



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

дфн Момчил Методиев

редакционен екип:

Димитър Спасов
Венета Домусчиева
Тони Николов

оформление:

Чавдар Гюзелев
Николай Киров

разпространение:

Стефан Банков

печат:

Полиграфически комбинат – София

През 2014 г. списание „Християнство и култура“ излиза в 10 броя и се подготвя от два редакционни екипа.

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

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

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

© „Християнство и култура“, 2014

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 рисунки на деца от ателие „Прегърни ме“.

ХРИСТИЯНСТВО

сдържание

година XIII/2014/брой 5 (92)

КУЛТУРА

Разговор в редакцията	5
<hr/>	
Християнската литература – между назиданието и свободата – с доц. г-р Калин Михайлов разговаря Димитрина Чернева	
Актуално	17
<hr/>	
Държавни субсидии за вероизповеданията в България Христо П. Беров	
Християнските църкви и комунистическото наследство	28
<hr/>	
За истината и свободата от страха – с Ренате Елменрайх, пастор в Тюрингия по времето на режима в ГДР, разговаря Людмила Димова	
Християнска философия	36
<hr/>	
Апологетика и апология Жан-Люк Марион	
Секуларизираният аг Татяна Горичева	
Интервю	55
<hr/>	
Човекът, стигнал до истинската култура, стига до Бог – с отец Бернар Аргюра, председател на Папския комитет по исторически науки, разговаря Николай Кръстев	
Християнство и история	58
<hr/>	
Патриарх Кирил в плановете на Държавна сигурност (хипотези в документи) Дилян Николчев	
Светият престол и Католическата църква в българската история (1846–2014 г.) Светлозар Елгъров	
Хоризонти	79
<hr/>	
Как се разкри измамата с „жената на Исус“ Архиепископ на съдбата Джери Патингейл Джордж Вайгел	
Нови книги	85
<hr/>	
Трудният път към диалога Монсеньор Кихот Прот. Александър Мен Греъм Грийн	
Галерия	103
<hr/>	
Ателие „Прегърни ме“	

Калин Михайлов (рoг. 1966 г. в София) е литературовед, есеист и поет, преподавател по история на западноевропейската литература в СУ „Св. Климент Охридски“. Автор е на книгите: *Стихотворения* (1991), *Тихи трипове* (1998), *Мориак и Бернанос. Два романи свята между насилието и любовта* (2006), *Пролята за теб. Стихотворения и фрагменти* (2007), *Християнство и идентичност. Пътуване към себе си в света на литературата и културата* (2007). Съосновател на Академичния кръг по сравнително литературознание (CALIC-ACCL).



ХРИСТИЯНСКАТА ЛИТЕРАТУРА – МЕЖДУ НАЗИДАНИЕТО И СВОБОДАТА

С доц. д-р Калин Михайлов разговаря Димитрина Чернева

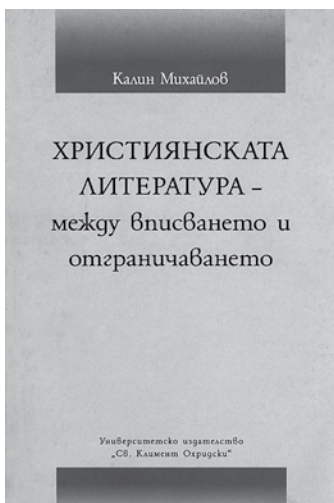
Неотдавна излезе книгата ви *Християнската литература – между вписването и отграничаването*¹, в която изследвате същностните черти на християнската художествена литература, трудната ѝ задача да бъде едновременно подобна на останалата художествена литература и заедно с това да се разграничава от нея. Кое е онова, което прави една художествена творба християнска, къде минават разграничителните линии между нея и другите творби?

В книгата умишлено не съм дал дефиниция за християнска литература. Колкото повече време минава обаче, в колкото повече разговори върху нея участвам, толкова повече започвам да се чудя дали не е било по-добре за читателя да се опитам да дефинирам християнската литература. Книгата ми предполага *размисъл* върху границите на християнската литература. Нейните общи черти с нехристиянската литература изглеждат по-ясни – всяка художествена творба се нуждае от характерните за художественото слово изразни средства. Ако тя е прозаична, трябва да ѝ сюжет и герои, пространство, в което се разполага действието на творбата, и време, в което то протича. Така че въпросът е по-скоро какво отграничава една християнска художествена творба от останалите, къде минава отграничителната линия, тази тънка, понякога едва забеле-

¹ Михайлов, Калин. *Християнската литература между вписването и отграничаването*. София, Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2013. Б. ред.

лежима граница, която отделя християнските текстове от текстове, в които няма християнска „тяга”, няма християнска ценностна система или християнски персонажи.

Сега ще се опитам да дам работно определение на това какво прави една творба християнска. В християнската творба – независимо дали говорим за поезия или за белетристика – би трябвало да са видни плодовете на едно осъществило се, осъществяващо се в момента на разказването или поне загатнато *лично взаимоотношение*.



Става дума за взаимоотношението между личността на падналия човек – ще се изразя богословски – и личността на неговия Създател, който е и негов Изкупител. Тук стигаме до т.нар. триединна интуиция, за която настоява о. Александър Шмеман в своето поглеждане към творчеството на Солженицин. Шмеман казва, че в една творба или целокупно творчество трябва да съществуват тези три елемента: съзнание за сътвореност на света (в случая вероятно би трябвало да говорим за художествения свят на автора), съзнание за падналост на света и съзнание за изкупление. Тези три елемента би трябвало да присъстват по някакъв начин, за да можем да мислим съответната творба или творчество като християнски. Ако един от тях липсва, тогава е съмнително дали става дума за християнска творба.

По-нататък бихме могли да разгледаме как се развива или как се манифестира християнското светоусещане в един роман и как се „случва” то в една поетична творба. В романа обикновено има разказвач, можем да го наричаме повествовател или наратор, който разказва някаква история и през чийто поглед ние можем да „видим” тази история – в това е всъщност силата на романа, че има някакъв *наглед*. Възможно е историята да бъде разказана през погледа на някой от персонажите, но повечето романи са третолични, тоест разказът се води в трето лице, а не в аз-форма, за разлика от повечето стихотворения. С оглед на работната дефиниция, която дадох, съществуват две основни възможности – или романът ни показва последиците от липсата на взаимоотношение между човека и Бога и тогава имаме „апофатичен” подход към изобразеното, тоест показана е, ако използвам един любим мой израз на Паскал, *окаяността на човека без Бога*, или обратно – това взаимоотношение е в процес на създаване. Тогава можем да говорим за „катафатичен” подход към изобразеното, не в строгия богословски смисъл на термина, разбира се. Мога да дам примери за двата варианта. В излезлия в началото на годината немски роман, който прочетох наскоро и който според мен е християнски роман – *Огледалото на Твореца* на Томас Франке² – един от главните герои е полицаи, загубил вярата си в Бога, след като хулигани убиват сестра му и пребиват баща му до степен, че остава инвалид до края на живота си. В резултат на преживяното Рубен, както се

² Franke, Thomas. *Das Spiegel des Schöpfers*. Roman. Asslar, Gerth Medien, 2014. Б. ред.

казва героят, прекъсва взаимоотношението си с Бога, тъй като Му е сърдит, че е допуснал случилото се. Това е пример за първия вариант и той не е разгърнат единствено чрез последиците от загубата на доверието в Бога в живота на въпросния персонаж, а и чрез цялостното внушение на творбата, която всъщност се опитва да покаже в съвременен контекст какъв би бил човекът, ако не бе „паднал“. Ще вметна тук, че християнският творец е единственият между творците, за когото не е останала скрита фундаменталната тайна на човешкото битие... Така че в романа на Т. Франке е налице и „катафатичното“ подхождане към изобразеното. Подходящ пример за него намираме и в известния роман на Мориак *Змийско кълбо*, в който можем да говорим за някакъв начален етап на осъществяване на взаимоотношението с Бога, за действието на Божията благодат в сърцето на героя, което, макар и подсказано много деликатно, е все пак категорично засвидетелствано в края на романа.

Говорите за личностно взаимоотношение между човека и неговия Създател, за съвременния човек обаче е особено важно сам да проектира себе си, сам да се изобретява. С това е свързано едно разбиране за свободата, което е несъвместимо с някаква предзагадена истина, с установени ценности или повели, които биха детерминирали нашето поведение. Може би с това е свързан упрекът на Жан-Пол Сартр, който смята, че християнският (католическият) роман е едноизмерен и елементарен?

Упрекът на Сартр е насочен към романистиката на Мориак и по-конкретно към романа *Краят на нощта*, в който неговата известна героиня Терез Дескейру постига момент на умиротворение, на мир с Бога, което впрочем е загатнато много деликатно, чрез един неин жест, „препращащ“ към разпнатия Христос. Обвинението на Сартр тръгва по линия на свободата, неговото твърдение е, че е ограбена възможността на персонажа да бъде автономен и да взема самостоятелни решения. Горедолу така можем да обобщим тази доста остра филипика, вероятно наранила сериозно Мориак, който се опитва да вземе предвид критиката на Сартр.

Как можем да отговорим на подобен упрек? Нека се възгледаме в опасността, за която сигнализира Сартр. Проблемът е сложен, защото независимо дали става дума за християнско или за друго художествено произведение, е ясно, че авторът често тръгва към своята творба с някаква предварителна идея. Тук стигаме до въпроса за назидателността, за това по какъв начин подхожда авторът към своя персонаж, а и към читателя, защото читателят е институция, включена в литературния акт, и в този смисъл е не по-малко важен от автора и персонажа. Смятам за пресилена тезата, че всяка творба, която е писана с предварителна идея, ограбва свободата на персонажа и на читателя. Например романът *Чичо Томовата колиба* на Хариет Бичър Стоу е писан с предварителната идея да бъде разобличен грехът на поробването на човека от човека и резултатът от това не е един слаб роман. Някои автори тръгват от ясно формулирана предварителна идея, а други по-скоро от някакъв образ или символ. Клайв Стейпънс Луис видял в твор-

ческото си въображение образа на Аслан – лъва, и оттам тръгва цялата знаменита поредица *Хрониките на Нарния*. Това означава ли, че в този случай няма назидателност, тъй като авторът не тръгва от предварителна идея, а от образ? И дали е задължително, когато има предварителна идея, да се стигне непременно до насилие над персонажа и над читателя? Струва ми се, че тук разделителната линия вероятно минава гругаде – между талантлив и недостатъчно талантлив писател, между сполучлива и недостатъчно сполучлива творба. Струва ми се, че ако авторът прояви достатъчно талант, той няма да злоупотреби със свободата на персонажа и макар да „гържи“ в съзнанието или подсъзнанието си своята предварителна идея, няма да наложи върху персонажа някаква предварителна схема, а ще му позволи и да го изненадва, ще остави творбата да се развива естествено в процеса на самото писане.

По повод назидателната романистика и свободата на персонажа в моята книга давам пример с един роман на съвременната американска романистка Франсин Ривърс, чието заглавие на български е *Плодът на изкуплението*³. Този роман има едно голямо предимство – авторката се е опитала да създаде особено пространство, което бих нарекъл „място“ на вътрешна свобода, място на среща между личността на персонажа и върховната Личност на Бога. В това пространство персонажът се опитва да диалогизира с Твореца, с Този, който понякога е по-близък и интимен на нашата гуша, отколкото сме си ние самите. Романът разказва една трагична история, става дума за млада жена, изнасилена от непознат мъж, чието лице дори не успява да види във вечерния мрак. За неин ужас тя забременява и от тук нататък въпросът е какво да прави с плода на греха и престъплението. Романът е посветен на темата за абортa и очевидно авторката е имала предварителната идея, че творбата ѝ ще бъде свързана с тази щекотлива тема, която на Запад отдавна предизвиква разгорещени полемки. Въпросът е има ли нейната героиня моралното право да унищожи плода на престъплението, насочено срещу нея, защото в крайна сметка става дума за дете, което не е съпричастно към престъплението на своя случаен баща. В тежките моменти, в които героинята се сблъсква с тези трудни въпроси, се оказва, че тя може да намери опора и утеха във вътрешния диалог с Бога. Нейната вяра е подложена на силно изпитание и в подобни моменти тя може да отправя своите упреци и вопли с някакъв псалмопевчески привкус, може да задава въпросите, на които търси отговори, макар че не винаги получава такива. В това интимно пространство, което е пространство на свободата, има и моменти – авторката се е опитала да покаже това – когато е възможно човек да получи търсения отговор. Читателят обаче няма усещането за насилие над персонажа. Героинята получава тези отговори в сърцето си и затова те „звучат“ автентично, тя не е направлявана „отвън“, не е марионетка в ръцете на неясни сили, макар да става дума и за свръхестествени намеси в живота ѝ. Освен това се появява и друг герой, който ѝ помага да преодолее трудните мигове, така че

³ Оригинално заглавие на романа, излязъл на български през 1999 г. (в превод на П. Ганев), е: Rivers, Francine. *The Atonement Child*. Carol Stream, Illinois, Tyndale House Publisher, 1997. Б. ред.

не става дума само за вътрешния глас, който ѝ говори. Затова в романа на Ривърс нямаме усещането за режисираност, а за свобода, дори при наличието на известна предвидимост на романните случвания. Мисля, че тази авторка е напипала едно поле, в което може да се работи и чрез което се дава косвен отговор на обвинението на Сартр, насочено срещу Мориак – съществува възможност авторът да изгради вътрешно пространство в съзнанието на персонажа, където неговата свобода да се срещне със свободата на Бога (както е винаги при срещата между две личности) и така да се стигне до онази свобода, която не е *наложена* отвън, не е марионетъчна, а е истинската вътрешна свобода.

Вероятно става дума не толкова за това дали авторът тръгва от някаква предварителна идея, а за фундаменталното желание човекът да бъде възприеман като отделно съществуваща уникална реалност, която не се нуждае от абсолютен критерий и не търси опора. И тук отново стигаме до пропастта, която разделя секуларната култура (литература) и нейното разбиране за творчеството като автономно дело на човека и религията, в която човекът търси връзка с Бога, доверява Му се и се оставя да бъде воден от Него.

Да, постепенно в историята на европейската култура – от Просвещението през Романтизма до нашия секуларен свят – се е създало това усещане, че художественото творчество е автономна човешка дейност, в която няма място за „готови“ отговори и „готови“ истини. От друга страна, много големи европейски творци не са се страхували от подобна връзка с Бога, напротив, търсили са я. Преди време попаднах на едно интересно биографично сведение за Й. С. Бах, според което композиторът започвал и завършвал всяка своя партитура с думите: „Господи, помози!“ и „Всичко – за слава Божия!“. Тоест неговото творчество е било насочено към този Първоизточник, от който идва всичко добро, красиво и истинно, и който се нарича Бог. Ето един творец, който е имал ясното съзнание, че сам не би могъл да създаде своята музика, че е по-скоро сътворец на Твореца, а не независима и самостоятелна инстанция.

Ако се върнем към самото начало на човешката история, ще видим, че именно грехопадението може да бъде свързано с темата за автономността, защото същността на първородния грях е в желанието на човека да бъде автономен, тоест не просто да не се подчини на Божията воля, но да живее извън Божието присъствие. Тук имаме някакъв архетип изобщо на греха и ако съвременната култура иска да пребивава в тази автономност, то тя пребивава в грях и значи има нужда да бъде рехристиянизирана. Заплатата за греха е смърт, както казва ап. Павел, значи заплатата за автономността от Бога е също смърт и тогава това води културата към смърт, а не към живот.

Но нека вземем един безспорно голям творец като Достоевски. Всеки би признал, че без християнската призма, без разбирането на православния светоглед, без вникването в тези особености на руската душевност, които са свързани с православната култура, е невъзможно разбирането на Достоевски, невъзможно

е да бъдат разбрани основните послания на неговите романи. Достоевски е пример за творец от голяма величина, който в никакъв случай не би могъл да бъде разбран извън контекста на християнската култура. Същото важи и за Жорж Бернанос, с чиято романистика съм се занимавал, и който също присъства в моята книга. Не мога да си представя прочит на Бернанос, който би могъл да мине без християнската парадигма от ценности, без християнския символен свят.

Можем да си обясним защо в наше време отношението към идеологическите употреби в литературата и изобщо в изкуството е толкова позорно. Пред какви рискове е изправена тук християнската литература? Твърдите, че нехристиянската литература е дезертирала от призиванието на литературата да облагородява душите, да показва и насърчава благородното. Ако приемем, че литературата трябва да се „употребява“ по добър начин, не я ли обричаме на назидателност?

Ако отворим речника и видим значенията на думата *назидание*, ще установим, че *назидavam* се свързва с *поучение*, *поучavam*. В по-широк смисъл християнската литература би могла да бъде приета за назидателна, защото тя би трябвало наистина да поучава, в добрия смисъл на думата. Но ние говорим за художествена литература и тъкмо тук е спецификата, защото художествената творба не е просто някаква проповед, облечена в красиви одежди. Ако напишем подобно произведение, може да се получи прилично поучение или проповед, но лоша поезия или роман. Идеята на християнската лирика не е просто в това да вземем една вероизповедна формула и да я изразим стихотворно. Рискът да се получи лошо стихотворение е огромен. За съжаление голяма част от пиещите християнска лирика не са достатъчно изкушени от литературата и пренебрегват художествените специфики на една творба, затова образците на добра християнска поезия не са толкова много. Има немало стихотворения, които са, така да се каже, догматично и църковно коректни, но всъщност не са добра поезия...

Много хора са скептични спрямо тази функция на литературата да въздейства и да ни подтиква да станем по-добри именно заради идеологическите злоупотреби. Аз все пак си мисля, че литературата може поне да ни провокира. Вероятно не може да се очаква, че тя ще преобрази някого, но може да го подтикне да се замисли, може да докосне някои струни в душата му, да го насочи към нещо светло и красиво. Неслучайно споменах романа *Чичо Томовата колиба*, който е имал наистина огромен отклик у своите читатели и е предизвикал мнозина да се замислят. Вярвам, че литературата има духовно-нравствен потенциал, който не бива да пренебрегваме. Има творби, които просветляват ума и сърцето на човека, и други, които се съсредоточават върху мрака и затъмняват човешкото съществуване. В лириката много често творбите се раждат като реакция на това, което вижда или преживява авторът. В един момент нещо от тази действителност, в която живее той, някаква мисъл или гума, нещо прочетено или видяно го провокира и ако у него я има насочеността към

Бога, тогава реакцията му може да улови сърцевината на действителността, защото ние често виждаме само повърхността на реалността, в която се движим. В този смисъл, както и всеки вярващ в Бога човек, творецът се превръща в свещеник на творението. Както казах, той улавя сърцевината на действителността – светлината и чистотата или тези ужасни и мрачни петна, свързани с нашата пагналост – и като един свещеник чрез своето творчество поднася творението нагоре към Съзателя. Това възстановяване на вертикалното измерение на действителността въздейства не просто умиляващо. В лирическата творба имаме постоянно пулсиране между индивидуалното и универсалното, между конкретното и общото, тоест между отделната творба, чийто „носител“ се явява нейният лирически аз, и всеки един човек, всеки един *ти*, когото тази творба би заговорила. Това пулсиране се осъществява по различни начини и аз мисля, че в рамките на една кратка лирическа творба човек може да бъде много бързо изведен от конкретиката на своето изолирано човешко битие и да бъде насочен към общото и универсалното, което е свързано със съдбата на всеки. И понеже в рамките на една кратка лирическа творба въпросната пулсация наистина може да се осъществи много бързо, тя внася елемент на прозрение или дава подтик към замисляне, а понякога отваря прозорец, чието съществуване читателят досега не е забелязвал. Ще ви дам пример с поезията на Ян Тварговски. При него е удивително как в рамките на един кратък текст успява да отвори очите ни за неща, които забелязваме толкова трудно. Как събужда нашата способност да се учудваме на света, който ни заобикаля, това изгубено детско начало, за което говорят и евангелските блаженства. Ще ви прочета едно стихотворение:

Не непременно сигурно

*Исусе на кръста от небето до земята
щях да говоря
но си помислих че думите смаляват като всяка нежност
щях да вървя с прогреса
но ме спря статията „Модата и вътрешния живот”
щях да се отчая
но разбрах че понякога можем да се промъкнем на небето
между несигурността на знанието и сигурността на вярата
като покажем билет с намаление – разплакана буза
щях да доказвам
попречи ми смъртта – като друга родина
и тъй – хванах Ти пръста и се гържах само за Теб*

1969, 1970⁴

⁴ Стихотворението е от книгата *Време без сбогуване*, издадена в Бургас през 2007 г. от „Либра Скорп”, а преводът и подборът на стиховете са дело на поетесата Димитрина Лау-Буковска. Б. ред.

Говорихме за назидателността, Твардовски е възможно най-антиназидателният поет и въпреки това неговите творби не страдат от метафизична недостатъчност или липса на верова убеденост. Напротив, вярата му се разкрива с такава детска простота, характерна за малко от вярващите хора. В българската лирика добър пример за „ускорено“ възхождане от конкретиката на индивидуалното съществуване към човешката съдба изобщо дава известният и често цитиран сонет на Стоян Михайловски *Лама Сабахтани*.

