхната роля изглежда като невъзможна мисия – да бъдат гласът на безгласните, публично да изкажат какво не е наред в обществото и затова да рискуват живота си. В съответствие с призивите на Ватикана мнозина сред тях заемат категорични позиции срещу религиозното насилие, политическите и икономическите измами. Католическите прелати понякога си сътрудничат по тези въпроси с местните протестантски църкви и дори с умерените имами.

Така например в Демократична република Конго през декември миналата година кардинал Лоран Мосенго оспори организацията на изборите, довели на власт отново Жозеф Кабила, и ги осъди като несправедливи и неотговарящи на истината.

В Нигерия кардиналът на Лагос Антъни Окоджи и монсеньор Джон Ониеиќян отрекоха твърденията, че в страната се води религиозна война, и осъдиха всякакви призови за отмъщение, критикувайки слабата икономическа политика на правителството.

В Сенегал кардинал Агриан Сар разкритикува правителството, че не полага достатъчно усилия за установяване на мир в Касаманс, а в навечерието на предстоящите избори Епископската конференция отправи предупреждение към правителството.

В Буркина Фасо монсеньор Филип Уедраого предупреди, че епископите не одобряват предложените промени в Конституцията, които биха позволили на президента Блез Компаоре да се сдобие с нов мандат.

В Камерун кардинал Кристиан Туми, макар и оттегил се на покой и непоследван от другите епископи, изобличи корупцията на режима на президента Пол Бия. През ноември миналата година той получи специалната награда на неправителствената организация „Трансперънси Интернешънъл“.

В Уганда по време на Рождественската служба епископът на Кампала монсеньор Киприян Кизито разкритикува остро корупцията, потъпкването на човешките права и слабото законодателство, които не дават възможност за постигане на мир, справедливост и помирение. В същата страна англиканският епископ Люк Оромби осъди държавата като корумпирана, суеверна и аморална.

В Судан монсеньор Макрам Макс Гасис, епископ на Ел Обейд, отправи предупреждение за опасността от нов геноцид, замислян от страна на правителството в Хартум, което иска да арабизира и да ислямизира населението в Нубийските планини с всички средства, включително и с химически оръжия.

В Южен Судан, пострадал след години война, епископите изказват безпокойство от вътрешните конфликти и приканват правителството и всички граждани да работят в името на единството и интеграцията.

Трябва ли да споменем и епископ Дезмънд Туту (Южна Африка), който отпрати призив християните да се молят за пагането на президента Джейкб Зума заради лошото му управление по същия начин, по който навремето призоваваше и се молеше за пагането на режима на апартейд!

Тези примери не трябва да скриват и обратната страна. Има епископи, които водят оholen живот и са засегнати от корупция и нравствена поквара, каквито бяха случаите от последните години с епископите на Конону и Банги. Други пък са в тесни връзки с властта (връзки на родство или корупция), със собствените си етнически групи или са под контрола на чужди правителства.

В Габон епископите са твърде покорни пред властта на президента Али Бонго; а в Кот д'Ивоар те останаха разединени по време на скорошната политическа криза. Подобно на арабските революции, миряните са все по-добре организирани, по-добре образовани и информирани чрез медиите. Всичко това е показателно за нарастващата съпротива на населението на африканския континент, който също е засегнат от глобалната шокова вълна срещу старите и нови диктатури, предрешени като псевдодемокрации и подкрепяни от военни режими или чужди гържави. Движението за промени трябва да бъде насърчено чрез създаването на отговорни граждани, по-справедливи икономически и юридически правила, ограничаващи спекулативната чуждестранна намеса в социалната и икономическата сфера, както и унищожаването на околната среда.

Превод от френски: Тони Николов