И още един последен щрих по темата за назидателната литература. В моята книга аз я разглеждам в контекста на големи автори като Бернанос, който е имал пренебрежително отношение към т.нар. *littérature édifiante*, изграждаща ни като личности, следвайки един поучителен маниер. Според Бернанос тази литература често се движи по предварителни схеми и дава готови решения, а ѝ липсва именно трагиката на съществуването, екзистенциалната напрегнатост, така характерна за неговите романи. Но въпросът, който зададохте, поставя и един следващ въпрос – трябва ли непременно в християнския роман нещата да се случат по един трагичен начин, трябва ли непременно да се избягва хепиендът. Може да се предполага, че в назидателната литература в крайна сметка лошите винаги са наказани, а добрите винаги са похвалени и постигат някакво щастие тук, на земята. Авторы като Бернанос и Достоевски обаче са склонни да виждат човешката екзистенция като трагична.

И тук е мястото да поговорим за отчаянието и надеждата в християнската литература. Предпазена ли е тя от този така характерен за секуларната литература уклон към трагичната безизходност на живота, от бяството от хепиенда и наклонността на трагичния финал да се гледа като на гаранция за висока литература, от „тенденцията нещата никога да не се уреждат във времето“?

Да, съществува опасност реакцията на елементарните предварителни схеми и на „готовите“ истини да ни отведе в другата крайност. Как да се намери балансът? Опитвам се да намеря примери, в които този баланс е постигнат. Мога да се опра отчасти на романите на един друг съвременен американски романист – Франк Перети, за когото също става дума в моята книга и когото полагам в една традиция, започваща от Данте. На български език са преведени неговите романи *Мракът на този свят* и *Клетвата*. Разбира се, към него могат да бъдат отправени основателни критики, тъй като в книгите му злото заема такива размери, че някои го наричат „християнския Стивън Кинг“ и разглеждат романите му в контекста на съвременната „литература на ужаса“. Перети се опитва да покаже, че злото е реалност, която не бива да пренебрегваме. При него обаче съществува и другият поглед, има го придвижването на част от персонажите към полюса на надеждата и спасението. Придвижването става трудно и мъчително, част от героите не успяват да намерят този полюс и загиват. В романите му има ясно разграничение между демоничното свръхестествено и божественото свръхестествено или Божията благодат. Казвам това, защото в съвременната литература много често тези граници са заличени. И в ро-

манистиката на Бернанос съществува подобно разграничение – на нас ни е ясно кога персонажът е владян от демонична сила, кога е лишен от способността си да избира, кога е напълно диabolизиран и обратно, кога е под въздействието на Божията благодат. Действително при Бернанос го има на моменти усещането, че злото е много силно, че то е всевластно и е овладяло изцяло тези дехристиянизирани енории, в които се развива обикновено действието на неговите романи. При Перети наблюдаваме нещо подобно, но тази безкомпромисност, с която той разграничава доброто и злото, както и придвижването на персонажите между двата полюса, помага на читателя да осъзнае своята отговорност, да осъзнае, че злото го засяга лично, че тук става дума за борба, която се води не „някъде там”, а в която той също е въввлечен. В романа *Клетвата* се разказва за едно неуловимо, безмилостно и почти невидимо чудовище, свръхестествено същество, което е дракон, и представлява обективация на греха, обхванал малко американско градче. Чудовището изяжда, в буквалния смисъл на думата, всеки, който се страхува от него и който има основание за страх. А основанието за страха е грехът. Преди много години във въпросния град е извършен масов погром над невинни хора и тези, които са го осъществили, са се свързали с клетва, че ще пазят мълчание за стореното. Това е колективното измерение на „дракона”, измерението, от което той постепенно набира сила и ръст. Главният герой, професор биолог, чийто брат е убит от същия дракон, се заема да разследва случая. Първоначално неговият подход е чисто научен, а желанието му е да преодолее колективното измерение на дракона и да го демистифицира като „местно суеверие”. Накрая все пак се убеждава, че този дракон съществува, и се оказва въввлечен на живот и смърт в един конфликт, в който става ясно, че без победата на „драконовското” у самия герой няма да е възможно и победа над злото, обхванало малкото градче. Макар и мъчително и с много жертви, в романите на Перети все пак си проправя път надеждата и персонажът има възможност да избере дали да се отзове на нейния повик и да тръгне по пътя на борбата, който е сякаш единствено възможен, или да се остави злото да го надвие, да го победи и да го погълне. Разгърнатата е и духовната тема, че човек не бива да стои на едно място. От друга страна е много интересна представата за злото като „изяждащо”, улавящо ни и хранещо се с нас. Като буквализира чрез дракона тази символика на „изяждането”, авторът показва метафизичната природа на злото – една празнота, която ни поглъща, за да се храни с нас, за разлика от доброто, което е пълнота и ни „улавя”, за да ни „храни” със себе си. И в двата случая сме уловени, но в единия, за да бъдем унищожени, а в другия, за да бъдем нахранени. Хубавото на тези романи е, че показват много безкомпромисно и недвусмислено възможността за избор пред персонажите, разкриват ни, че се движим или по пътя към доброто, или по пътя към злото. Илюзия е, че има някакво средно положение.

Психолозите също твърдят, че не съществува статичност, че „ако не станем по-добри, ще станем по-лоши”, както гласи една стара еврейска поговорка.

В една сцена от Дантевата *Божествена комедия* Луцифер е представен като същество, което вече не се развива и за което няма шанс да се промени. Съществува предел, отвъд който вече не можем да се променяме, и трябва да внимаваме да не го преминем, да не закоравеем толкова в злото, че да изгубим сетивата си за доброто. Тези романи изострят вниманието ни и отварят духовните ни сетива, за да не потънем в някакво състояние на безчувственост.

Нека се върнем към разграничителните линии между християнската и нехристиянската художествена литература. Казахте, че християнският роман би могъл да използва „апофатичния“ подход, показвайки последиците от липсата на това лично взаимоотношение между човека и Бога, с други думи, цялата окаяност на човека без Бога. Голяма част от гениалните художествени творби разкриват точно това, въпреки че трудно бихме ги определили като християнска литература.

Не споменаваме нито едно име.

Те са толкова много. Сецам се например за *Магам Бовари* на Флобер.

Аз пък се сецам за някои от текстовете на екзистенциалистите, които минават за атеисти. Да кажем Камю. В тези случаи можем да говорим за обратно свидетелство. Все пак не бих нарекъл тази литература християнска. Достоевски, да, макар че етикетите за неговите романи са толкова различни – някой би използвал етикета *християнски* роман, друг би казал *православен* роман, трети би го нарекъл *духовен* или *метафизичен* роман. Смятам, че с големите си пет романа, известни като „Петокнижие“, той принадлежи към пространството, за което говорим и което се опитваме да очертаем.

Можем да направим следното разграничение – съществува литература, която работи с определени християнски мотиви и християнска литература. Действително роман като *Магам Бовари* говори посвоему за липсата на връзка с Бога, за тази окаяност на човека без Бога. Тук идва нуждата от критическо тълкуване, което да обърне внимание, че тъкмо в тази липса има съществен проблем. Ясно е, че Флобер не е от авторите с християнско самосъзнание, да не говорим за това каква е била идеята на романа. Аз често цитирам друг роман, който е също класически и е дело на автор, когото не можем да наречем последователен или убеден християнин – става дума за *Клетниците* на Виктор Юго. Как да характеризираме този роман? Естествено, не можем да го наречем християнски роман. Но главният герой Жан Валжан, един определено христоподобен персонаж, завихря около себе си цялото действие в романа, независимо от това какво е било намерението на автора, какъв е бил неговият замисъл. Чел съм дори, че близките на Юго го обвинявали за отстъпките, които е направил пред религията. Наистина той е тръгнал от идеята да създаде персонаж, който има отношение към религиозното и при който това измерение е много съществено. Но дали неговият замисъл е отивал чак толкова далеч? Във всеки случай е ясно, че позицията на разказвача не съвпада изцяло с позицията на този персонаж, който крепи сюжетната канава на романа. Така че какво да

правим с този роман? Можем да го включим в категорията роман с християнски мотиви, но не задължително в категорията християнски роман. Във всеки случай християнският мотив е взет на сериозно, не е преобърнат. Съществуват и творби, които експлоатират тези мотиви с идеята да ги иронизират, да ги преобърнат пародийно. Не знам дали Флобер е имал подобно намерение, не знам дали изначално е имал намерението да създаде един подгрян спрямо християнската ценностна система роман (за дълги години ни бяха отвратили от психобиографичния подход в литературознанието). Но знаем, че Флобер е автор с отстранен, с ироничен поглед към случващото се в романите му. Така че можем да четем такива романи именно като обратно свидетелство за това какво се случва с човека и неговия свят, когато те нямат метафизични измерения, когато Бог липсва.

Има и романи, които се фокусират тъкмо върху религиозните измерения, но не винаги са сполучливи. Да вземем романа на Теодора Димова *Марма, Мариам*. Ако в един сполучлив християнски роман имаме прочит на временното, тоест на това, в което сме потопени тук и сега, през призмата на вечното, в *Марма, Мариам* се е получило обратното – доминира като че ли погледът на временното, на „тук и сега“ на главната героиня. Отрязъците от текста, които са базирани на библейската история, стоят някак неубедително именно защото са видени през призмата на тази героиня, а не се е случило обратното, не се е случило това библейският текст да „прочете“ нейното битие. Затова ми се струва, че неубедителността идва от обръщането на перспективата: не вечното чете временното, а временното чете вечното. Като резултат евангелските персонажи в романа са някак излишно драматизирани, те сякаш играят своя живот, а не го живеят. Когато обаче четем Светото писание, не оставаме с усещане за играене, а за автентичен живот. Така че независимо от намерението съществува и непредвидимост, която съпровожда процеса на писането, и няма как да се предположи какво ще излезе от замисъла и предварителната идея на автора. Много се надявам, че новият роман на Теодора Димова *По пътя към Емаус* е избегнал подводните камъни, за които говоря.

Георгий Феготов твърди, че не само хората на културата не разбират светците, но и светците не разбират културата. Как да си обясним пропастта между тези два свята?

Тази пропаст е издълбана повече от съзнанието на модерния и постмодерен човек, тя не е неизбежна, не е непреодолима. Ако пишещият човек се оставя да бъде изпълван от Божията благодат, а това е действието на Светия Дух, „Който всичко животвори“, мисля, че сътвореното от него ще може да служи за преодоляването на тази пропаст, която е някак изкуствено издълбана. Тя е като пропастта между благодатен и всекидневен живот. Нашата представа за светците е, че те пребивават постоянно в благодатния живот, докато при нас благодатта идва и си отива. Но ние стремим ли се към това всекидневието ни да бъде погълнато от благодатта и постепенно тя да обхване цялото ни съществуване, да отпадне разграничението между всекидневен и благодатен живот?

Пропастта ще се преодолее, ако бъде преодоляна на нивото на отделния човек. Има една гума, която бих въвел в края на нашия разговор – гумата *пребъждане*. Много е лесно човек да се разсее, неслучайно в духовната литература се говори за блуждаене на мислите. Много лесно се разфокусираме и губим центъра, в който трябва да сме съсредоточени – Христос. Цялата молитвена практика всъщност служи на фокусирането върху този център. Ако ликът на Христос е постоянно пред духовните ни очи, ако сме съсредоточени в Него и пребъдваме в любовта Му, тогава нашият поглед към действителността ще бъде друг. На финала ще си позволя да прочета едно мое стихотворение, което говори за това:

Навсякъде с Теб

*Ако ходя навсякъде
с Теб
и виждам с очите Ти
всичко,
ще мога да понеса
всеки поглед насрещен;
във всяко лице –
Твоя Лик да потърся;
да замълча,
когато нещо ме гъделичка
на върха на езика;
да заговоря,
когато ми се мълчи
като сфинкс непристъпен;
да се моля,
вървейки по мръсните улици,
като в храм
на открито;
и Тебе, Пречисти,
Който слезе
в безчестията ни,
да възхвалявам.*



Христо П. Беров е български и германски юрист, сътрудник на Института за църковно право при Юридическия факултет на Потсдамския университет, член на Виенското академично дружество за правото на Източните църкви. Научните му интереси са в областта на теорията на правото, правото на религиозните общности, взаимодействието между държавното право и правните системи на вероизповеданията. От 2011 г. е епархийски съветник при Западно и Средноевропейската епархия на БПЦ-БП. Съставител на сборника нормативни актове: *Право и вероизповедания. Нормативна уредба на религията и религиозните общности в България* (Сиела, 2009).

Христо П. Беров

ДЪРЖАВНИ СУБСИДИИ ЗА ВЕРОИЗПОВЕДАНИЯТА В БЪЛГАРИЯ

Темата за субсидиите за вероизповеданията в България е твърде многопластова и обширна, за да може да бъде напълно представена на няколко страници. Затова още на това място от настоящото изложение се налага да бъдат направени няколко уговорки и уточнения.

Първо, субсидиите за вероизповеданията са част от системата на правоотношенията между религиозните общности и държавата, които имат правни основания в законодателството на държавата. Отношенията между религиозните общности и държавата в България още от Освобождението през 1878 г. са сложни и непоследователни, обикновено се дължат на странични фактори и зависят най-вече от лични взаимоотношения между политици, държавни служители и религиозни водачи, затова често се развиват в рамките на едно правило, което можем да наречем „принцип на безпринципност“¹. Поради тази причина и до днес финансовите взаимоотношения между българската държава и вероизповеданията на нейната територия са в голямата си част зависими от политическите настроения у една или друга личност в държавен орган и в разбиранята на

¹ За „принципа на безпринципност“ в отношенията между Църква и държава в България – вж. Berov, H. P. *Bulgarische Rechtsverhältnisse zwischen Staat und Kirche nach der Lehre von Stefan Cankov*, – in: H. Schaler/R. Zlatanova (Hrsg.) *Symbolae Ecclesiasticae Bulgaricae. Vorträge anlässlich des 80. Geburtstag von Hans-Dieter Dörmann*, Otto Sagner Verlag München-Berlin 2011, S. 46-60.

един или друг религиозен лидер. Това явление не е някакъв специфичен български феномен, а е просто част от регионалната култура, историческо отражение на Балканите и Средиземноморието, където отделни личности често имат по-голямо влияние върху обществото, отколкото цялата правна система на държавно управление върху населението.

Второ, настоящият текст няма за цел да дава оценка на самата юридическа или икономическа система на правоотношенията между вероизповеданията и държавното управление, а само обективно да представи данни и факти, свързани с развитието на субсидирането на вероизповеданията от държавата, при това само за един конкретен времеви период, именно от самия край на миналото хилядолетие до първото десетилетие и половина на настоящото столетие.

На трето, но не на последно място, далеч сме от мисълта да създаваме впечатление за мистификация около разпределението на раздаваните средства от държавата на различните религиозни общности. Това са въпроси, на които самите държавни органи регулярно гължат отговори, макар и подобни въпроси да не са били предмет на широка обществена дискусия.

Комунистическата диктатура след 1944 г., която за период от почти половин столетие нанесе сериозни поражения върху живота на религиозните общности в България и сериозно ги отклони от техните душеспасителни и обществени, в т.ч. и социални функции, бе изградила особена система за институционализация на вероизповеданията и наложила сериозна финансова зависимост. В тази връзка могат да се дадат множество примери² за конфискувани от религиозните общности имоти, които в различна степен и днес, въпреки реституционни закони³, по разнообразни причини остават собственост на държавата и не се реституират на вероизповеданията.

Поради системната маргинализационна политика към религиозните общности, колаборационистичната кадрова политика на ДС към ръководствата на вероизповеданията и недостатъчната подготвеност на духовенството за справяне с проблема за пълно еманципиране от държавата, дори години след политическите промени от 1989 г. Всички традиционно утвърдени вероизповедания в България са в една или друга степен финансово зависими от държавата, която сама по себе си бе докарана до финансов фалит.

Субсидийната система за подпомагане на вероизповеданията в България не е някакво специфично българско финансово-правно изобретение. Подобни помощи, включително и като обезщетения за конфискувани или одържавени имоти, са познати в Германия още от времето на Ваймарската република и функционират в много от

² Вж. Berov, H. P., *Kirchen und Kommunismus in Bulgarien – Merkmale. Der postkommunistische Ausklang für die katholischen und die orthodoxen Religionsgemeinschaften*, – in: D. W. Stein & W. Totok (Hrsg.), *Die Kirchen in Osteuropa im Kommunismus*, OEZ Berlin Verlag – 2011, S. 113-148.

³ Напр. Закон за възстановяване собствеността върху конфискуваните с Указ № 88 на Президиума на НС от 1953 г. (необнародван) недвижими и движими имоти, принадлежащи на Католическата черква в пределите на НРБ, обн. ДВ. бр.104 от 24 декември 1992 г.

федералните провинции по отношение на признатите за корпорации на публично-то право религиозни общности и днес, независимо от съществуването на т.нар. църковен данък за католическите и евангелски християни във ФРГ. В Италия и Унгария съществува данъчна система, която предвижда предоставяне на определена ставка от всеки данъкоплатец – по негово собствено желание за вероизповедание или за благотворително гружество – като форма за подпомагане за религиозни общности. Например в Унгария е определен 1 % от данъка на физическите лица да бъде предоставен на вероизповеданията – т.е. държавата предоставя тази сума от събраните за бюджета данъци на религията. Без да се спираме на повече примери, ще споменем само, че има, разбира се, и държави в ЕС и извън него, които прилагат смесени системи за финансиране на религиозни общности или такива, които напр. изплащат заплати на духовници и служители от държавни църкви, като същевременно съществуват и лаицистични държави, които разглеждат религията единствено като частно занимание на субекти на гражданското право.

Важно в случая е да бъде ясно, че България не е единствената държава, в която се предоставя финансова подкрепа за вероизповеданията, както и че системите за подпомагане на вероизповеданията от различните държави са много разнообразни⁴ и зависят в голяма степен от историческите традиции и културните особености.

През 1992 г. във времето на правителството на Филип Димитров е поставен въпросът⁵ за закриване на тогавашната Дирекция на изповеданията, за да бъде предоставена по-широка автономия на религиозните общности, в това число и финансова еманципация. Този орган под различни предишни наименования е централен лост от миналото⁶ за контрол на религиозните общности и регулатор на отношенията между вероизповеданията и държавата в България. Същевременно комунистическата зависимост и колаборационистките обвързаности на висши духовници на големите вероизповедания в България, както и неадекватните им реакции в новия политически порядък доведоха до сериозни разцепления в православната и ислямската общности, в които междуличностни конфликти и разбира се, имотни изкушения също изиграха своята голяма роля.

Първата **публичнодостъпна**⁷ документирана информация относно субсидиите за вероизповеданията е дискусия, водена в Народното събрание през 2001 г.⁸ по време на парламентарен контрол и съдържа преглед на сумите, отпускани на ислямското изповедание във връзка с питане на народния представител Ахмед

⁴ За повече информация – вж. Robbers, G., (Hrsg. in Zusammenarbeit mit dem Europäischen Konsortium für Staat-Kirche-Forschung) *Staat und Kirche in der Europäischen Union*, Baden-Baden: Nomos 2 Aufl. 2005.

⁵ Стенограма от 04.09.1992 на Тридесет и шестото народно събрание – сто и деветнадесето заседание.

⁶ За историята на Дирекция „Вероизповедания“ – срв. Методиев, М., *Между вярата и компромиса. Българската православна църква и комунистическата държава (1944–1989 г.)*, Сиела, 2010, с. 66-84; вж. също Belling D. W. / Н. Р. Berov, *Die Kirchen- und Glaubensfreiheit in Bulgarien*, – in: P. Hanau, J. Thau, H. P. Westermann (Hrsg.), *Gegen den Strich – Festschrift für Klaus Adomeit*, Luchterhand Berlin, 2008, S. 47 – 62.

⁷ В архивите на т.нар. Комитет за вероизповеданията съществуват известни данни, но те не са били промулгирани или обнародвани в *Държавен вестник*. Някои сведения за финансиране на религиозните общности от времето на комунистическия режим – вж. Методиев, М., цит. съч., с. 94-105.

⁸ Стенограма от 30.03.2001 г на Тридесет и осмото народно събрание – четиристотин деветдесет и осмо заседание.

Юсеин (ОНС) към министър-председателя Иван Костов. Последният прави кратък преглед на сумите, отпускани от тогавашното правителство, от което се вижда, че размерът им се увеличава с времето. Според гумите на Иван Костов:

Държавната субсидия за религиозните общности, разпределяна от Дирекция „Вероизповедания“ към Министерския съвет, е най-голяма за мюсюлманското изповедание след тази за Българската православна църква. Красноречива е справка за сумите, изразходвани през последните пет години. За сравнение през 1996 г., последната година преди управлението на Обединените демократични сили, за тази цел са отделени едва 2 хил. днешни лева. През годините на мандата на настоящото правителство сумите са следните: за 1997 г. – 20 хил. деноминирани лева, за 1998 г. – 30 хил., за 1999 г. – 30 хил., за 2000 г. – 50 хил., за 2001 г. – 80 хил. лева.⁹

От този отговор разбираме също, че Министерският съвет предоставя субсидията на ръководството на изповеданието и то следва да решава как да разходва средствата:

Всички посочени суми са превеждани на Главното мюфтийство на мюсюлманите в Република България. Негово е решението, тук подчертавам много дебело, негово е решението дали да отдели суми за ремонт или строеж на нови джамии. Автономна е преценката и за конкретния случай, т.е. Главното мюфтийство определя дали да отпусне средства за ремонт на Ески джамия в Стара Загора, или да ги насочи към други нужди.¹⁰

След влизането в сила на Закона за вероизповеданията¹¹ правното основание за субсидиране на религиозните общности със статут на регистрирани вероизповедания именно според разпоредбата на чл. 35, т. 9 от споменатия закон се стига до това сумите, предвиждани за подпомагане на религиозните общности, да бъдат определяни по предложение на Дирекция „Вероизповедания“ към Министерския съвет, но съобразно изискванията за приемане на национално законодателство е необходимо предложението да бъде гласувано в Народното събрание и да бъде промулгирано със Закона за държавния бюджет на Република България за съответната година. Именно според предписанието на чл. 28 от същия Закон за вероизповеданията разпределението на държавната субсидия за регистрираните вероизповедания се извършва с годишния закон за държавния бюджет.

Първата **обнарогвана** информация в табличен вид, съдържаща данни за субсидията за вероизповеданията, се намира в разпоредбата на чл. 5, ал. 1, т. 3 (таблична) от Закона за държавния бюджет на Република България за 2005 г.¹² С предписанието се определя сумата от 2,3 млн. лв. като субсидия за вероизповеданията като отделно подпоро в частта от разходи, заложен за Министерския съвет.

⁹ Пак там.

¹⁰ Пак там.

¹¹ Обн. ДВ. бр.120 от 29 декември 2002 г.

¹² Обн. ДВ. бр. 115 от 30 декември 2004 г., в сила от 01.01.2005 г., с изтекъл срок на действие.

Субсидиите за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията за 2006 г., са определени в Приложение № 3 към чл. 5, ал. 9 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2006 г.¹³. – Вж. Таблица № 1.

Таблица 1: Субсидии за вероизповеданията за 2006 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За строеж и ремонт на храмове на Българската православна църква в чужбина, за подпомагане на БПЦ общини в чужбина и на техните свещенослужители	730,0
2.	За Българската православна църква в страната	1100,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	160,0
4.	За възстановяване, ремонт, реставрация и консервация на Желязната църква „Св. Стефан“ в Истанбул	650,0
5.	За Централния израилтянски духовен съвет	20,0
6.	За Арменската апостолическа православна църква	
7.	За протестантски геноминации	50,0
8.	За ремонт на сгради и комплекс „Рилски манастир“	
9.	За издаване на религиозна литература, научни и социологически изследвания	40,0
10.	Резерв за възникнали извънредни ситуации	70,0
Всичко:		2950,0

За 2007 г., субсидиите за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията, могат да се сравнят в Приложение № 3 към чл. 5, ал. 9 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2007 г.¹⁴.

Таблица № 2. Субсидии за вероизповеданията за 2007 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За ремонт на храмове, издръжка на българските православни църковни общности в чужбина и на свещенослужителите, работещи зад граница	750,0
2.	За Българската православна църква в страната	1660,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	210,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	30,0
5.	За Арменската апостолическа православна църква	40,0
6.	За протестантски вероизповедания	30,0
7.	За издаване на религиозна литература, научни и социологически проучвания	30,0
8.	За ремонт на сгради и комплекс „Рилски манастир“	150,0
9.	Резерв за възникнали извънредни ситуации	50,0
Всичко:		2950,0

¹³ Обн. ДВ. бр. 105 от 29 декември 2005 г., изм. ДВ. бр. 33 от 21 април 2006 г., в сила от 01.01.2006 г., с изтекъл срок на действие.

¹⁴ Обн. ДВ. бр. 108 от 29 декември 2006 г., изм. ДВ. бр. 52 от 29 юни 2007 г., в сила от 01.01.2007 г., с изтекъл срок на действие.

Приложение № 3 към чл. 6, ал. 6 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2008 г.¹⁵ определя субсидиите за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията за 2008 г.

Таблица № 3: Субсидии за вероизповеданията за 2008 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За строеж и ремонт на храмове на Българската православна църква в чужбина, за подпомагане на БПЦ общини в чужбина и на техните свещенослужители	750,0
2.	За Българската православна църква в страната	1820,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	240,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	30,0
5.	За Армeнската апостолическа православна църква	45,0
6.	За протестантски и други геноминации	35,0
7.	За издаване на религиозна литература, научни и социологически изследвания	30,0
8.	За ремонт на сгради и комплекс „Рилски манастир”	150,0
9.	За ремонт на сгради в Троянския манастир	150,0
10.	Резерв за възникнали извънредни ситуации	50,0
Всичко:		3300,0

Субсидии за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията, за 2009 г. са отразени в Приложение № 3 към чл. 6, ал. 7 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2009 г.¹⁶

Таблица № 4: Субсидии за вероизповеданията за 2009 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За ремонт на храмове, издръжка на българските православни църковни общини в чужбина и на свещенослужители, работещи зад граница	800,0
2.	За Българската православна църква (в страната)	1900,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	250,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	35,0
5.	За Армeнската апостолическа православна църква	50,0
6.	За други регистрирани вероизповедания	35,0
7.	За издаване на религиозна литература, научни и социологически изследвания	
8.	За ремонт на църковни сгради с национално значение	300,0
9.	Резерв за възникнали извънредни ситуации	50,0
Всичко:		3300,0

¹⁵ Обн. ДВ. бр. 113 от 28 декември 2007 г., изм. ДВ. бр. 102 от 28 ноември 2008 г., в сила от 01.01.2008 г., с изтекъл срок на действие.

¹⁶ Обн. ДВ. бр. 110 от 30 декември 2008 г., посл. изм. ДВ. бр.102 от 22 декември 2009 г., в сила от 01.01.2009 г., с изтекъл срок на действие.

За 2010 г. субсидиите за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията, са поместени в Приложение № 3 към чл. 6, ал. 7 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2010 г.¹⁷

Таблица № 5: Субсидии за вероизповеданията за 2010 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За ремонт на храмове, издръжка на българските православни църковни общини в чужбина и на свещенослужители, работещи зад граница	750,0
2.	За Българската православна църква (в страната)	1560,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	180,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	30,0
5.	За Арменската апостолическа православна църква	40,0
6.	За други регистрирани вероизповедания	40,0
7.	За издаване на религиозна литература, научни и социологически проучвания	100,0
8.	За ремонт на църковни сгради с национално значение	200,0
9.	Резерв за възникнали извънредни ситуации <i>Според изменението ДВ. бр. 56 от 23 юли 2010 г. средствата от тази графа отпадат.</i>	100,0
Всичко:		2900,0

Субсидии за вероизповеданията за 2011 г. са обнародвани в Приложение № 3 към чл. 6, ал. 7 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2011 г.¹⁸

Таблица № 6: Субсидии за вероизповеданията за 2011 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За ремонт на храмове, издръжка на българските православни църковни общини в чужбина и на свещенослужители, работещи зад граница	700,0
2.	За Българската православна църква (в страната)	1660,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	180,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	30,0
5.	За Арменската апостолическа православна църква	40,0
6.	За други регистрирани вероизповедания	40,0
7.	За ремонт на църковни сгради с национално значение	300,0
8.	За издаване на религиозна литература и представителни научни издания	50,0
Всичко:		3000,0

За 2012 г. субсидиите за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията, са определени в Приложение № 3 към чл. 6, ал. 7 от Закона

¹⁷ Обн. ДВ. бр. 99 от 15 декември 2009 г., посл. изм. ДВ. бр. 56 от 23 юли 2010 г., в сила от 01.01.2010 г., с изтекъл срок на действие.

¹⁸ Обн. ДВ. бр. 99 от 17 декември 2010 г., посл. изм. ДВ. бр. 99 от 16 декември 2011 г., в сила от 01.01.2011 г., с изтекъл срок на действие.

за държавния бюджет на Република България за 2012 г.¹⁹

Таблица № 7: Субсидии за вероизповеданията за 2012 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За ремонт на храмове, издръжка на българските православни църковни общини в чужбина и на свещенослужители, работещи зад граница	700,0
2.	За Българската православна църква (в страната)	1660,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	180,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	30,0
5.	За Арменската апостолическа православна църква	40,0
6.	За други регистрирани вероизповедания	50,0
7.	За ремонт на църковни сгради с национално значение	300,0
8.	За издаване на религиозна литература и представителни научни издания	40,0
Всичко:		3000,0

Субсидии за вероизповеданията за 2013 г. са поместени в Приложение № 3 към чл. 6, ал. 7 от Закона за държавния бюджет на Република България за 2013 г.²⁰

Таблица № 8: Субсидии за вероизповеданията за 2013 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За ремонт на храмове, издръжка на българските православни църковни общини в чужбина и на свещенослужители, работещи зад граница	700,0
2.	За Българската православна църква (в страната)	1660,0
3.	За мюсюлманското вероизповедание в Република България	180,0
4.	За Централния израилтянски духовен съвет	30,0
5.	За Арменската апостолическа православна църква	40,0
6.	За други регистрирани вероизповедания	50,0
7.	За ремонт на църковни сгради с национално значение	300,0
8.	За издаване на религиозна литература и представителни научни издания	40,0
Всичко:		3000,0

Както се вижда от таблиците, представени дотук, до 2013 г. субсидирането на вероизповеданията от държавния бюджет е с малък, но постоянен ръст. Сумите за годините 2011–2013 са еднакви, разходните пера са също еднакво определени, с минимална разлика за годините 2011 и 2012 г от 10 хил. лв.

В края на 2013 г., с приемането на Закона за държавния бюджет на Република България за 2014 г.²¹, разпределението на субсидията за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизповеданията, в Приложение № 1 към чл.

¹⁹ Обн. ДВ. бр. 99 от 16 декември 2011 г., в сила от 01.01.2012 г., с изтекъл срок на действие.

²⁰ Обн. ДВ. бр. 102 от 21 декември 2012 г., посл. изм. и доп. ДВ. бр. 74 от 23 август 2013 г., в сила от 01.01.2013 г.

²¹ Обн. ДВ. бр. 109 от 20 декември 2013 г., в сила от 01.01.2014 г.

б, ал. 4 от гореспоменатия закон показва, че Дирекция „Вероизповедания” към МС не е съставила окончателния вариант на приложението, а през миналата година това се случва чрез комисията в Народното събрание с докладчик народния представител Йордан Цонев (ДПС).

Таблица № 9: Разпределение на субсидията за вероизповеданията за 2014 г.

Наименование		Сума (хил. лв.)
1.	За подпомагане на българските православни общини в чужбина и свещенослужителите, работещи зад граница	730,0
2.	За ремонт и строителство на храмове и манастири на Българската православна църква в страната	2000,0
3.	За ремонт и строителство на молитвени домове на мюсюлманското изповедание в Република България	230,0
4.	За ремонт и строителство на храмове и манастири на Католическата църква в Република България	35,0
5.	За ремонт на синагоги и подпомагане на Религиозната общност на евреите в Република България	30,0
6.	За ремонт и строителство на храмове на Арменската апостолическа православна църква в Република България	35,0
7.	За ремонт и строителство на молитвени домове на други регистрирани вероизповедания в Република България	50,0
8.	За ремонт на религиозни сгради на Българската православна църква с национално значение	350,0
9.	За издаване на религиозна литература и представителни научни издания	40,0
10.	Резерв	500,0
10.1	в т.ч. за създаване на регистър, картотека и картографиране на всички храмове, молитвени домове и манастири на територията на Република България	
Всичко:		4000,0

Извлечение от стенограмата²² на НС дава добра възможност на читателя да почувства обстановката по определяне на субсидиите за вероизповеданията за 2014 г.:

ДОКЛАДЧИК ЙОРДАН ЦОНЕВ: Приложение № 1 „Разпределение на субсидията за вероизповеданията, регистрирани по Закона за вероизповеданията за 2014 г.“.

Има няколко предложения, обаче ние ги гласувахме към чл. 6. Тук само ще отразим това, което сме приели в чл. 6. Това е предложението на народните представители Йордан Цонев и Спас Панчев за резерв от 500 хил. лв., което е отразено тук, в това приложение.

Това предложение на народните представители Петя Аврамова, Ирена Узунова и Ирена Коцева, което ние се договорихме, че макар и да е отхвърлено от комисията, ние се договорихме, че в Приложение 1, след т. 10 „Резерв”, създаваме т.

²² Стенограма от 12.09.13 г. На Четиридесет и второ народно събрание – осмо извънредно заседание.

10.1: „в това число за създаване на регистър, картотека за картографиране на всички храмове, молитвени домове и манастири на територията на Република България”, в колоната „Сума – 50”.

Само това се променя в Приложение 1.

Всичко става 4000. Сумата е в хиляди лева, тоест 4 млн. лв.

Това, което ви прочетох, това представлява Приложение 1.

ПРЕДСЕДАТЕЛ АЛИОСМАН ИМАМОВ: Господин Цонев, за да е наясно залата – вие предложихте да променим редакцията на това приложение в съответствие с предложението на народните представители Петя Аврамова, Ирена Узунова и Ирена Коцева.

ДОКЛАДЧИК ЙОРДАН ЦОНЕВ: Точно така.

ПРЕДСЕДАТЕЛ АЛИОСМАН ИМАМОВ: Следователно ние, когато му дойде редът, ще гласуваме новата редакция, която предлагате в съответствие с това предложение.

ДОКЛАДЧИК ЙОРДАН ЦОНЕВ: Да, да! Точно това казвам.

Аз казах само, че – за реда беше друго, че сме ги гласували, когато гласувахме чл. 6, тук отразяваме в това „т. 10.1”, това, което се разбрахме. Това е редакцията на приложението.

ПРЕДСЕДАТЕЛ АЛИОСМАН ИМАМОВ: Имам още въпроси, но като стигнем до съответните предложения.

Изказвания по това приложение? Има ли желаещи да се изкажат? Не виждам желаещи.

Преминаваме към гласуване на направените предложения към Приложение № 1. (Шум и реплики.)

Извинете, но има предложения на народния представител Веселин Вучков и група народни представители.

ДОКЛАДЧИК ЙОРДАН ЦОНЕВ: Те са гласувани и отхвърлени.

ПРЕДСЕДАТЕЛ АЛИОСМАН ИМАМОВ: Те са отхвърлени при гласуването. Добре.

Преминаваме нататък.

Остава да гласуваме Приложение № 1, което съдържа разпределение на субсидиите за вероизповеданията, регистрирани по реда на Закона за вероизпове-

данията за 2014 г., с направените корекции от председателя на комисията, в съответствие с предложението на народните представители Петя Аврамова и група народни представители.

Ясно е дотук, господин Цонев.

Моля, гласувайте редактирания текст от комисията.

Гласували 106 народни представители: за 83, против 1, въздържали се 22.

Предложението е прието.”

В кратко **заключение** можем да обобщим, че за последните десетина години в държавната система се е наложила практиката субсидиите за вероизповеданията в България да се обнародват таблично като приложения към разпоредби на Законите за държавния бюджет по години. Тяхното правно основание е закрепено в Закона за вероизповеданията, като предложението за определяне и разпределяне на сумите се изготвя в Дирекция „Вероизповедания” и се гласува като част от държавния бюджет от Народното събрание. Интересът към въпроси, засягащи самото конкретно разпределение, неговата целесъобразност или необходимост, е изключително слаб и се ограничава до няколко тесни специалисти, които са запознати с материята за финансовото право и религиозните общности.



Ренате Елменрайх (р. 1950) е пастор, част от опозицията на режима в ГДР. През 1974 г. завършва богословие в Хумболтовия университет в Берлин и става катехизатор в Йена. Там се запознава с Матиас Домашк, баща на детето ѝ, който загива при неизяснени обстоятелства само на 23 години в следствения арест на Щази в Гера. Политическото убийство, случило се през 1981 г., не е забравено и до днес в Германия.

През ноември 1976 г. заедно с други опозиционно настроени младежи от Евангелистката църква Ренате и Матиас подписват протестна резолюция срещу отнемането на гражданство на певеца и поет Волф Бирман, всички са арестувани. От същото време датира сътрудничеството им с Комитета „Свобода и социализъм“ от Западен Берлин, който се обявява за освобождаване на политзатворниците в ГДР. Двамата заминават с мотор за Прага, където се свързват с „Харта 77“, независимата гражданска инициатива, създадена от Вацлав Хавел, Павел Кохоут, Иржи Немец и др.

При разпит през 1978 г. Ренате е заплашена, че детето ѝ ще бъде изпратено в социален дом. До 1980 г. тя е пастор в Ньобдениц, окръг Шмьолн, когато е принудена да напусне ГДР. На 12 април 1981 г., когато умира Матиас Домашк, тя е пастор във Франкфурт на Майн. Оттам прави всичко възможно за изясняване на неговата смърт, представена от Държавна сигурност като самоубийство. След падането на Берлинската стена в продължение на шест години (1993 до 1999 г.) Ренате Елменрайх работи в Архива на Щази в Гера, където продължава да търси истината. От 1999 до 2004 г. е икуменически мисионер в Нигерия, за този период разказва в книгата си Живот като мисионер. От 2005 е пастор в Хесен.

ЗА ИСТИНАТА И СВОБОДАТА ОТ СТРАХА

С Ренате Елменрайх, пастор в Тюрингия по времето на режима в ГДР и сътрудник в Архива на Щази, разговаря Людмила Димова.

Ренате Елменрайх взе участие в конференцията „Християнските църкви, гражданското общество и комунистическото наследство. Опитът на България и Германия“ (23–26 април 2014 г.). Изказването си тя започна с гумите: „Моите родители бяха християни и аз не членувах нито в пионерската, нито в младежката организация. Около една трета от всички младежи не членуваха в тези организации. Първият ми досег с атеизма беше още като дете, когато моята учителка – красива русокоса млада жена – излезе пред класа, посочи ме с пръст и каза: „Вижте я, тя още ходи на църква, нека всички ѝ се присмеем“. Целият клас се присмя на мен и на още 8–9 деца. Моите родители бяха християни и спаз-

Ваха строго християнската традиция. У нас не се гледаха новините на телевизията на ГДР, не се четяха вестниците на ГДР... Първият ми досег с Щази беше, когато бях на 15 години, в девети клас. Тогава за пръв път бях разпитана от Щази. Това стана на 17 юни 1965 г., за 12-годишнината от Народното въстание¹ в нашата класна стая се появиха изрисувани на ръка плакати. Всички ученици бяхме разпитани в директорския кабинет. Тази ранна среща ми помогна да се науча бързо да разпознавам хората на Щази, да разпознавам начина, по който се държаха, по който говореха, миризмата им”.

Чувствахте ли се изолирана в училище като дете на християни?

Не бях изолирана, можех да посещавам средно училище, както и да следвам, защото бях дете на селяни и работници. Но тъй като не бях пионер, нито член на Съюза на свободната немска младеж в ГДР и понеже ходех на църква, в училище ми се подиграваха. Но нашата ситуация в ГДР беше по-различна, доколкото там Евангелистката църква винаги е била силен фактор. Ние познавахме традицията на Изповядващата църква² от времето на националсоциализма, в известна степен имахме пример: те бяха оказали съпротива – и ние можем. Това ми даваше смелост. На нас ни беше много по-лесно.



Матиас Домашк (третият от ляво надясно), до него в средата Ренате (тогава Грос): 2 май 1976 г. в Йена. © Robert-Havemann-Gesellschaft/Hans-Helmut Kurz

Дори при тежките условия по време на националсоциализма Евангелистката църква беше оказала съпротива. Интересен е например *Кръгът Крайсау*³, група от съпротивата по време на Третия райх, в която влизат християни – икономисти, учени, политици, военни, които планират да свалят Хитлер. Най-интересното е, че те са обмисляли каква трябва да бъде Германия след Хитлер. Върху това ние много по-късно започнахме да мислим. Бяхме едигни, че не искаме този социализъм, че ще го променим и по-късно ще го премахнем, но не разисквахме много какво искаме след това. Имахме някакви идеи: Прага, 1968, по-добър социализъм, но мина много време, преди да разберем, че социализмът е система, която не може да се усъвършенства. Тя почива на определени закономерности, които са зло, и това не може да се промени. Добрият социализъм сам по себе си е противоречие, но ни беше нужно много време, за да го разберем. В Евангелистката

¹ В дните около 17 юни 1953 г. в ГДР се надига вълна от стачки, протести и демонстрации с политически и икономически искания. Историците ги определят като Народно или Работническо въстание.

² Изповядващата църква (Bekennende Kirche) е опозиционно движение на християни евангелисти срещу нацисткия режим и опитите му да подчини протестантските църкви на нацистката идеология. Църковната опозиция създава Пасторски съюз, който ратифицира през 1934 г. Барменската богословска декларация, формулирана от Карл Барт и Ханс Асмусен.

³ Група от немската съпротива, създадена от Хелмут Джеймс граф фон Молтке (1907–1945).

църква в ГДР имаше хора, които се бяха борили за социализма, християни, които по времето на Хитлер са били преследвани и са се присъединили към социалистите, имаше и такива, които казваха: „Едната диктатура е като другата. Ние сме срещу нея”. Но имаше и едно голямо мнозинство, което твърдеше: „Най-важното е да живеем добре”.

Известно е, че евангелистките църкви, като единствените независими пространства в ГДР, са приютявали опозиционно мислещите, позволявали са дискусии и критика на режима от позициите на християнските ценности. Как успяхте да устоите на натиска на Щази?

Знаехме, че хората на Щази са навсякъде, във всяка група, във всяка община. В понеделник ме викаха на разпит: „На вчерашната служба сте казали това и това... Молили сте се за политическите затворници и не сте казали от коя страна”. Винаги всичко знаеха, ние се бяхме научили да живеем с това и да не страхуваме. Бяхме се научили, че доносниците са сред нас и не бива да се доверяваме на всекиго. Но понякога беше много трудно. Когато през 1976 г. певецът поет Волф Бирман беше лишен от източногерманско гражданство, ние в нашата младежка община в Йена направихме тържество с песни на Бирман, дълго дискутирахме и после подписахме едно писмо срещу прогонването му, написано от хора на изкуството от Берлин. Ние знаехме, че това е незаконно събиране на подписи, но си казахме, че трябва да го направим. От 90 младежи, колкото бяхме, 58 подписаха, останалите се страхуваха. Сред 90-те присъстващи тогава е имало един-единствен доносник. Обикновено бяха 5–6, в онази вечер обаче беше само един. Още същата нощ отишъл в Щази и докладвал, на следващата сутрин всички бяхме арестувани.

В младежката община си бяхме казали: „Ако си бил принуден от Щази да подпишеш нещо, ако са те вербували, ела при нас, разкажи ни, ще го огласим пред епископа и тогава те вече не могат да те използват”. Мнозина го направиха. Ние се грижехме за тези младежи, да не остават сами, защото те се страхуваха, че Щази ще ги преследва. Движехме се с тях, канехме ги да живеят при нас. Най-важното беше, че бяхме забравили да се страхуваме. През 1977 г. отидохме в Прага, срещнахме се с „Харта 77” и им разказахме какво се е случило с приятелите ни в Йена, за арестите и разпитите. И „Харта 77” направи петиция, първата за нас в ГДР. Това беше много интересен опит, защото видяхме колко силни са тези приятели, когато вече не се страхуват. Ние тръгнахме за там изпълнени със страх, конспиративно, а се върнахме съвсем безстрашни. Един друг опит беше нелегалният университет в Прага, те имаха своите професори, своите мъдри старейшини, ние не – ние, младите, се чувствахме изоставени, защото добрите професори, философи, всички бяха заминали на Запад. Идеята за нелегален университет много ни впечатли, тогава създадохме библиотека с литературата, която бяхме получили от Запада. Разпределяхме я помежду си, четяхме в малки групи и се опитвахме да разсъждаваме как трябва да се промени ГДР, как трябва да изглежда след края на диктатурата на Единната социалистическа партия. Бяхме твърде млади, наистина няхахме големи идеи като *Кръга „Крайсау”*, който още през 1943 г. е предвидил създаването на единна Европа.

Толкова надалеч не можехме да видим, но се опитвахме да отидем малко напред: как трябва да изглежда партийната система, законите, политиката, как трябва да се прави демокрация.

Имахте ли контакти с евангелските църкви в Западна Германия?

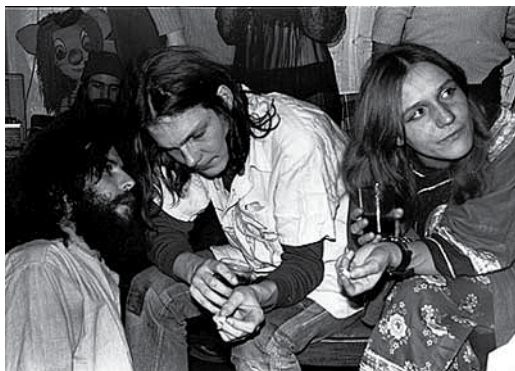
Да, тези връзки бяха относително силни, защото всяка църковна община в ГДР имаше като партньор община от Западна Германия. И понеже говорехме един език, представители на западните общини ни посещаваха, носейки не само кафе и цветни моливи, но и книги, и преди всичко идеи. Например идеята как да дискутираме, как да сме на различни мнения и въпреки това да останем приятели; идеята, че трябва да сме заедно, а не един срещу друг. Това беше много важно. Западногерманците също се чувстваха добре, защото бяха по-добрите, по-свободните. Но това приключи през 1989 г. И повече няма такива партньорства, почти всички отмяха.

А католиците в ГДР съпротивляваха ли се на режима?

Католиците се чувстват по-скоро вселенска църква и нашите католици в ГДР също бяха част от нея: „Правителствата идват и си отиват, но нашата църква остава, папата в Рим е много по-важен от правителството в Берлин”. И те имаха контакти със Западна Германия, както и с Италия, Полша. Евангелистите също имаха много контакти с Полша, в южната част на страната има немско малцинство. Ние проявявахме солидарност с евангелистите в Полша, Чехия, Словакия, с Румъния – там също имаше германско малцинство, с Унгария – не толкова. Но с България беше друго, тук идвахме само за ваканциите. Не зная защо – имахме църковни и опозиционни контакти с чехи и поляци, но не и с българи.

През 1968 г. преживях Пражката пролет, която се запечата дълбоко в съзнанието ми – каза още пред участниците в германско-българската конференцията в София Ренате Елменрайх. – Докато следвах теология в Хумболтовия университет, ми бяха отнети всички илюзии по отношение на това до каква степен Църквата си сътрудничи с държавата. Истината е, че Църквата в голяма степен подкрепяше социализма и държавата. В църковните среди имаше много хора, които подкрепяха социализма, имаше обаче и младежи, които осъществяваха опозиционна дейност, особено към края на режима. След падането на Берлинската стена работих във Федералната служба за работа с архивите на Щази по ръководството на пастор Гаук. В продължение на шест години четох досиета. Ще дам пример как Щази се отнасяше към Църквата. В началото на режима социалистите се опитваха да изтласкат всички извън Църквата. С времето обаче разбраха, че ще бъде по-добре, ако се насочат към църковните водачи. Ще ви цитирам един откъс: „Ръководството на Щази реши да работи с ръководствата на църквата, да насъска техните представители един срещу друг, за да може да разедини църквата и заедно с това да дисциплинира редовите вярващи, започвайки от горе надолу по йерархията”. През 1976 г. началникът на отдела за работа с църквата в Тюрингия заявява със задоволство: „Сега ние сме мнозинство в ръководството на църквата”. Пет от общо девет църковни водачи в Тюрингия

са вербувани за сътрудници на Щази. От документа, който ви цитирам, става ясно следното: през 1985 г. ръководството на Църквата в Тюрингия сто процента членува в комунистическата партия, на по-ниско равнище – 50 %. На Щази сътрудничат 10 % от свещениците и 1 % от старейшините в Църквата. Ето такава е статистиката. Изключение правеха синодите, те продължаваха да работят на демократичен принцип и до тях Щази някак не успя да получи достъп. Тези синоди създаваха много проблеми на комунистическата партия.



Матиас Домашк и приятелката му Ренате Грос през февруари 1977 г., по време на карнавала в младежката община. © Robert-Havemann-Gesellschaft

Преди пет години в Тюрингия по повод 20-годишнината от мирната революция обърнахме поглед назад и се запитахме какво трябва да се случи понататък с досиетата, не е ли време те да бъдат изгорени и да се тегли чертата, да се остави миналото намира. Христос казва на своите ученици: „И ще познаете истината, и истината ще ви направи свободни“. Преди 20 години тези думи ни дадоха сила, позволиха ни да повярваме в себе си, да кажем, че царят е гол, и да не приемаме повече лъжата. Когато вентилът беше

отворен и беше освободено налягането, на бял свят излезе цялата мръсотия, държана в тайна. Изведнъж се озовахме пред купища лъжи, събирани за нас по времето на социализма от приятели, началници и познати. Всички те бяха говорили за нас неща, от които гъхът ни спираше. И ние се питахме как е възможно всичко това, нали познаваме Божиите заповеди, в това число и заповедта: „Не лъжесвидетелствай“. Моята майка казваше, че трябва да се боим от Бога и да Го обичаме, че не трябва да лъжем ближния си, не трябва да го предаваме или клеветим, не трябва да очерняме името му, напротив – трябва да говорим с добри думи за него. Мнозина обаче не следваха тези заповеди и се поддадоха на изкушението. Германският народ е приел християнството преди около 1000 години и натрупаното през това хилядолетие не може да бъде заличено само за няколко десетилетия. Знаете, че децата най-много мразят клеветничеството и доносничеството. Това е дълбоко вкоренено в душите ни. Ако не беше така, Щази нямаше да се старее толкова много да държи дейността си в тайна. Единствената цел на Щази беше да пречи на хората да видят истината. Мъртвите досиета, които отворихме, в никакъв случай не са пълната истина, но ни помогнаха да разберем колко лъжлива е тази система. Помогнаха ни да се освободим от страха, от несигурността и недоверието.

Какви бяха мотивите ви да постъпите във Федералната служба за документите на Щази?

Причината беше, че бащата на моята дъщеря беше арестуван и загина след 48 часа в следствения арест на Щази, а Щази обяви смъртта му за самоубийство, ние не вярвахме. След Промяната искахме да изясним причините за смъртта

му, не намерихме никакво досие, нито дори картонче, сякаш човекът не е живял. Двете с дъщеря ми се чувствахме много зле. Тогава от Службата на пастор Гаук ме поканиха: „Имаме едно свободно място, можеш да работиш тук и да видиш дали ще откриеш нещо”.

Работих там 6 години, открихме нещо, имаше съдебен процес срещу офицери от Щази, повечето още са живи. Те получиха парична глоба от няколко хиляди евро и това беше. Но интересно е другото, което преживяхме. Как се чувствахме, когато изведнъж получихме възможност да видим досиетата – какво да правим с това знание? В началото беше шокът, защото не можехме да повярваме как е било възможно това, как те са знаели всичко за нас и че техните сътрудници са били сред водачите на Църквата. Например регионалният епископ в лежерен разговор е давал информация за мен. Те са го питали за дъщеря ми, коя детска ясла посещава и кога, има ли своя стая. И той всичко е разказал, а в Щази са направили план да отвлекат дъщеря ми. Видях този план в моето досие, той се основава на информацията, дадена от регионалния епископ, който наистина не е знаел, но лекомислено се е разбърлил за мен. Отидох при него и го попитах. Той каза: „Не си спомням, вече съм толкова стар”. Други твърдяха: „Нищо лошо не сме казали”. Да, не е било лошо, но чрез него Щази е можела да направи нещо лошо.

Чрез какви механизми Щази е овладявала Църквата?

През шестте години в Службата на Гаук научих много – как е функционирало всичко, какво са правили с нас, колко погрешно сме виждали някои неща. В началото Единната социалистическа партия опитва да забрани религията, да я остави да отмре чрез репресивни мерки, но без голям успех. Една част от хората излязоха от църквите, но въпреки това те продължиха да бъдат живи. Общините бяха живи, пасторите – добре образовани, връзките със западногерманските общини – налице. Тогава в Щази са решили, че трябва да подхождат другояче, и около 1961–62 г.



След протестите в защита на Бирман Матиас Домашк и приятелката му Ренате Грос (в напреднала бременност) са арестувани. В това тежко време, на 6 декември 1976 г. се ражда дъщеря им Юлия. © Robert-Havemann-Gesellschaft

опитват да пробият от горе, започват да канят църковните ръководства – на високо политическо равнище, на маси с ядене. И епископите се чувстваха почете, сякаш са равнопоставени, но не беше така. Те обаче имаха чувството, че могат нещо да кажат. Щази им позволяваше да си купят нова кола, да ремонтират църквата и т.н. След това хората от Щази им казваха: „Тази дякониса с дейността си сред младежите ще разруши църквата. Това не е църква – идват младежи с дълги коси и слушат биът музика, това не е църковен народ, трябва да ги изхвърлите”. Така Щази използваше епископите, за да изолира опозиционните групи, които се събираха в църквите, както и да дисциплинира пасторите.

Както разказах, в понеделник ме разпитваха какво съм проповядвала в неделя. И после отиваха при моя интендант и му казваха, че трябва да ме дисциплинира. И той ме питаше: „Защо правите така, не бива, ще имаме неприятности“. Така се опитваха през висшестоящите да оказват натиск върху пасторите, да дисциплинират базата. Някои от църковните водачи бяха сътрудници, други – не, но нямаше нужда да ги вербуват, те действаха така, защото бяха получили нещо – признание, можеха да поддържат голяма църковна структура със секретарки, телефони. Някои епископи все пак заставаха зад нас и ни подкрепяха.

По какъв начин след 1989 г. синодите, тези парламенти на църковното самоуправление, взимаха решения за отваряне на досиетата на църковните служители?

Германският Бундестаг гласува закон, според който всички граждани имат право да видят своите досиета и всички, заемащи публични длъжности, трябва да бъдат проверени. Тогава ние, които бяхме преследвани от Щази, изискахме това да бъде направено и в Църквата. Написах писмо до епископа, че очаквам да се направи проверка. Много от епископите и пасторите, които бяха сътрудници на Щази, бързо се пенсионираха. Някои бяха проверени. Синодът назначи комисия за проверка и когато досиетата бяха налице и пасторите признаваха, че са били сътрудници на Щази, те биваха отстранявани от богослужението. Но ако отричаха, ако казваха: „Не съм правил това, някой друг е бил, това не е моят подпис“, тогава не можеха да бъдат отстранени. Малцина признаха.

Как решихте проблема с покаянието и помирението?

Тогава предложихме кръгли маси, форуми, непублични срещи, на които няколко пастори, ако желаят, могат да дойдат да разговаряме, да ни обяснят защо са го направили, да поискат прошка. Казвахме, че не сме срещу тях, че искаме да им помогнем. Но малцина го направиха.

Днес живеете в Западна Германия. Как отзвучава там този аспект от източногерманското минало?

Там никой не се интересува от тази история. Западната църква е много заета със самата себе си. На изток все още някои свещеници казват: „Били сте срещу държавата, съвсем естествено е, че ще ви репресират, вие сте си го заслужили. Можехте да живеете мирно, ако бяхте кротки“. Други казват: „Наистина успяхме да отстраним комунизма, да обединим нашата страна, сега други водят същата битка, например в Украйна, сега трябва да сме солидарни с тях“.

Много съм благодарна и подобно на пастор Христо Куличев мога да кажа – наистина Бог толкова често ме е пазил! И вече не съм гневна на моята църква. Църквите се състоят от хора, всички ние правим грешки, аз също, ние сме грешници. Но можем да си признаем грешките и да кажем: „Съжалявам, моля за прошка“. И тогава можеш да продължиш, тогава има нов живот. Това някои и до днес не са направили.

Изказването си на конференцията Ренате Елменрайх завърши с гумите:

Искам да призная моята вина, да призная вината, която нося като член на моята църква, защото Църквата мълчеше и си затваряше очите за истината, защото подкрепяше лъжата. Църквите в Източна Германия и техните ръководства носят вина и признават своята вина, защото съзнават, че човек не е съвършен. Църквата носи вина за това, че остави своя народ да тича след фалшиви идоли и да вярва в тях, че го остави да вярва в идеала за свят, изграден по социалистически модел, че не нарече сталинския варваризъм с истинското му име, че остави народа без ориентир. Грехът на моята църква е голям.



Жан-Люк Марион (рог. 1946 г.) е един от изтъкнатите съвременни френски философи и католически мислители. Той е почетен професор в Сорбоната и в Университета в Чикаго. Съосновател е на международното католическо сп. *Communio* и ръководи поредицата „Епитемей“ на Университетското издателство на Франция (PUF). От 2008 г. е един от 40-те „безсмъртни“ членове на Френската академия, избран на мястото на кардинал Жан-Мари Люстиже, чиито близък сътрудник е бил през годините. Ученик на Жак Деруга, Жан-Люк Марион получава световна известност още с първите си изследвания върху картезианството и феноменологията: *Относно сивата онтология на Декарт. Картезианската наука и аристотелисткото знание в „Правила за ръководството на ума“* (Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae, 1975), *Относно бялата теология на Декарт. Аналогия, творение на вечните истини, основание* (Sur la théologie

blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles, fondement, 1981), *Относно метафизическата призма на Декарт. Конституция и граници на картезианската онто-теология* (Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théologie cartésienne, 1981). Сред последните му книги са: *Строгостта на нещата* (La rigueur des choses), *разговори с Дан Арбиб*, 2012 и *Курбе и живописата на окоето* (Courbet et la peinture de l'oeil), 2014. Предложеният тук текст *Апологетика и апология* е публикуван в сп. *Communio*, n XXXIX, 1-2, janvier-avril 2014.

Жан-Люк Марион

АПОЛОГЕТИКА И АПОЛОГИЯ

Това, което разбираме под *апологетика* – а то има скорошна история и спорна легитимност – би трябвало да черпи смисъл единствено от прословутата формула на Петър: *Господа Бога светете в сърцата си; бъдете всякога готови с кротост и боязън да отговаряте всекиму (pros apologian), който иска от вас сметка (aitionti humas logon) за вашата надежда* (1 Петр. 3:15). В един период, когато християните, без все още да бъдат подложени на институционални преследвания (от гържавата, в случая от Римската империя), вече понасят тормоз, подозрения и обвинения във всекидневния живот, Петър иска от тях три неща: да славят Христос като Господ, да отговарят всекиму, който им иска сметка (аргумент, logos) за онова, в което се надяват, и да го вършат с кротост (към хората) и боязън (към Бога). Тези бележки, колкото и да са скромни на вид, стават наистина забележителни, тоест изненадващи, речем ли да ги формулираме по отприцателен начин.

Най-напред ще кажем, че в основата на това експлицитно и публично слово би трябвало да е постоянната и вътрешна просба (*Да се свети Твоето име*): което означава, че не може, а следователно и не трябва да се говори за Христос в света само доколкото съкровено сме завладени от ревност по Неговото име, обзети сме от това „да се свети“ това Име „както на небето, тъй и на земята“; откъдето следва, че ако ние не осъществяваме мислено това „освещаване“, то обяснителният и самооправдателен дискурс не струва нищо, защото фактически си оставаме също толкова езичници, както онези, към които се обръщаме; без тази практика на освещаването (възхвала, изпълване на Божията воля) ние не ще знаем нито какво казваме, нито за какво говорим, когато изтъкваме аргументи пред нашите събеседници, сиреч опоненти.

Второ, *апологията* не е насочена към Бога като цяло, доказвайки Неговото съществуване, проучвайки Неговата същност или разказвайки Неговия живот и неговото дело, а към Христос, Исус, Когото разпознаваме като единствен Господ и заради надеждата, която е вложил в нас; следователно ние трябва да Му отгледим дължимото (*арология*), тоест да отговорим на просбата за *logos* в един съвсем конкретен пункт: идването сред нас на Господа и надеждата за Възкресението, „... чрез Него [Христос] в Бога, Които Го възкреси от мъртвите и Му даде слава, та вярата ви и надеждата ви да бъдат в Бога“ (1 Петр. 1:21); с други думи, апологията отгледва дължимото на нашата вяра, на Христос, наистина приет и повярван като възкръснал, Които ни дава вечен живот; ако ли не, ние нямаме нито средствата, нито минимално основание за най-малката апологетика. Няма апология без твърда надежда за Възкресение.

Трето, тази апология може да се извърши само с кротост: тя не налага никакво заключение чрез ограничението на аргумента според доминиращия *logos*; тя не търси да *у-беди*, защото не търси да *победи*; християнинът носи отговорността не да промени мнението на не-християнина (това се случва пряко между Бог и невярващия, защото вярата в Бога идва от Бога), а да почете (по друг начин казано: да възслави) Христос, като му отгледне основание (*logos*) в самия човешки разум; самият разум (*logos*) има вяра в Logos-а (Словото). Няма апология без вероизповед.

Трите изисквания за такава *апология* дефинират условията за възможност или по-точно теологичните условия за нейната християнскост: апологията изисква любовта, надеждата и вярата на този, който я практикува – защото тя цели да вдъхнови (или най-малкото да остави Бог да вдъхнови) тези три богословски добродетели у своя събеседник. По същия начин става ясна като бял ген опасността или поне двойствеността, дължаща се на текущото разбиране на апологетиката. Става дума за дискурс, чийто ограничаващ аргумент би трябвало да убеди чрез теоретична истина, като се изхожда от предполагаемо неутрално основание, за да се стигне до познание за съществуването, същността и атрибутите на Бога под демонстративна форма. Нещо, което ще спести на апологета, както и на неговия събеседник практиката на трите богословски добродетели, за да се стигне до теоретично познание за Бога (без да се предполага опитът на Божията любов или надеждата за Христос и Възкресението), чиято

цел е да ни убеди рационално (без вярата да трябва да се изповяда).

Блянът за съвършена апологетика не води ли обаче дотам, че пречи на двамата партньори да влязат в тайнството на Духа, Които откровява Бог в Иисус, Които е Христос? Другояче казано, апологетиката ни кара да си въобразим отпращаваща точка, която не предполага нищо за вярване и произтича от аргументация, ограничаваща се само до теорията, неутрална към страстите и волята, без да стига до нещо, което да не е вече показано. Накратко, тя изхожда не само от гледната точка, че невярващият трябва да бъде убеден, но и че за да се спечели неговата интелектуална почит, а и одобрение, трябва да се остане там и в края на краищата да се мисли като него, под същата форма, а сетне (как да го избегнем?) и на това основание. Историята на модерната апологетика често се стреми не толкова да отведе невярващия до християнското тайнство, колкото да редуцира възвестяването на това тайнство до онова, което един невярващ би могъл доброволно да приеме, тоест да схване в пределите на своя здрав разум.

Това отклонение и тази апория не са нещо неизбежно. Първите християнски автори, тези, които се позовават на литературния жанр *апология* (създаден, между другото, от Платон за сметка на Сократ), сиреч Отците от II в., наречени апологети, не пагат в тази клопка и постигат един галеч по-точен и по-богословски резултат. Известно е, че християните си служат предимно с два литературни жанра: *Посланията* (Игнатий Антиохийски, Поликарп, Климент и т.н.) по модела на Апостолите (Павел, Йоан, Яков, Петър, Иуда) и *Апологията*. Първият жанр се състои в обръщението на един християнин (апостол, епископ, привилегирован свидетел и т.н.) към други християни, често намиращи се в група църковна община, за да се укрепят те взаимно в изпитанието на мъченичеството и в живота на правата вяра. Вече не *ad intra*, а *ad extra*, другият жанр, е този на *апологията*, адресиран към езически кореспондент (трите книги *Ad Autolycom* на Теофил Антиохийски, писани около 181 г., пледоарията *Към Диогнет*, около 200 г.); или изобщо към езическа публика (например *Апологията* на Аристид Атински от 147 г., речта на Тациан *Против гърците*, писана между 155–170 г., или *Моление за християните и относно възкресението на мъртвите* от Атенатор Александрийски, около 177 г.); или пък към политическите власти като цяло (Тертулиан, *Апология*, 197 г.) или пък е насочена лично към императора (Юстин, *Апологии I–II*, ок. 153–155 г.). Може да се приеме, че този аргументативен жанр доминира в *За Божия град*, който свети Августин завършва през 425 г.

Ако се спрем на тези три основополагащи творби, дело на Юстин, Тертулиан и Августин, можем да открием неизменни решения, свързани помежду си, на които се крепи теологическата строгост на *апологията* и които контрастират с възможните изкривявания на апологетиката. Нека се спрем на някои от тях.

Апологията предполага рационалност, тя си служи с аргумент, и то с аргумент, който може да бъде чул от невярващия. Би могло следователно да се очаква, че тя ще противостои на чистата и проста *керигма* (проповед), на грубото и дори брутално възвестяване на Евангелието, ако следваме свети Павел: *Понеже све-*

тът със своята мъдрост не позна Бога в премъдростта Божия, Бог благоволи да спаси вярващите с безумството на проповедта (керигма). Защото и иудеите искат личби, и елините търсят мъдрост, а ние проповядваме (*kherussomen*) Христоса разпнатия, Който за иудеи е съблазън, а за елини безумство, пък за самите призвани, както иудеи, тъй и елини – Божия сила и Божия премъдрост (1 Кор. 1:21-24).

И все пак, далеч от категоричната опозиция в стила на Карл Барт, първите Отци избират да се аргументират като философи: Юстин, „философ и мъченик“, изема гумата на императора (например на Марк Аврелий), който официално си отрежда наименованието „философ“. Така Юстин възпроизвежда тактиката на свети Павел пред Ареопага и срещу тамошните стоически и епикурейски „философи“ (Деян.17:18): да говорим като философи, с аргумент срещу аргумент, *логос* срещу *логос*, мъдрост срещу мъдрост!

Как проповедта (керигма) може да доведе до премъдрост, ще попитат някои? „... Защото онова, що е невидимо у Него ... се вижда още от създаване на мира чрез разглеждане творенията“ (Рим.1:20). Между *аргумент* и *керигма* всъщност няма противоречие, защото керигмата си остава възвестие на премъдростта, но не на „мъдростта на моя свят“ (1 Кор. 1:20), на нашата мъдрост – тази на невярващия до нас и вътре в нас – а на „божията премъдрост“, мъдрост „по-мъдра“ (1 Кор. 1:25), отколкото тази на света.

Керигмата не принизява мъдростта, тя я възвестява такава, каквато Христос я осъществява. Вярата мисли и ако тя не мисли като света, то е не е защото тя мисли по-малко, а напротив, защото тя мисли *повече* от света. Цялата трудност на керигмата и на потвърждаването на нейната валидност идва от проверката на истинността на тази допълнителна рационалност. Предизвикателството на християнина пред невярващия се дължи единствено на това: ако християнинът казва истината, ако Христос осъществява „Божията премъдрост“ и ако християнинът ѝ става съпричастен, тогава християнинът ще трябва или би трябвало да влага *по-голямо разбиране* за нещата, отколкото невярващият. „Мудни по сърце да вярвате“ (Лук. 24:25) предполага и мудност в разбирането („как не разбирате!“, Мат. 16:11). Глупостта се превръща в грях срещу Духа.

Един термин в крайна сметка ще се наложи чрез Тертулиан и най-вече чрез свети Августин, за да обозначи мъдростта и разума, който открива (вместо да затваря) керигмата. Става дума за термина *confessio*. Изповедта говори (*confiteri* от *fateri*), но изхождайки от Божията премъдрост, която тя разпознава за своя (*con-fiteri*); това разпознаване очевидно изисква сами да се разпознаем като такива, тоест да изповядаме греховете си пред единствено Святия.

И тъй, разумът, ала не този на езичниците, нито пък този на метафизиката (според модерната дефиниция). Тогава кой? Той не пада от небето, макар да е писано и формулирано, че от него може да се чете като от книга; той идва от Отца като „дар“ на една „тайна“ (Мат. 13:11; Марк. 4:11; Лук. 8:10) чрез самата

личност на Иисуса Христа. Защото Христос се дава като едното Слово и като Премъдростта на Отца, накратко като *Логоса*, в който всичко е заченато. Тук се извършва решаващ поврат в апологията: тя започва с аргументирано оправдание на вярванията (creed: Credo-то, Веруюто, не е нещо абсурдно, има само един истинен Бог, Той е създал света ex nihilo, Той е явил на човечеството Словото Си и т.н.). А също и с оправдание на нравите на християните (почтени, добри граждани, полезни за общността и морални, нито детеубийци, нито кръвосмесители), и то в термините на рационалността, приемлива за невярващия събеседник. Ала в един или друг момент от апологията ситуацията се обръща: трябва да се приеме, че самата рационалност не идва сама, че границите ѝ се отнасят само до ума, непросветен от керигмата, до крайния и тварен ум, докато *логосът* в радикален, широк и абсолютен смисъл не може да се самоизмерва с краен ум, бил той и философски, а трябва да произтича от безусловното в личността, от Бог, за Когото „нищо не е невъзможно“ (по което има съгласие между древните и нас)¹. Този обрат не дисквалифицира рационалността, но критикува идеята, че нашият ум може да е съдник от последна инстанция. За да отгадем дължимото на разума, за да дадем основание на разума, трябва да се върнем към началото, *Логоса*.

И ако е възможно да има философия, трябва да я получим от *Логоса*. Свети Августин настоява на това: християнинът трябва да отказва да дискутира с „богословите“ на езичеството (поетите на смешни или отвратителни митове, свещениците на теолого-политическия култ) и да приема да влиза в дискусия само с философите на природата (астрономите, наблюдаващи квазибожествените движения на звездите), защото е потребно да се аргументира (*За Божия грав VIII, 1*). А Тертулиан добавя: „... в тази сфера изглеждаме равностойни на философите“ (*Apologeticum 47,9*). Но ако истинската философия се определя от любовта към мъдростта, тогава християнинът заслужава прозвището истински философ, защото той обича Бога, истинската премъдрост, Който е истинен Логос (*verus philosophus est amator Dei, За Божия грав VIII, 1*). Всъщност такава е тезата на свети Юстин: това, което философите са сред гърците, християните са сред варварите (*I Apologiae 7,3*). Рационалността, от която тръгва апологията, не съвпада с онова, до което се стига, защото терминът *логос* (логиката на аргументите) не е просто средство в дискусията, неутрален *medius*, а се отъждествява с *Логоса*, към който е устремен. Апологията не се обляга чак толкова на логиката, за да разкрие *Логоса*, а по-скоро се стреми да конвертира *логоса* на логиката до *Логоса* на Божието Слово. Откъдето се извършва преформулиране, както ще видим след малко, на самата логика.

Апологията може да изправи множество вулгарни предразсъдъци по отношение на християните. Но в крайна сметка, тя винаги се спъва в едно обвинение, което не може да избегне и е редно да го признаем: християните не почитат като богове „боговете на града“ и не правят приношения пред култа на императора, дори да ги грози смърт. Това обвинение си остава изключително актуално: не

¹ За това съгласие виж „Въпросът за безусловното“, in: P. Capelle-Dumont ed.), *Dieu en tant que Dieu*, Paris, Cerf, 2012. Б.а.

само защото християните биват преследвани от други религии и маргинализирани от общото неверие, а и защото те оспорват квазибоговете на съвременността („ценностите“, „плурализма“, „толерантността“, „контрола над края на живота“, „свободата да избираш“, „растежа“, „пазара“ и т.н.).

Както и да е, но апологията трябва да противостои на обвиненията на атеизма, когато се обявява, че „Бог е мъртъв“, както някога са констатирани, че „Великият Пан е мъртъв“. Тук се очертава един съществен парадокс: християните правят своята апология, като поемат върху себе си ударите не само на атеизма, но и на един *двоен атеизъм*.

Най-напред имаме атеизъм, който би могъл да се нарече обективен: когато хората се озоват без Закон и без древните богове, сиреч когато се окажат сираци на „моралния бог“, единствения, който (модерната) метафизика им е отредила, те се оказват в положението на „безбожници в света“, *atheoi en kosmo* (Еф. 2:12), „... не знаещи Бога, *ouk eidothes theon* (Гал. 4:8, Сол. 4:5). Не безбожници по убеждение (субективно, по решение), а поради богооставеност (претърпяна, продължаваща). Затова при една добре проведена апология би трябвало да се изтъкне пред невярващия, че той е осиротял и лишен от *всякакъв* бог, волю-неволю, затова и продължава със сериозния ужас на апологията на Ницше да осмисля ужаса на ситуацията. Това е първият атеизъм, констатиран от християнина.

И ако все пак невярващият си придава вид и играе на герой без бог, това донякъде се дължи на факта, че той си въобразява, че има *резервни богове* в джоба си, които може би тепърва ще се явят и които със сигурност са по-уютни и по-поносими от Този, Който, дори и липсващ (или тъкмо като липсващ), го влудява.

Тези мними богове, тези претенции за божественост християнинът на всяка цена трябва да разпознае, но той трябва да се пази и от втория атеизъм, като влезе в ролята на богослов „с чук в ръка“, който чупи уголите и техните хилядократно изникващи глави. Откъдето тръгва и аргументът на Юстин: спрямо тези богове, вашите богове, които фабрикувате от метал, камък и понятия, ние, разбира се, сме безбожници, защото в тях няма нищо божествено, защото ние признаваме само истинния Бог (1 *Apologia* 6,1). И този на Тертулиан: „... ние не нараняваме вашата религия, както изглежда, а просто показваме, че нея я няма“ (*Apologeticum* 21,1; виж 22,10); тя не е религия, защото в нея няма никакъв бог. „Спряхме да почитаме вашите богове, защото осъзнахме, че тях ги няма“ (*Apologeticum*, 10,2). А доказателството, че невярващите нямат богове, нито досег с божествеността, се съдържа в самата им претенция, непрестанно изтъквана като голяма привилегия, като голямо *право* – това, че сами решават кое е бог: Сенатът (или Националното събрание или Конгресът) гласува божествеността на всеки угол; „у вас божествеността се измерва според човешка преценка. Няма бог освен този, който вие сте си решили; човекът вече дарява благосклонността си на бога“ (*Apologeticum* 5,1; виж 13,3). Ала по дефиниция *няма личност, която да прави богове, Nemo est qui deos faceret* (*Apologeticum* 11,3).

По какво тогава се разпознава мъгротта на християните спрямо познанието

за истинния Бог? На какво толкова ново и толкова необичайно нещо те учат езичниците и невярващите? Парадоксалното е: истинният Бог се разпознава по това, че е неведом, че Го познаваме като непознаваем. Когато Тертулиан се опитва да определи истинния Бог (*Apologeticum* 17,2), той започва с уточнението, че Той се откроява без име и е неведом, за да изброи по-сетне само отрицателни предикати. Правейки го, той (за разлика от Атинагор и Теофил), развива апофатичния принцип на Юстин: *Никой няма власт да изрече име на Бога, Който не трябва да бъде именуван, опота to arreto theo oudeis ehei eipein* (*I Arologia* 61, 11). Бог, истинният, не се именува, нещо повече, Той се от-именува. На практика и по право говорим за Него, като Му говорим, а говорим без светостатство за Него само в хвалението. „Благословен да е!“

И накрая можем да се върнем към разума и да уточним как *логосът* трябва да се върне към *Логоса*, към „големия разум“ (Ницше), към „широкото понятие на логиката“ (Хусерл). Паскал го е обяснил чудесно: „Оттук идва и това, че когато се говори за човешките неща, се казва, че те трябва да се познаят, преди да се обичат, което е станало пословично, докато, говорейки за Божиите неща, светците казват, напротив, че те трябва да се обичат, за да се познаят, и че в истината се влиза само чрез любовта, което са превърнали в едно от най-ползните си напътствия“.²

Логосът като *Логос* може да се познае само при условие че бъде обичан, защото *Логосът* не казва и не разкрива друго освен *любовта* на Бога и Бог като *любов*. Препятствието, на което основно се натъква апологията, не идва от познанието на Бога, защото гемоните твърде добре познават Бога, но Го отхвърлят, понеже Го ненавиждат; и сам Христос бива отхвърлян от хората, когато Го ненавиждат, защото Той оспорва истината, която те, хората, смятат за своя (Гал. 4:16; Иоан. 8:40), съответно на правилото, което езичниците следват (Теренций, *Andreia*, v. 68).

Тертулиан стигматизира истинската пречка, която среща всяка апология, най-вече ако тя прибегва до правилни и истинни аргументи: *Истината понякога, сиреч винаги, подбужда омраза, plane olim, id est semper, veritas in odio est* (*Apologeticum* 14, 7). Нещо, което коментира и свети Августин: *истината поражда омраза, veritas parit odium* (*Confessiones* X, 34). Но препятствието съвпада с ресурса да го преодолеем, а апорията с пътя: истината, в смисъла на *Логос* на Бога, се открива тъкмо в *любовта* (на човека), защото тя не е друго освен *любовта* (на Бога). Така всичко изглежда в ред, а апологията изисква в крайна сметка вероизповед.

Ето защо трябва да забравим за апологетичното, за да се върнем или по-скоро да стигнем до апологията с „кротост и боязън“.

Превод от френски: Тони Николов

² Паскал, Блез. *За изкуството на убеждаването*. – в: „Разум и вяра“, Фондация „Комунитас“, София, 2010, с.127-128, превод Владимир Градев. Паскал очевидно следва свети Августин: „*Non intratur in veritatem, nisi per caritatem*“ (*Contra Faustum*, 32, 18, PL 42, col. 507). Б.а.

Татяна Горичева (1947 г.) е руски философ и богослов. Завършва философския факултет на Ленинградския държавен университет. В средата на 70-те години заочно се запознава с М. Хайдегер, с когото поддържа кореспонденция. Преломно събитие в живота ѝ става обръщането във вярата и приемането на християнството. През 1979 г. участва в издаването на първото самиздатско женско списание *Жената в Русия*, в което се описва цинизмът на съветската система и се разказва за трудния живот на жената в съветското общество. В резултат на това през 1980 г. е екстрадирана от Съветския съюз и заминава за ФРГ, а впоследствие се установява в Париж. На Запад печели световна известност благодарение на множеството си лекции и беседи в университети по целия свят, а също така и благодарение на активната си публицистична дейност. Основните теми, по които пише и дискутира, са анализ на съвременната култура и тенденциите в нея, прочит на съвременни западни философи и богослови през погледа на православния вярващ, темата за екологията и защитата на животните. Сред по-известните ѝ книги са: *Опасно е да се говори за Бога* (1983), *Силата на християнското безумие* (1984), *Дъщерите на Йов* (1986), *Неочаквана радост* (1990) и др. Публикуваният в списанието текст е от сборника *Православие и постмодернизъм*, Ленинград, 1991 г.



Татяна Горичева

СЕКУЛАРИЗИРАНИЯТ АД

*Нещастieto е белег за робство.
Нещастieto е загуба на корени, нещо, което
повече или по-малко напомня за смъртта.*

Симон Вейл

*Денят ще бъде като час, седмицата – като
ден, месецът – като седмица, а годината –
като месец. Понеже човешкото лукавство
така направи, че и стихииите да станат
напрегнати, да започнат още повече да
бързат и да се усилват, за да се изпълни
по-скоро предреченото от Бога число на
осмото хилядолетие.*

Преподобни Нил Мироточиви

В манастира сега е като в света, а в света – като в ада.

Изказване на монах

Самотата

Имаше време на велико съмнение, на богоборчество, на отрицание на Бога, на преоценка на всички ценности.

Сега настъпи още по-нещастно време, когато вече самият източник на отрицанието пресъхна, но животът трябва да продължи.

Не бива да бъркаме нещастие с страданието. То дори му е противоположно. Страдащият не само страда, но понякога и изкупва миналото. Нещастният няма нито минало, нито бъдеще, нито настояще. Страдащият може да преобрази мъките си в Кръст Христов и тогава страданието се превръща в нещо най-висше и драгоценно, а неговата противоположност – удоволствието – в нещо най-презряно: „Страдание, Господи, или смърт“ – така се молила св. Тереза.

Нещастие е противоположно на страданието. То също не носи удоволствие, но и не приобщава към Бога. Напротив, нещастие го води към пълна самота (*Тиранията на интимността*, Ричард Сенет), разделя го с целия земен и небесен свят. Думата *щастие* на почти всички европейски езици означава част, участие, среща (счастье, Glück, Wohlfühl, среща).

Не-щастие означава не-участие. Изолация. От смъртта на Бога и човека преминаха към смъртта на пространството и времето (в естетиката, политиката, философията на „изчезването“), към агонията на реалността. В пост-модернисткия начин на съществуване хората не се раждат и не умират: полумъртви и полуживи, те не преживяват събитията, не са вписани в историята, не се изненадват един от друг, не се удивяват на срещнатия. Днес хората не гледат един на друг. „В ада – казва св. Макарий Велики – хората са завързани с гръб един към друг и не виждат лицата си.“ Светът никога не е бил толкова тесен, малък и скучен, както сега. И в тази теснотия хората-монахи затварят своите последни „прозорци и врати“. Фигурите от ада са непроницаеми за любовта. „Агът – това е разлуката“ (старец Силуан). „Агът е в невъзможността да обикнеш“ (Достоевски). Нещастие на Разколников е в неговия раз-кол, в неговата самота.

Структурите на ада

За румънско-френския философ Чоран агът е в максималното отдалечаване от растителния живот, от неговия ритъм, поникване, увяхване. Агът е извън времето, в него няма нито живот, нито смърт. Днешното умиране на горите и езерата е само символ на всеобщата механизация и изкуственост.

Наблюденията на Чоран (който едва ли смята себе си за християнин) съвпадат със свидетелствата на православни монаси. За такъв край на времето пророчества преподобният Нил Мироточиви (Атонски): „Дърветата по гъбравите и всички кедри ще изсъхнат от морската жега, водните източници ще пресъхнат. Животни, птици и влечуги – всички ще измрат“ (*Посмъртни пророчества на преп. Нил Мироточиви*).

Традиционно са мислили ада като намиращ се под земята. Средновековният ад продължава да съществува и днес. Неговата ненаситност, неговата лоша безкрайност са описани в много съвременни романи и често се срещат в съвременната култура. Във филма „Червената пустиня“ на Антониони героинята казва: „Сякаш се плъзгам по наноголнице, към бездънна пропаст, която неумолимо ме засмуква“.

Адът е противоположен на „лоното Авраамово“, където ще бъдат упокоени праведниците и където има живот, топлина и мир. В ненаситната паст на огнената геена падат и губят себе си – адът отнема свободата, неговият жар не сгарява, неподвижността му не успокоява.

Само че по-съвременен от спускащият се подземен ад е надземният, плоският, хоризонталният ад. Този делничен ад е изобразен от Йеронимус Бош. Средновековният свят с неговите граматични преувеличения е заменен с едни твърде делнични сцени. Човешките характери и обществените типове са показани по време на извършване на обикновени дейности: монаси и рицари, селяни и занаятчии, изобретатели и художници и т.н. Всички те запазват по отношение един към друг известна дистанция. При Бош огънят изчезва, гасне. Въздухът при него е пронизан от хлад. Тук сякаш цари вечна зима...

В картините на Бош цари „обществено оживление“, но в тях всеки е затворен в себе си и е гротескно самотен. И всички утопии, всяко възможно своеволие вече е осъществено.

За делничния, пребиваващ тук ад са писали и по-рано. Стриндберг: „Адът в никакъв случай не е бъдещето – той е сегашният ни живот“. Рембо: „Този живот е единственият, понеже не е възможно да си представим по-скучен свят от нашия“.

Но това, което през XIX в. беше изключение и дори известен аристократизъм („Скуката е аристократично чувство“ – Достоевски), днес се е превърнало в норма. Преградата между небесното и земното, а също така и между подземното и земното в наши дни е изключително тънка. Скуката престава да се възприема като скука, хоризонтът – като хоризонт, повторенията не бугят срам.

Апокалипсис сега

Ето защо мнозина загрижени за съдбата на културата говорят за необходимостта от катастрофа. Съвременността трябва да експлодира и тогава, седейки върху руините ѝ, може да се започне нов, творчески „градеж“. Понятието за прогрес трябва да бъде фундирано от понятието за катастрофа (Валтер Бенямин). Днес вече е невъзможно да закоवेश историята в „концепт“, както е сторил това Хегел. Цари нещо друго: историята е под знака за края. Затова са и оправдани безкрайните и вече поомръзнали разговори за Аушвиц. След Аушвиц, Хирошима и ГУЛАГ нищо вече не може да е както преди. Тези катастрофи поставят под съмнение всяка крачка на нашето съвремие. Те прекатурват небето на

земята, извеждат ага от преизподнята. Те превръщат живота в апокалипсис.

Бердяев е писал за Новото средновековие. Хуманизмът и философията на Просвещението са отживели своето време и днес нашето „просветено“ съзнание не търси повече „козел отпущения“, не се опитва да стовари вината за случилото се върху някакви човешки институции, класи, нации. Действително, ако по-рано бяха виновни „буржоазията“ и богатите, то днес това обвинение го няма. В Европа няма повече класи. Бедните са достатъчно състоятелни, а богатите са объркани. Не можем да обясним случилите се през ХХ в. нечувани бедствия и с „расови“ причини. В Камбоджа не убиват евреи, в Русия убиват руснаци. Та и кой, наистина, ще посмее днес (в „демократичния“ век) да излезе с расистки изказвания?

„Козел отпущения“ е трудно да се намери, следвайки само човешките, идеологическите критерии (за това е книгата на Рене Жирар *Козел отпущения*, който смята, че днес християнството трябва да победи, понеже най-накрая няма „козел отпущения“), и въпреки това трагедиите се случват, загиват милиони. Съзнанието сякаш е „просветено“. Но откъде тогава са тези две войни, ГУЛАГ и т.н. Защо днес се случва това, което по-рано изглеждаше немислимо? Изразяването по-рано чрез експресивния език на литературните символи днес се превръща в баналност, в проза на живота. „Вечният хлад на ага“ се превърна в напълно реална ледена пустиня, тундра и Колима. Песнопението за „тримата отроци в пещите Вавилонски“ от литургията премина в живота, в лагерния бит, който обгаряше със сквернословие, мраз и глаг.

Цялата работа е в това, че по „човешки“ тук нищо не можеш да обясниш. Всичките категории от миналото: вътрешно-външно, субективно-обективно, отчуждено-неотчуждено, идеологизирано-неидеологизирано и т.н., са остарели. Времето вече е качествено различно, апокалиптично. Злото манифестира в своя оголено-естествен вид. Ето защо не можем да обясняваме сегашните процеси и катастрофи единствено с липсата на „козел отпущения“, необходимо е да излезем на друго равнище на разбиране, по-положително, катафатично, „откровено“.

В съветските принудително аскетични условия самият хоризонт се обръща във вертикала, апофатиката преминава в откровение, а изключението се превръща в правило. Така например разказите на В. Шаламов често се възприемат като словесни икони. Именно иконата очиства от случайното, дава само необходимото, правилното. Дори стиховете (пространството и времето) днес са се свили до иконното, неемпиричното, култовото: и в дяволската „литургия“ на ГУЛАГ-а, и в църковната литургия, съдържаща разпадащия се свят.

И твърде често от ага до рая има само една крачка. Дори по-малко. Дяволската аскетика помага да се роди Божията аскетика: всичко е забранено.

Забранени са дори и мечтите. Но именно това поражда великото очакване на чудото. А там, където очакват чудото, то се случва. Така от ага се извършва скок в рая. Така е в Русия.

На Запад само на пръв поглед „всичко е възможно“. На практика обаче желанията на човека са строго детерминирани, пък и желания вече няма (което също е детерминирано). Има „спокоен апокалипсис“ с редки проблясъци на вечността. И на Запад, и на Изток апокалипсисът отмества на заден план средночовешките, хуманистичните равнища на битието, като прави живота на човека катастрофичен.

Днес жагуват катастрофата и я очакват именно поради това, че тя вече се е случила. Има философи, които вече работят с „логиката на катастрофата“ (например Богдрияр и Пол Вирлиу).

Белег на посткатастрофичната епоха е разрастването на самотната, загубила разсъдъка си клетка – ракът. Органичните структури завинаги потънаха в миналото, днес можем да говорим не за растеж, а за образувания или за метастази. Ракът – това е самота, която не се нуждае от Другия, за да расте, да се развива и размножава. Така се самовъзпроизвежда съвременната технология, която отгавна вече служи само на себе си. Така се възпроизвежда съвременният неограничен индивид – нарцисът.

Хиперобщителността като образ от ага

Основна характеристика на посткатастрофичната епоха е загубата на реалността. Изчезването на великите образи на Другия и Въображението. Светът е чудовищно обективен. Технологиата го е направила такъв: демитологизиран, без криле, прозаичен. Ето това е истински материализъм, в сравнение с който всеки *истмат* и *диамат* изглеждат като детска игра. Върху всичко лежи сянката на фаталността, обречеността. Не само мистиката, духът и религията не си намират място в този идеално организиран свят, но и самото въображение, илюзията. Няма го възможното. Само една реалност. Няма я свободата – само една необходимост. Но ако е така, тогава нямаме реалност, а само един сън, хиперреален кошмар. Ето я иронията на историята – колкото са повече реализмът и обективната научност, толкова те са по-малко.

Принципът на реалността днес е заменен от принципа на „прозрачността“. За това пишат социолозите (Жил Липовецки, Ричард Сенет...).

Социолозите акцентират върху архитектурата, която днес отново е станала най-знаковото от всички изкуства.

Концепцията за „прозрачната стена“ се използва от мнозина архитекти не само за външната част на сградата, но и за нейния интериор. Днес вече няма стени, отделящи бюрата. Целият етаж се превръща в единно обществено пространство или пък пространството по средата се обгръща от редица частично изолирани стаи. Премахването на стените – за това говорят проектантите – е много изгодна процедура. Хората са глъжни през целия ден да се гледат един друг, следователно желанието да побърши с другия почти изчезва, а концентрацията на хората нараства. Когато всеки е наблюдаван от всеки, желанието

за общуване изчезва и мълчанието е единствената възможност да се защитиш. Парадоксът на видимостта и изолацията тук се проявява в своята крайна форма (Ричард Сенет, *Краят на обществения живот*).

Климатизираната, пренаситена от информация реалност ни кара да бягаме от нея, желаем да сменим въздуха, да се движим през цялото време, да вървим неизвестно накъде, само и само да вървим. „Общественото пространство стана функция на движението“ (Р. Сенет).

Движението от себе си (нещо противоположно на молитвата, в която човек остава насаме със себе си и пребивава в настоящето) е един от признаците на съвременния нарцисизъм. Нарцисът се бори със своето изтласкано безсъзнателно, той изговаря всичко. При това не го интересува дали го слушат или не, важно му е да създаде свое собствено поле, да се обкръжи със защитен шум. Затова нашата епоха е изключително бърлива. Всеки има какво да каже и не се притеснява от неща, които съвсем доскоро биха изчервили околните. Описаното от Сенет мълчание не противоречи на тази бърливост – и едното, и другото са начин да не кажеш нищо.

Светът е препълнен с шумове. Всички комуникират един с друг. Но в тази „хуманизация“ на света съвсем изчезва личността, господстват нечовешки, анонимни структури. Нарцисът не е способен на любов, понеже любовта е отговорност, жертва и кръст. Той е неспособен и на страст, понеже страстта изгаря и погубва. Нарцисът, при цялата се общителност, не може да общува. И неговото постоянно оплакване е: „О, ако можех нещо да почувствам!“ (Липовецки).

Колкото по-свободни стават отношенията между хората, толкова по-рядка е възможността за среща. „Култът към интимността се основава не на възраждането на личността, а на нейното падение!“ (Липовецки).

В един свят, в който вече няма табута и прегради, човек е изолиран както никога досега. Той отделя себе си от действителността със слушалки, огражда се с музикално поле, вечен шум. Съвсем неотдавна можеше да се чуе музика само на определени, специално предназначени за това места (концертни зали, ресторанти и т.н.), днес тя е навсякъде. Нарцисът постоянно бяга в света на общителността и прозрачността, за да не се сблъска със света на Реалността.

С Реалността се сблъсква Личността. И тук ни е необходима друга прозрачност – прозрачността на преподобните, на светиите, на иконите. През този въздух към нас гледа Бог. Неговият Лик извиква към живот Личността, която не бяга, а пребивава и възраства „от сила в сила“.

Както има добро и добро, печал и печал, болест и болест, също така има и два вида прозрачност. Едната е прозрачността на паразитните шумове, неподвижната и легена прозрачност на ада, другата – прозрачността на витражите и светостта. Прозрачността на послушанието: „Бидейки послушен дори до смърт, и то смърт кръстна“ (Фил. 2:8).

Нарцисизмът е паразитен, в него няма творчество, а само дяволско и механично самоотчуждаване. Разрастващо се раково образуване на самозащита.

Органичната природа на гуха изразява себе си именно в растежа и развитието (да си спомним Чоран, при когото агът е отдалечаване от растителния, органичен живот). Тайнственото възрастване в любовта е закон на гуховния живот. Духовно може или да възрастваш, или да повяхваш. При гуха няма неутрални, инертни, нулеви състояния. Те само свидетелстват за най-голямото умъртвяване на гуховния живот.

При личността също има творческо *нарастване*, реален растеж, по гумите на ап. Павел: „От Когото цялото тяло... нараства, за да се съзидва в любов“ (Еф. 4:16).

Може да се каже, че основното свойство на реалността е именно това нарастване. Мъртвото, неподвижното не е реално. То изобщо не съществува, то е хиперреално. Хиперреален е целият ни свят. Разбира се, в по-голяма степен на Запад, отколкото на Изток. Но също така и на Изток, благодарение на „планетарното господство на техниката“, хиперреалността се усеща все по-силно. Светът е обединен, както никога досега.

Още за агските структури: замъка, паячето, най-нещастния

Движение в кръг, монотонност и затвореност – това са свойствата на ага.

Героят не може да влезе в замъка каквото и да прави. Той обикаля в кръг около заветната цел. Няма оправдание за това, че не влиза в замъка.

Законът за „достатъчното основание“ (централният закон на разумния и социалния живот) няма под себе си никакво основание (мисъл на Хайдегер) – ние висим над пропаст. Нещо повече: става ясно, че входът, който е недостъпен за теб, е бил предназначен единствено за теб – ето го върха на пълната нелепост, на горчивия абсурд, който ни води до извода, че зад ефимерните земни връзки и закономерности се крие друг, неумолим Закон на неустово жесток демон-бог.

Героят на Кафка претърпява поражение, което няма и не би могло да има обяснение, още повече пък оправдание. Грехът се извършва с теб и извън теб. След това човек губи най-главното – доверието към себе си. Той престава да съществува. Губи корените си. Той е нещастен.

„Никои няма да прочете това, за което пиша тук, никои няма да ми се притече на помощ. И ако бях помолил хората да ми се притекат на помощ, всички врати и прозорци незабавно щяха да се захлопнат, а хората щяха да се завиват през глава в леглата си... Това е и хубаво, понеже никои не знае за мен, а ако биха научили, то не биха знаели къде се намирам, а ако знаеха местонахождението

ми, то не биха знаели как да ме задържат, как да ми помогнат. Мисълта да ми се помага е болест – подобни хора трябва да се хоспитализират и да бъдат лекувани“ – така говори неможещият да умре ловец Гракх. Чиста случайност е, че той не попада, както всички останали хора, „на онзи свят“ и поради това кръжи в безсмислено движение и безпокойство от пристан към пристан, без да предизвиква дори нечие любопитство. Вечността за него е вид робство. И най-страшното е, че няма никаква причина за тази му участ. Ако ловецът поне имаше някаква вина, то неговата самота вече би била преодоляна от съ-знанието за нещо сторено, за нещо, което би го отделило от безликата хорска тълпа и следователно би го приобщила към човечеството. Но това бил един най-обикновен ловец, който нелюбо се справял със задълженията си и дори мъничко се гордеел със себе си. Единствено случайността го била направила роб на полуживота и полусмъртта. Като не умрял, подобно на всички останали хора, той сякаш влязъл във Втората, окончателна и страшна смърт – той попаднал в ада.

Още един персонаж от ада: абсолютно нещастният Ставрогин от *Бесове* на Достоевски. Ставрогин е възплъщение на мощ. Той е абсолютно безстрашен. Не само във физически, но и в морален план. Красавецът и господарят Ставрогин се жени за едно бедно и кучо същество: „Нищо по-безобразно не можеше да си представи човек“. Той притежава рядко самообладание: без да трепне, понася плесницата от Шатов. Ставрогин властва над времето и над своите спомени: „Аз ги отхвърлях всичките накуп и те послушно изчезваха, щом го пожелаех“. Той, желаейки да се освободи от вътрешния си товар, от носенето на безблагодатния кръст (Ставрогин от *ставрос* – кръст), се изповядва за обезчестяването на момичето Матрьоша („По-велико и по-страшно престъпление от вашата постъпка с момичето няма и разбира се, не би могло да има“ – казва Тихон на Ставрогин). Той желае да се изповядва не само пред стареца Тихон, но и пред цялата „публика“, искайки да публикува текста на изповедта във вестниците.

Ставрогин дори носи в душата си спомена за рая: „небесносини ласкави вълни, острови и скали, потънало в цветя крайбрежие, въздушна панорама в далечината, залезващо зорящо слънце – не можеш да го предадеш с гуми... Тук са живели прекрасни хора! Те са се будили и са заспивали щастливи и невинни... Чуден сън, висока заблуда! Мечта, най-невъзможната от всички, на която цялото човечество постоянно е отдавало всичките си сили, заради която всичко е жертвало, заради която са умирали на кръста и са убивали пророците, без която народите не желаят да живеят и дори не могат да умрат... Усещането за щастие, още неизвестно ми, прониза болезнено сърцето ми...“. Това бил сън, а пробуждайки се, Ставрогин вижда вестителя на ада – малко паяче, и пак си спомня за юмручето на Матрьоша, с което тя му се заканвала в своето детско отчаяние.

Този inferнален свръхчовек, от когото и „маркиз Саг би могъл да се научи“, иска да се промени. Но изповедта не се случва. Не успява да съобщи на Другите за себе си. Впрочем намеренията на Ставрогин са напълно противоположни: „Вие като че ли ненавиждате предварително всички тези, които ще прочетат написаното, и ги зовете след себе си“. „Вие сте прав – казва Ставрогин, – точно така ще се случи, че ще дам гласност внезапно и именно в някой миг на нена-

Вист и отмъстителност, когато най-много ще ги ненавиждам.“

Ставрогин е изпразнен. Той няма дори желания. Той умира от скука (агска). Той завива на останалите бесове в романа. „Знаете ли, че аз гледах дори на нашите отрицатели със злоба, от завист към техните надежди?“ – пише Ставрогин в своето последно писмо. От Ставрогин не се е получило дори отрицание. Останалите „бесове“ в романа са погълнати от „идеята“. Те са носители на „класическия“ демонизъм на XIX век, на демонизма на идеолозите (марксизъм, фройдиизъм, свръхчовек, своеволие и т.н.).

Демонът на Ставрогин е друг: тук не частта се превръща в цяло, както това се е случило с идеологията, където разумът, волята или еросът са заемали мястото на цялото. Тук съотношението е съвсем друго – мястото на битието и на цялото е заето от небитие и от немощ, мястото на реалността – от хиперреалност.

Паячето, паяците при Достоевски са вестители на ада. Паячето е именно хиперреално, понеже е мъничко, изчезващо. Но от друга страна, то въплъщава в себе си все още съдържанието на „класическия“ ад, принадлежи на XIX век: съществува, предизвикващо страх (безсъзнателното), насекомо, въплъщаващо нещо вампирско-романтично. Съвременният ад е свободен от предишните опозиции на съзнателно-безсъзнателно, романтично-неромантично. Всички насекоми днес са жертва на компютърния ад.

Както отбелязва Фьодор Степун, тайната на Ставрогин „се съдържа в пълната му загуба на собствената личност, на тази гарохранителница на човешкото богоподобие. За тази загуба свидетелства признанието на Ставрогин в това, че вярва в дявола, който от началото на вековете е загрижен да разруши връзката между човек и Бог...“. Безличният Ставрогин – гръцката дума *aprosoro* означава „роб“ – е роб на смъртта. Подател пък на живота е Светият Дух и можеш да станеш себе си единствено с Негова помощ. Свети Максим Исповедник: „Светият Дух създава единството на личността“. В противен случай ни спхожда нещастие, и името му е „легион“.

В наши дни е прието да се търси спасението чрез поражение. Екзистенциализмът например води човека до гранична ситуация: смърт, болест, безсмисленост. В миг на екзистенциално озарение, скок, избор или припадък човек трябва да стигне до Другия (Бог или Истина).

Но в този конструкт има елемент на лъжа. Съвсем не е задължително човек да познае Бога или себе си, сблъсквайки се с гранична ситуация, също както за силната вяра не е задължително да има преследване. Към граничната ситуация може да се привикне, можем да я превърнем в бласто на инерцията, в удобно кресло. Тя ще стане питомна и съвсем леко вълнуваща.

За да откриеш себе си, е нужен не само Друг, но и Трети. За да се случи екзистенциалният, творческият избор, е необходим Светият Дух, Които твори от нищо и изгражда личността.

Ставрогин отдавна пребивава в гранична ситуация (както и почти всички герои на Достоевски). Той вече отдавна стои пред Другия. Ставрогин е отчаян, той е готов на всичко, но не цени битийните, емпиричните блага, неговата готовност за самоотрансценденция е единствено негативна. В Ставрогин липсва любовта, душата му не е докосната от крилото на Ангела на благодатта и той си остава „мег що звънти, или кимвал що грънка“ (1Кор. 13:1).

Необходимо е не Друго, необходима е Троица, където всеки Лик е уникален и всички са единни, съборни и „неподвижно се движат“ от движението на любовта.

Където няма аг, там започва раят

Агът до такава степен е обгърнал всички сфери на съвременния живот, че там, където отстъпи, моментално встъпва в своите права раят.

Природата, земята, животните, гърветата, целият космос днес – мъчалив, страдащ, изчезващ – със самия си кеносис говори за възможността на райската градина. Може да говорим за литургия на гората, тревите, пойните птици, за евхаристийна символика на водата, огъня, въздуха, за преобразования, но неразделен (чернобилски) атом. И на Запад, и на Изток природата възкръсва чрез мъченичеството пред цивилизацията.

Пустинята на съвременния град с неговите кутийки за живеене, с казармената му архитектура ни принуждава да търсим старите камъни, преминаващите в „природа“ развалини. Днес всяка една старина предизвиква чувство на благоговение и туристите са готови да пропътуват половината земно кълбо, за да се докоснат до „свещените“ камъни. Като символ на духовно веселие можем да възприемем събора „Василий Блажени“ в Москва – хармонично нелеп, приказен – едно предчувствие за райската обител. Или пък латиноамериканските църкви, подобни на цветя – по райски чудни, фантастични и радостни.

И не само природата! Дори културата се превърна в екзотична рядкост, в нещо изчезващо. На нейно място идват цивилизация или ново варварство – както на Запад, така и на Изток. За смъртта на културата днес пишат немало (например Мишел Анри, *Варварството*; Ален Блум, *Затвореността на американския дух*). Културата гарантира единство на самосъзнанието, на личността, овътрешностява живота. Можем да кажем, че културата е обективизация на това, което не може да се обективира. Ето защо тя изчезва във века на технологиите, в епохата на господство на обективиращото, редуционисткото, външнонаучното мислене.

Културата, поезията, творчеството биват изтласкани от утилитарната, бюрократично-хиперреалната или хаотично-сюрреалната апокалиптика. Сферата

на културата се превръща в рай навсякъде, където творческата личност може свободно и без страх да се развива, където гори и грешките ще се преобразяват в този „плог“, по който всички нас ще ни съдят (т.е. ще ни прощават).

„Да, старият свят „не е от този свят“, но той е по-жив от когато и да било. Културата се превърна във военен лагер: имаме не храна, а трапеза; не стая, а килия; не грехи, а одежди. Най-накрая придобихме вътрешна свобода, истинско вътрешно веселие. Водата в глинени кани пием като вино, а на слънцето повече му харесва в манастирската трапезария, отколкото в ресторанта. Ябълките, хлябът, картофите вече утоляват не само физическия, но и духовния глад. Нашият съвременник не познава само физическия глад, само духовната храна. За него и словото е плът, и обикновеният хляб – веселие и тайна“ (Манделщам).

Обикновените хляб, вода, въздух, земя отдавна са се превърнали в разкош, точно както в разкош са се превърнали и Словото, и тишината. Тук западният свят с неговата свръхразвита технология и руският свят с неговата безотговорност стигат до един и същи резултат. И там, и тук: „Не с метрополитена, не с небостъргачите се измерва забързаният бяг на съвремието... А с веселата тревичка, която пониква изпод градските камъни“ (Манделщам).

Там, където агът е всеобщ и необходим, раят се случва случайно. Оттам и това обожествяване на случайността, играта, клоуната и циркаджийството в съвременната култура. Случайността е едно нищо, от което всичко произлиза. За „божествената случайност“ говореше Киркегор, за „аристократизма на случайността“ – Ницше. Случайността помага да излезем от робството, от плена, от нещастията.

Съвременните философи се завръщат не само към случайните самотници Ницше и Киркегор. Копнежът по рая е толкова голям, че от случайното преминават към закономерното, абсолютното. Мнозина се обръщат към духовното, сублимираното, възвишеното. Освобождават високите понятия от фрейдисткото и марксисткото недоверие. Ги Окенгем и Рене Шерер написаха книга за „Атомната душа“. Те разбират сублимацията по християнски – като преобразяване на ероса, тялото и желанията. Възвишеното не е бледа сянка на изпарили се страсти, а пълнота на душевно-телесното битие (Г. Окенгем, Р. Шерер, *Атомната душа*).

Днес не само бесовете са се спуснали на земята, но и ангелите, и светците. Постоянен е интересът към *лицето* в съвременната философия, нараства увлечението по иконописата гори в западния „иконоборчески“ свят. В *Апокалипсиса* драконът е победен от „Жена, облечена в слънце“. Никак не е случайно, че именно през XX век зачестиха явяванията на Божията Майка. Както каза един старец, Божията Майка днес изобщо не напуска земята. Двадесети век е векът на екстремното. Именно в Божията Майка е въплътено „екстремното“ на века. Тя е абсолютно „вътрешен“, съкровен, кротък човек. Ако Господ Иисус Христос (за мнозина) въплъщава любовта и справедливостта, то Божията Майка ни спася-

ва и от Божия гняв. Тя е само любов, милосърдие и жалост. На нея се надяват тези, които си нямат друга помощ. „Обидимих Покровителница“, Божията Майка е едновременно с това и най-силната от силните, „Взбранной воеводе победителная“. Безсилието и кротостта, от една страна, победата и силата – от друга – ето какво означава за нас застъпничеството на Пресветата Владичица.

Християнството е изцяло персоналистично. Всяка епоха е като Божия твар и има своето лице. И нашето апокалиптично време се намира под особеното покровителство на Божията Майка. Нашето време има Нейното лице. То е умито от съзлите на плаещите икони, но то също така е изпълнено със строгото и победно изражение на „Жена, облечена в слънце“, която ще роди новия, нечуван и невиждан свят.

Превод от руски: Димитър Спасов



Отец Бернар Арджора (рог. 1948 г.) е френски католически гуховник, член на Доминиканския орден. Ръкоположен за свещеник през 1972 г., той е доктор по богословие и по история на религията. Секретар на Папския съвет по култура (1997–2009). От 1988 г. е консултант на Конгрегацията по канонизация на светците. От 3 декември 2009 г. е председател на Папския комитет по исторически науки.

ЧОВЕКЪТ, СТИГНАЛ ДО ИСТИНСКАТА КУЛТУРА, СТИГА ДО БОГ

С отец Бернар Арджора, председател на Папския комитет по исторически науки, разговаря Николай Кръстев

С какво допринася делото на монсеньор Анджело Ронкали, който по-късно става и папа Йоан XXIII, за развитието на отношенията между България и Ватикана в исторически и дипломатически план?

Големият принос е свързан с това, че той успява да запази връзката между Ватикана и България в най-деликатните моменти, за да не кажа дори в кризисни моменти. Такива моменти на напрежение са били сватбата между цар Борис III и съпругата му Йоана Савойска, приемането на свето кръщение на гъщеря им Мария-Луиза. Анджело Ронкали винаги е следвал два принципа: да се гържи на отношенията между хората, както и да има уважение и съпричастност. Друг важен момент е, че когато той идва като апостолически визитатор в България, задачата му е била да въведе ред само сред католическата общност. Но неговият най-голям принос е, че по време на мисията си в страната ви той е успял да спечели сърцата на всички българи и това води до откриването в София на Апостолическата делегация, което пък води до повишаване на ранга на дипломатическите отношения между България и Ватикана.

Какви са днес отношенията между България и Светия престол, както и между останалите балкански гържави и Ватикана?

В отношенията между България и Светия престол днес не съществуват никакви проблеми. Свидетели сме на процес на пагането на границите, Европа се обединява. И това в много голяма степен определя нашите отношения. Няма проблеми между България и Светия престол, както и в отношенията на останалите балкански гържави с Ватикана. Но има проблем с това, че не може да има един и същ посла-

ник на Светия престол и в Сърбия, и в Косово. Деликатна тема е и присъствието на ромите в Западна Европа, доколкото една част от тях е свързана с България. Представителят на Ватикана в Женева към големите международни организации помага в разрешаването на напреженията по отношение на тези бедни хора.

А как Светият престол гледа на въпроса с нарастващия брой бежанци от Сирия към Европа?

Това е глобален феномен, свързан с изчезването на християните от Близкия изток, което означава, че образно казано, е свързан с обедняването на този регион. Много е важно е да се каже, когато говорим по тази тема, че когато човек напуска своето родно място, той прекъсва не само своята връзка със земята, която го е отхранила, но и губи, не на последно място, връзката си със своята религия. И това обедняване не може да се подценява, нито да се приема.

Според Ватикана намалява ли духовното влияние на християните в Близкия изток?

Да, защото се свива процентът на християнското население, което живее в Близкия изток. Например на територията на държавата Израел навремето 30 процента от населението е било християнско, а днес те са малцинство, сред които има и палестински християни. Докато не се реши окончателно проблемът между държавата Израел и Палестина, винаги този конфликт ще бъде в основата на всички останали конфликти в Близкия изток.

Светият престол има ли притеснение от идването на власт на представителите на ухабитското ислямистко движение в някои от страните в Близкия изток?

Такъв бе случаят с Египет например. Ние като Свети престол не правим разлика между различните вероизповедания – християнство, ислям, юдаизъм или пък вътре в тях между отделните течения. Доброто съжителство между мюсюлмани, християни и евреи трябва да бъде на базата на взаимността. Това е основата за създаването на добри отношения на базата на любовта и това е посланието, което дава папа Йоан XXIII в своята енциклика „Мир на земята“.

Папа Йоан-Павел II бе обявен за светец от Католическата църква. Какво е посланието на тази канонизация?

Канонизацията се извърши на 27 април 2014 г., а посланието с обявяването му за светец е обърнато към човека и човешката личност. Той е един от хората, повлиялия върху документите на Втория Ватикански събор. В тези документи се казва, че човек става все повече човек благодарение на културата, защото е важно да се знае, че самото понятие нация е преди всичко културно понятие. Всъщност това е нещото, което обединява културата на всички народи, и трябва да се обърне непременно внимание върху този проблем. Така човекът, който стигне до истинската култура, стига и до истинското познание, обедняващо и истинското послание за Бог. Затова

В своето първо обръщение Йоан-Павел II, веднага след като стана папа, отправи гукмите: „не се страхувайте, а отворете вратите и сърцето си към институциите, към културата, към всички народи и най-вече към Бог. Той нищо не отнема, а само дава“.

Вие сте човекът, който отговаря за историята във Ватикана, всичко ли е ясно в опита за покушение срещу папа Йоан-Павел II през 1981 г.?

Не мисля. Но не трябва да забравяме, че самият Йоан-Павел II, когато бе на посещение в България през 2002 г., сам каза, че не вярва по никакъв начин на т.нар. „българска следа“, и съответно този въпрос е вече приключил.

Според вас кой би имал интерес да организира атенцията срещу Йоан-Павел II?

Онези, които са виждали в негово лице опасност за целия комунистически режим в света.

А каква е ролята на Агджа в атенцията, само извършител или нещо повече?

Агджа е само един инструмент в атенцията.

Как Ватиканът гледа на проблемите на Македонската и на украинските православни църкви, които са свързани с правото им да бъдат независими?

Вижте, има две понятия за „Църква“ в Католическата и в Православна църква. Православните църкви имат отделна структура на самоуправление към всяка една от държавите си и те споделят в духовно отношение една и съща вяра и литургия. Докато за Католическата църква е характерно, че всички местни църкви са в единение с наследника на свети Петър и оттук идва разбирането ни за голямата Католическа църква и за нейния универсализъм като мащаб и послания. Ето защо всяка една местна църква има свой език и традиции, но за католическия свят това няма такъв смисъл, както има този въпрос за Православната църква. Всичко останало са въпроси, по които Ватиканът няма право да взема становище.

А как Ватиканът се отнася към признаването на Косово?

Трябва да се гарантира на всяка една държава сигурност и живот, съответно на международното право. По подобен принцип се извършва споделянето на ценности в ЕС, където има голямо движение на хора, идеи и култура. Същото трябва да стане и с балканските държави.

Във Ватикана имате ли отговор на въпроса защо християнството не намери място в проектоконституцията на ЕС?

Това е отричане на реалността. И това без съмнение е отричане на историята и е нещо негативно. Защото без Роберт Шуман, Конрад Аденауер и Де Гаспери, които са били дълбоко в себе си християни, нямаше да има ЕС, нито единни европейски ценности и щеше да се стигне до Трета световна война.



Диян Николчев е доцент по църковно право и устройство и управление на Българската православна църква. Понастоящем е главен редактор на сп. *Богословска мисъл*, издание на Богословския факултет на СУ. Автор на редица статии и студии, посветени предимно на църковно-правни въпроси, история на каноничното право, църковния брак и гр., а също на монографията *Брак, развод и последващ брак в православната църква* (София, 2006 г.).

Доц. Диян Николчев

ПАТРИАРХ КИРИЛ В ПЛАНОВЕТЕ НА ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ (ХИПОТЕЗИ В ДОКУМЕНТИ)

Желанието за разкриване на истината за същността на Държавна сигурност (ДС) от години не е ново. Тя не подминава никакви елити и съсловия, включително и ръководството на Българската православна църква (БПЦ) през комунистическия тоталитарен период на управление и контрол в страната ни. Връзката между църковен клир и репресивната полицейска институция ДС се отнася, без съмнение, към най-тъжните страници, вписани в най-новата ни история. За това свидетелства шокът, който настъпи в обществото след разсекретяването на досиетата на членовете на Св. синод в началото на 2012 г. (решение № 298/17.01.2012). Докато агентурните дела обаче на тези архиереи, служили едновременно на Бога и на мамона в процеса на тяхното йерархично израстване в БПЦ, станаха публично достъпни и отворени за читатели в КРДОПБГДСРСБНА (за краткост: Комисията по досиетата), то архивирани дела на не малко от починалите техни събратя в периода от 9 септември 1944 г. до настъпилите демократични промени през 1989 г. са все още слабо научно проучени. По този начин изследванията върху живота и дейността на тези български архиереи гнес продължават да следват по традиция официалната линия на био-историография, като по този начин волно или неволно се „премълчава“ историята такава, каквато е била. В крайна сметка обаче, особено в условията на демокрация и открита възможност за обективни изследвания, „няма личности и факти – както се изразяваше покойният проф. Георги Бакалов, които са табу за оценка и

интерпретация от страна на историята”¹. Такава личност е и патриарх Кирил и фактите, отнасящи се до неговия живот и дейност, трябва да бъдат в бъдеще назовавани и интерпретирани без предразсъдъци.

Съвсем наскоро, през есента на 2013 г., в Богословския факултет към СУ „Св. Климент Охридски” бе защитена магистърска теза на тема „Делото на Н. Св. Българския патриарх Кирил за спасяване на български интелектуалци от репресиите на комунистическия режим”, с автор магистър богослов Васил Василев.² Като рецензент бе интересно за мен да проследя съдържанието на тезата – като фактология и изводи. Допълнителна причина за това ми любопитство бе и обстоятелството, че от няколко години се занимавам с темата за ДС и БПЦ, а в частност с разработката на службите от комунистическия период върху личността на Софийския митрополит и Български екзарх Стефан. С оглед на историческото обстоятелство, че съдбите на тези двама архиереи са непосредствено свързани и преплетени в годините от разглеждания период, въпросната магистърска теза предизвика у мен още по-силно внимание и интерес.

В процеса на изследването си авторът на магистърското съчинение е използвал два архивни фонда, съхраняващи се в Комисията по досиетата: първия, отнасящ се до патриарх Кирил и с обем 4 тома от личното му досие (общо 864 стр.), и втори – 29-те тома от досието на Никола Коларов в ДС. Последният – като личност, като виден общественик, юрист, журналист и геец на македонското движение в България (през периода 1941–1944 г. областен директор на разположение в гр. Скопие и редактор на в. *Целокупна България*³) – е пряко свързан с темата на изследването, поради което оправдано авторът е ползвал внимателно и този архивен масив.

Извършеното изследване върху „Делото на Н. Св. Българския патриарх Кирил за спасяване на български интелектуалци от репресиите на комунистическия режим” от Васил Василев, както и наличната в Комисията по досиетата агентурна разработка на ДС срещу патриарх Кирил (водена под кодовото име „Топола”) привлякоха вниманието ми и провокираха няколко въпроса – всичките в контекста на поставената тук тема.

Първият въпрос се отнася до това къде е било мястото на митрополита и по-късно патриарх Кирил в строго секретната оперативна разработка срещу екзарх Стефан – гали отношението му към него след 9 септември 1944 г. е в резултат единствено на междуличностни конфликти, или по някакъв начин то е било инспирирано и контролирано от службите на ДС.

¹ Вж. Предговор от проф. Г. Бакалов към труда на свещ. Янко Димов Кирил „патриарх” Български. С., 2005, с. 8.

² Издадена под заглавие: Василев, В. Патриарх Кирил Български – живот за Бога в примката на Държавна сигурност. С., 2014.

³ Цит. по „Справка за патриарх КИРИЛ и получените данни от следствието на НИКОЛА КОСТАДИНОВ КОЛАРОВ” от Агентурна разработка на патриарх Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1265; т. III, л. 138. Документът е изготвен от зам.-министъра на МВР ген. майор Георги Кумбилиев, датиран е 9 август 1956 г.; с изключение на посочените други архивни единици – от досието на екзарх Стефан, всички цитати тук са от същата разработка на ДС. Отбелязвам също, че що се отнася до цитираните архивни документи, правописът на техните автори (съставители) е изцяло запазен в оригинал.

Във връзка с така поставения въпрос няколко документа, съдържащи се в оперативната разработка на екзарх Стефан от 1 март 1948 г. (пог кодовото име „Облак“), повдигат поредица от сериозни въпроси. Както правилно е забелязала Русалена Пенджекова – първият изследовател на тази разработка на ДС срещу екзарх Стефан – при „стартирането“ на същата оперативна разработка са предвидени „различни мероприятия по разработката. Определени са псевдонимите на двамата от вербуваните доносници в лицето на главния счетоводител на Св. синод (агент „Сенегал“) и архиваря в Св. синод (агент „Люляк“)⁴. Същият автор посочва и документ от досието на екзарха – че ДС е планирала и провела секретни разпити на архимандрит Дамаскин, Кирил Пловдивски, Паусий Врачански и домакина Васил Шоков, като за всеки от тях е точно посочена конкретната дата за разпит.⁵ За митрополит Кирил това е 25 март 1948 г., като срещата е била предвидена да се осъществи от оперативния работник (о.р.) Коста Апостолов.⁶ Интересното в случая е, че същият о.р., под № 368, пише на 9 март „Рапорт за изучаване кандигата за вербовка“, в който се казва, че „същия (има се предвид митрополит Кирил – б.м.) ще ми бъде необходим за обслужване на Светия Синод, подсилване воденето на разработката „Облак“ и създаване настроение и разцепление на членовете на Светия Синод отвътре, в самия Синод“.⁷ От предвидените за секретен разпит и изброени по-горе лица засега факт е, че поне един от тях – архимандрит Дамаскин – е привлечен от ДС, като през следващите години се изявява като един от най-активните доносници на комунистическата тайна полиция.⁸

Споменатият о.р. Коста Апостолов от IV група, отдел „Б“ на ДС пише през същия ден и „Рапорт за вербовка“ за митрополит Кирил, в който аргументира целта на вербуването: „... най-важния и от значение обект по линията на духовенството“⁹; „като кандигат агент, който ще обслужва обекта (има се предвид екзарх Стефан – б.м.) и притежаващ качествата годност, надеждност и възможност се спрех на лицето ПЛОВДИВСКИ МИТРОПОЛИТ КИРИЛ“¹⁰; „Очертава се като един от претендентите след време да стане екзарх“.¹¹ Освен това Апостолов изтъква още един аргумент в полза на вербуването на митрополит Кирил: „Предвид на това, че обекта Светия Синод представлява обект от особена важност за Държавна сигурност а също така не може¹² да присъствуват

⁴ Пенджекова, Р. *Личността и делото на екзарх Стефан в българската историческа памет*. Смолян, 2007, с. 80; Агент „Сенегал“ – вербуван въз основа на компрометиращи материали (бил е с.с. на царските служби). – вж. и „План за агентурна разработка на обекта Екзарх Стефан I и митрополит Софийски. Разработката се води под псевдонима „ОБЛАК“, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 454, л. 76 сл.

⁵ Пак там, цит. източници.

⁶ Пак там, цит. източници; истинското име на Коста Апостолов е Константин Александров Апостолов.

⁷ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1263, т. I, л. 4; същият рапорт на о.р. Апостолов е резолиран и подписан със „съгласен“ от началника на 4-та група на отделение „В“ на ДС. – вж. там.

⁸ Вж. многобройните му доноси под различни писмени форми в агентурната разработка на обекта Екзарх Стефан I, АКРДОПБГДСРСБНА ИФ 3, оп. 2, а.е. 454, ИФ 3, оп. 2, а.е. 459, ИФ 3 оп. 2, а.е. 459 ДС, ИФ 3 оп. 2, а.е. 545.

⁹ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1263, т. I, л. 154.

¹⁰ Пак там, л. 155.

¹¹ Там.

¹² Неправилно изразяване на о.р. Апостолов – по време на заседанията на Св. синод по канон и по устав присъстват само членовете на Синода.

само членове на светия Синод то се налага вербовката на агент от неговите среди. До сега непосредствено в обекта светия Синод не сме имали агентура. Такава имаме из между чиновническия персонал сред Светия Синод”.¹³

Съставен е и подробен „План за вербовка”, който включва три предварителни посещения на офицера от ДС при митрополит Кирил (на 20 март, 12 и 29 април с.г.), както и секретно задържане на 10 май, когато да се пристъпи „към самия акт на самата вербовка”¹⁴. За целта също е било планирано да „се използва комбинирания метод, като се комбинира метода на постепенното увеличаване и метода на компрометиращи материали”¹⁵. Определен е дори и псевдонимът, който ще носи новобербуваният агент – „Балкански”¹⁶. Превидено е също да не се дават големи шансове за избор от негова страна – дали да приеме вербуването или – не: „След неговото задържане ще му се обясни, че той вече активно е работил за Д.С. и донесъл за архимандрит Йона, митрополит Михаил Русенски и екзарх Стефа I и остава само да се уформи неговото положение и работи по установения от Д.С. рег. На същия ще му се обясни, че при положение на недобра работа или при несъгласие, материалите които ги имаме от него и документиранията на неморалните му действия ще се изнесат в пресата и представят пред Светия Синод. При това положение кандидата агента положително ще приеме вербовката и работи добре”.¹⁷

Планираните предварителни срещи на о.р. Коста Апостолов с митрополит Кирил действително са проведени, макар и не на точно определените предварително дати. Какво е победението на митрополита по време на тях? От рапорт (от 20 март 1948 г.) на същия о.р. се вижда, че той е посетил митрополит Кирил в Пловдивската митрополия на 18 март към 11 ч., като директно му е заявил, че идва от ДДС гр. София „по работа при него”.¹⁸ Митрополитът бил видимо изненадан и наредил на прислужата да не приемат повече никого и да не го безпокоят. Темата на разговор между двамата, продължил около три часа и половина, е най-вече за причините за неговото задържане през есента на 1944 г., като Кирил подробно разказва за това събитие, като постоянно намесва името на екзарх Стефан, един от виновниците за личната му грама според него. Интересен е финалът на срещата, описан от Коста Апостолов, който се опитал да накара митрополита да предаде писмено това, което е говорил пред него, тъй като „това е абсолютно необходимо и установения рег не може да бъде изменян от

¹³ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1263, т. I, л. 155.

¹⁴ Пак там, л. 156.

¹⁵ Там.

¹⁶ Там; интересно е, че този агентурен псевдоним „Балкански” се среща в агентурна справка (от 18 юни 1964 г.) за някой си Щубел. В същата се споменава, че агентурни сведения за „наблюдавания обект” освен от агентите „Валентин” и „Гражданин” са получавани и от аг. „Балкански” за годините 1951–1954. Възможно е, разбира се, да става въпрос за съвпадение на агентурни псевдоними (с предложения псевдоним за митрополит Кирил), но във всички случаи обаче останалите двама упоменати агенти са също влиятелни лица от управлението на БПЦ, съдейки от честото им цитиране не само в досието на патриарх Кирил, но и в други досиета на висши църковници от онова време. – срв. Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1263, т. III, л. 257.

¹⁷ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1263, т. I, л. 156.

¹⁸ Пак там, л. 157.

никого”¹⁹. Кирил обаче, „видимо стрескайки се”²⁰, заявил, че не може „да напише истинските причини за своето задържане тъй като трябва да обвини тех” (има предвид тези лица, против които е говорил, в това число и екзарх Стефан – б.м.).²¹ В крайна сметка владиката подписва такъв документ, но „така, че да не обвини преко едно или друго лице за своето задържане”.²² Завършвайки рапорта, о.р. отбелязва и една „особеност” от проведеня разговор: „същия особено гържи на дискретността на водения разговор”.²³ Тази особеност е важна, тъй като тя се среща и в останалите срещи на митрополит Кирил със същия агент на ДС. Освен това Апостолов отбелязва, че митрополитът „особено гържи на отношенията на властта към него, като всячески се стреми да докаже, че той е работил и ще работи за О.Ф., като по този начин смета, че утре когато се постави въпроса за нов екзарх, тъй като екзарх Стефан е вече в напреднала възраст, имайки разположението на властта към него ще може да се лансира за такъв”.²⁴

На 31 с.м. о.р. Апостолов отново посещава митрополит Кирил в дома му в София на ул. „Маршал Толбухин” № 62. На конкретни въпроси от страна на офицера, отнасящи се до високопоставени лица от Св. синод, митрополит Кирил задал още в началото на разговора следния въпрос: „Нали всичко това, което ще го говорим, ще остане в тайна и няма да го пиша”.²⁵ След като Апостолов го успокоява, митрополитът започва да говори за епископ Андрей, като според него той е „американски агент”.²⁶ Намесва и името на екзарх Стефан и митрополит Михаил Русенски, като за последния и Андрей не пропуска да отбележи, че и двамата са били „едни от основателите на реакционната фашистка църковна организация „Бог и България”.²⁷ По-нататък владиката отделя внимание на въпроса за евентуалните финансови злоупотреби на Ловчанския митрополит Филарет, като изрично споменава, че същият и Варненският митрополит Йосиф са на негова страна в опозицията му срещу екзарха в Синода. Веднага след това следва интересен пасаж от рапорта на Апостолов, в който последният докладва: „Митрополит Кирил ме попита: „Дали може, по наш път въпроса с Филарет да се уреди безгласно и шумно (вероятно е искал да каже „безшумно” – б.м.), като същият (Филарет) остане с убеждението – и без да знае, че Д.С. му е оправила работата, [си] мисли, че Пловдивския митрополит Кирил е уредил неговото положение. По този начин митрополит Филарет ще ми бъде сяко подчинен и ще го

¹⁹ Пак там, л. 159.

²⁰ Там.

²¹ Там.

²² Там; митрополит Кирил собственоръчно написва и подписва декларация, в която се казва: „Задължавам се да пазя в тайна разговора, който имах с представителя на държавна сигурност по въпроси в връзка с моето задържане на 14 окт. 1944 г. 18 март 1948 г. Пловдив /п/” – вж. пак там, л. 161.

²³ Пак там, л. 159.

²⁴ Пак там, л. 160.

²⁵ Пак там, л. 163, цит. по „Рапорт от о.р. Коста Апостолов от гр. „В” на отделение „В” – по повод посещението ми при митрополит – КИРИЛ ПЛОВДИВСКИ”, датиран 01.06.1948 г.

²⁶ Пак там, л. 164.

²⁷ Там.

използвам винаги, а също така ще заздравя блока против екзарха”.²⁸ На този въпрос офицерът отвърнал, че не може да му отговори положително, тъй като трябвало да се допита до началниците си. След това митрополит Кирил му заявил: „Аз зная, че Вие ще правите доклад, но Ви моля, направете го така, че в него никъде да не се забелязва моето име или никакви улики против мен”²⁹. Владиката също обяснява, че щял да пътува за Букурещ, но след неговото завръщане „ние може пак да се видиме, винаги когато Ви потрябвам, ще ме потърсите по същия начин в Синога, като се обаждате от името на Дирекция на Вероизповеданията, за да не се усъмнят другите в мене. Ще се виждаме в моята квартира. Има много въпроси по които ние можем и трябва да говорим и вярвам, те ще бъдат интересни и от значение за Вас”³⁰.

За това, че такива срещи с цел вербуване от страна на о.р. Коста Апостолов са се провели, се срещат доказателства в още няколко документа, писани от други водещи офицери и ръководители на ДС, включително и няколко години по-късно. Странно, но в някои от тях изрично се подчертава, че вербуването е било успешно, а в други, че не се е стигнало до този резултат. И сякаш за да бъде още по-трудно разрешен въпросът за евентуалното вербуване на митрополит Кирил (по-късно и патриарх Български) от органите на ДС, един по-късен документ – „Предложение за установяване връзка с патриарх Кирил” от 12 юли 1960 г., предложение, подписано от зам.-министъра на вътрешните работи ген. лейтенант М. Стоянов, повдига още въпросителни. Този секретен документ планира „със същият (има се предвид патриарх Кирил – б.м.) да се установи оперативен контакт от ръководител на Министерството на вътрешните работи”³¹. В документа още се посочва и за друг опит през 1948 г. митрополит Кирил да бъде вербуван: „През 1948 година с Кирил е установена връзка от подполковник Любен Анев, проведени са няколко срещи с цел вербоване, но не е постигнат желания резултат, след което е бил изоставен”³². Въпросното предложение в документа за установяване връзка с патриарх Кирил е мотивирано така:

„Органите на ДС са особено заинтересувани от оглавяване ръководството на БПЦ, което би им дало възможност:

1. Да се следи пряко официалната дейност на църквата, внедряване линията на лоялност на същата към народната власт и включване на духовенството за изпълнение мероприятията на Партията и Правителството.
2. Да се издигат на ръководни места в иерархията на църквата лоялно настроени към Партията и народната власт свещенослужители, наши агенти и доверителни връзки, чрез които да се води успешно нашата работа по вражеските и реакционни елементи в църквата и провежда линията на Партията”³³.

²⁸ Там.

²⁹ Пак там, л. 166.

³⁰ Там.

³¹ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1266, т. IV, л. 126.

³² Пак там, л. 129.

³³ Пак там, л. 126.

Резолюцията обаче на министъра на вътрешните работи генерал-полковник Георги Цанков, написана на ръка, е също толкова неясна: предложението е отхвърлено с окончателно решение „Не”, като под него е изписано, че е необходимо най-напред да се отговори на „принципния въпрос – кой ще оглави и ръководи църквата”³⁴. Дали пък тогавашното държавно и партийно ръководство не е имало идея или план за отстраняването на патриарх Кирил от патриаршеската катедра и избирането за патриарх на някой още по-лоялен към „народната власт”. И на този въпрос, както и на повдигнатите по-горе, поне засега не може да се даде категоричен отговор.

И в края на първия аспект от настоящото изследване един друг документ от разработката на екзарх Стефан, датиран 25 август 1948 г. и озаглавен „Паметна записка – факти и коментари относно личността екзарх Стефан”³⁵, резолюван „Лично поверително” с подписите на Антон Югов и Никола Павлов от ЦК на БКП и Руси Христовоз (всъщност написан от него), по това време зам.-министър на вътрешните работи, също повдига някои въпроси, с оглед на темата. В него се казва: „Пловдивският митрополит Кирил преди около два месеца ми заяви поверително: „Екзарх Стефан, може би знаете, от 20 години насам е агент на интележанс сървис. Аз мисля, че и сега той е такъв. Такова е мнението и на Врачанския митрополит Паусий. Ние доказателства за това нямаме възможност да Ви дадем, обаче Вие можете да съберете такива доказателства”³⁶. Възприето директно, съдържанието на този документ несъмнено би довело до изводи, които стоят близо до твърдението, че патриарх Кирил, вербуван или не от ДС, все пак заедно с митрополит Паусий е участвал в свалянето на екзарх Стефан от предстоятелската катедра в резултат на дълбоко конспиративно активно мероприятие на същата тази тайна служба.

Вторият въпрос, който привлече вниманието ми, бе този за спасяването на българските интелектуалци от митрополит и патриарх Кирил и най-вече укриването на споменатия геец на македонското движение отпреди 9 септември 1944 г. Никола Коларов – дали действително патриарх Кирил му е помагал, или пък е бил сътрудник на комунистическите служби в продължение на няколко години, с цел не толкова залавянето му, а по-скоро за да се проникне в евентуална опозиционна подривна организация, свързана по някакъв начин с Коларов и кръга от укриващите го и подпомагащите го през този период. Без да навлизам в подробности, тъй като не съществува в настоящата публикация физическа възможност за това, ще отбележа само, че действително в секретната разработка на патриарх Кирил се съдържат документи, уличаващи го в укривателство на Никола Коларов през периода 1946–1956 години. В крайна сметка задържането на Коларов от ДС все пак се случва (3 юли 1956 г.)³⁷, като същият е осъден и изле-

³⁴ Пак там.

³⁵ Автор на тази паметна записка е Димитър Илиев, директор на изповеданията.

³⁶ Вж. агентурната разработка на обекта Екзарх Стефан I, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ 3 оп. 2, а.е. 545, л. 88; този документ е цитиран и от Калканджиева, Д. *Българската православна църква и „народната демокрация” (1944–1953)*. Силистра, 2002, с. 241.

³⁷ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1266, т. IV, л. 172.

жава присъда в затвора до помилването му през 1960 г.³⁸ Интересно в случая е, че ДС е установила в хода на разследването, че общо 31 лица са подпомагали Коларов и са го укривали, между тях и патриарх Кирил.³⁹ В предложението относно приключването на следственото дело под № 120 от 1956 г. се намира документ, който повдига също няколко интересни въпроса. В същото предложение с автор старши лейтенант Васил Ризов, утвърдено от зам.-началника на I отдел на ДС полковник Гешев, „съгласувано с началника на МВР Пловдив Гогов, с началника на управление София генерал-майор Георгиев и началника на III управление на ДС генерал-майор Думков”, се казва обвиняемите лица (изброяват се – б.м.) „да бъдат предадени на съд”. Пълно изключение в списъка от участниците в укривателството на Никола Коларов правят само две лица: „Съгласно указанията на ЦК на БКП Никола Коларов да се изпрати в затвор за излежаване на присъдата, която има. Другите последствени да се освободят, без да се завежда дело за съдене.⁴⁰ По материалите около патриарха и Чавова никъде да не се говори и същите да се съхраняват строго секретно. 11.08.1956 г.”⁴¹.

Естествено, цитираният документ провокира с въпросите: защо тази секретност по отношение само на две от лицата от цялата група, за която ДС има събрани доказателства, че са участници в укривателството на Никола Коларов? За единия знаем кой е – по това време вече патриарх български Кирил. Коя пък е тази Чавова? От секретната разработка на ДС върху патриарх Кирил се вижда, че същата е била ползвана от службите за компрометирането му на морална основа. Следователно този факт от цитирания документ може с голяма доза сигурност да отговори на въпроса защо сътрудникът или агентът на ДС Чавова е намерил място в този ДС секретен списък на „изключението”. Но защо в него „влиза” и патриарх Кирил и защо по отношение на него в същия документ четем и грубо нареждане: „2. Патриарх Кирил да бъде извикан в Министерски съвет или в президиума на Народното събрание и да се вземе отношение към него, за когото има изготвена отделна справка”.⁴² Каква е тази справка и какво е съдържанието в нея, е въпрос, на който засега отговор е невъзможно да се даде. Обстоятелството обаче, че останалите лица по някакъв начин попадат под ударите на ДС, било то като „предадени на съд” или последствени и впоследствие освободени, а само две лица от цялата група остават незасегнати, навежда мисълта към предположението, че за комунистическите власти същите са представлявали ценен интерес и са били под специална опека. Едното от

³⁸ Следствено дело на Никола Костадинов Коларов, II сл. отдел, а.е. 5524, т. 1, без обозначение за лист (последен документ в пос. том); срв. и Гаджев, Иван. *Иван Михайлов – отвъд легендите*. Том I. С., 2007, с. 433 сл.; Първоначално Н. Коларов е приведен в Старозагорския затвор, после в концлагера на остров Белене, откъдето е освободен с указ на 12 септ. 1960 г. По време на престоя си там той прави два опита да се самоубие – вж. същия док. цит. в началото на тази бележка.

³⁹ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, т. IV, л. 2.

⁴⁰ Очевидно по делото на Никола Коларов има две категории лица – едните, които „да бъдат предадени на съд”, вкл. и самият Коларов, както и втора категория „последствени”, които „да се освободят, без да се завежда дело за съдене”.

⁴¹ Пак там, л. 129 сл.; цитираният документ е ръкописна резолюция от самия началник на Държавна сигурност генерал Георги Кумбилиев.

⁴² Там; в следственото дело на Никола Коларов (II сл. отд., а.е. 5524, т. 1) съществува също „Справка относно: Следствието на Никола Костадинов Коларов”, в която ген. Кумбилиев е резолирал на ръка: „По отношение на патриарх Кирил и Софрони нищо да не се предприема без разрешение на ръководството на м-вото”.

тях – патриарх Кирил – продължава да предствоятелства БПЦ чак до смъртта си през 1971 г., има подкрепата на гържавното и политическото ръководство на страната през целия период от време, а другото лице – Виктория Чавова – дори пътува многократно на лечение в чужбина, включително и във вражеска гържава според идеологическите тогавашни критерии: още същата 1956 г. в Австрия и Румъния, през 1959 и 1961 г. отново в Австрия, и при трите пътувания за по няколко месеца.⁴³ Нещо повече: от агентурните донесения на двама агенти на ДС – „Георги“ и „Патриот“, написани през лятото на 1956 г., научаваме, че Виктория Чавова и патриарх Кирил заедно заминават „за Австрия на лечение“.⁴⁴ Ето защо би било погрешно изследователите на живота на патриарх Кирил да не обърнат внимание на тези въпроси, колкото и неудобни да са те.

Третият въпрос, на който съвсем накратко ще се спра, е този за твърде много-то неясноти по отношение фактичката биография на митрополит Кирил, все още премълчавани, заобикаляни или отричани от съвременната историография. Въпросът няма пряко отношение към архива на ДС за патриарх Кирил, но задава въпроси, които индиректно насочват вниманието към темата, която повдигам. Подчертавам отново, че всички изследвания за него са писани или в условията на универсална цензура по време на комунистическия период, или са продиктувани от самоцензура в посткомунистическото време. Така например премълчаван е въпросът за неговата народност, изтъквана в досегашната библиография като българска, а в неговото досие, както и в това на екзарх Стефан, тя категорично се определя като албанска. Съществуват също все още неясноти по отношение на неговия младежки период, като например увлечението му по анархокомунизма и причината за бягството му в Белград през 1920 г., въпроси, на които досието му в ДС (включително и от царския период) е в състояние да даде максимално достоверни отговори. Същото се отнася и до следването му в Белградския университет и в Черновиц и най-вече по отношение въпроса за защитения от него докторат. От архивните документи се вижда, че причината за липсата на диплом за присъден докторат на патриарх Кирил явно не е само тази, която той през годините е изтъквал – за изгорялото университетско архивно хранилище в Черновиц по време на войната. И защо той се „сеща“ за този важен документ едва през 1952 г., т.е. година преди да бъде избран за български патриарх? На всички тези въпроси архивният му фонд от ДС също е в състояние да даде интересни и достоверни отговори.

В заключение оставам дилемата дали патриарх Кирил е бил вербуван или не от ДС, за отворена и без категоричен отговор. Във всички случаи убедено смятам обаче, видно и от някои от цитираните разсекретени документи, че той е имал контакти с нейни представители и в определена степен е оказал някакво сътрудничество – най-малкото с информацията за групите и лични взаимоотно-

⁴³ Вж. пак там, л. 74, 130 сл., 170; Виктория Чавова, видно от секретен документ по активна разработка „Топола“, заведена на митрополит Кирил, най-вероятно е вербувана на компроматна основа след м. март 1953 г., като за придобиването ѝ като агент е отговарял ст. разузнавач мл. лейтенант Иван Стоицев. Подготовката за вербуването ѝ започва още през септември 1952 г. – вж. Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1263, т. II, л. 44, л. 46.; за задграничните ѝ пътувания вж. същия фонд, т. IV, л. 74, л. 130 сл., 170.

⁴⁴ Разработка Кирил, АКРДОПБГДСРСБНА, ИФ ф. 3, оп. 2, а.е. 1265, т. III, л. 131.

шения в Св. синод на БПЦ. Смятам също, че в този контекст е и активното му участие в свалянето на екзарх Стефан от екзархийската катедра на 6 септември 1948 г. Дали той ясно е съзнавал заговорническата си роля в процеса на преврата, инспириран и ръководен от ДС, ми е трудно да кажа. Освен това все още няма такива задълбочени изследвания, които да дадат отговор на въпроса как ДС е процедира при вербуване на изключително ключови личности в обществения, а в случая – религиозния живот. Дали пък отчетът и разработката на такива лица не са се водили на много по-висока степен на секретност, поради което днес трудно достигаем до документи, които категорично да установят тяхното състояние като агенти и сътрудници на политическата комунистическа репресивна машина. Нещо повече – било ли е нужно, в края на краищата, такива лица въобще да бъдат официално вербувани и водени на отчет, след като в онези години не само персонално им „служебно” положение, но и близостта им с „народната власт” са били достатъчно основание, така че да изпълняват „молби” и „задачи” на най-висшите представители на Партията и държавата. А може би пък отговорът да се крие в един от въпросите, които митрополит Кирил задава на о.р. Апостолов, който цитирах в текста: „Нали всичко това, което ще го говорим, ще остане в тайна и няма да го пиша”. Засега, кой знае, не мога със сигурност да отговоря, само се досещам.



Професор д. ист.н. Светлозар Елдъров работи в Института за балканистика с Център по тракология при БАН. Занимава се с историята на католическата и православната църква в България и на Балканите през XIX – XX век, македоно-одринското освободително движение, войните за национално освобождение и обединение, българо-хърватските отношения. Член е на Македонския научен институт, Тракийския научен институт, Българската асоциация по военна история, Българското историческо дружество. Участва в редколегиите на списанията *Балкани*, *Македонски преглед*, *Военноисторически сборник*. Автор е на монографии, студии и статии в специализирани издания, научнопопулярни публикации, сценарии за документални филми.

Проф. д.ист.н. Светлозар Елдъров

СВЕТИЯТ ПРЕСТОЛ И КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА В БЪЛГАРСКАТА ИСТОРИЯ (1846–2014 Г.)

Нашето културно-историческо наследство е нашата духовна енергия. Чрез нея сме просъществували през вековете, тя ще ни движи и напред. Днес живеем в епоха, в която борбата за културно-национална идентичност е не по-маловажна от борбата за енергийни източници. Природата не е надарила България с подземни богатства и енергийни ресурси, но историята е превърнала нашата страна в културна съкровищница на Европа. Едно от най-ценните ни национални богатства е предопределената ни мисия на духовен мост между Изтока и Запада. Затова историческите връзки на България и българите със Св. престол и Католическата църква, датиращи от времето на славянските апостоли Кирил и Методий, са били и ще бъдат един от непресъхващите извори на културно-историческо богатство и духовна енергия за съхраняване, утвърждаване и развиване на нашата идентичност, от който сме длъжни да черпим с пълни шепи.

Настоящата статия беше представена като пленарен доклад в тържествена научна конференция под патронажа и с участието на вицепрезидента на Република България госпожа Маргарита Попова в чест на папите българофили св. Йоан XXIII и св. Йоан-Павел II, организирана на 28 април 2014 г. в Големия салон на БАН под надслов „България и Ватикана. Срещи на кръстопътя на народите и времето“.



Първата българска делегация през социализма на аудиенция при папа Павел VI – 25 май 1968 г.

Двамата новоканонизирани светци по своеобразен начин са свързали имената си с България и българите, което ни дава основание да ги прославяме като българофили. Това не означава, че останалите папи са били студени или враждебни към нас. С тази статия ще се опитам да докажа, че всички папи от Пий IX до Франциск, следователно от 1846 до днес, повече или по-малко са свързани с националната ни история. Разбира се, да се направи исторически преглед на епоха от 170 години на десетина страници е възможно само по формата на обобщаване и открояване на най-значимите връзки на римските първосвещеници с нашата страна и нашия народ.

Папа Пий IX заема Св. престол от 1846 до 1878 г. Неговият понтификат от 32 години не само хронологически съвпада с епохата на зрялото Българско възраждане, но и дълбоко влияе върху най-важни му процеси. Папа Пий IX отправя известното в историографията „Писмо към източните християни“, с което открива междуцърковния диалог в модерната епоха, разбран в духа и понятията на времето като църковна уния. Десет години по-късно тази идея се погемат от онези дейци на българския църковно-народен въпрос, които не се примиряват с неотстъпчивостта на Цариградската патриаршия и с пасивността на руската политика и възприемат унията като най-радикално и единствено възможно тогава средство за извоюване на самостоятелна българска църква.

Българската уния датира от началните стъпки на борбата за църковно-народна еманципация от елинизма през XIX в.¹ Част от българската интелигенция, която не желае да се примири с неотстъпчивостта на Цариградската патриаршия и с пасивността на руската политика, възприема съединението с Католическата църква като най-радикалното средство за решаване на църковно-народния въпрос. В първите редици на това движение се нареждат дейци, чиито имена са

¹ Повече по въпроса: Кирил, Патриарх български. *Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX век*. С., 1962; същият, *Принос към униатството в Македония след Освободителната война (1879–1985)*. С., 1968; Елдъров, Св. *Униатството в съдбата на България. Очерци из историята на Българската католическа църква от източен обред*. С., 1994; същият, *Католиците в България 1878–1989. Историческо изследване*. С., 2002.

гостатъчно познати от историята на нашето национално възраждане – архимандрит Йосиф Соколски, Драган Цанков, Тодор Икономов, г-р Георги Миркович и др. Те, заедно с по-малко известните сред тях, по право и по достойнство трябва да бъдат наричани Пионерната дружина на Българското възраждане. Със своята национална страст, политическа гързост и гражданска смелост те разчистват пътя за решаването на българския църковно-народен въпрос и преодоляват препятствията на заплетените религиозно-политически интереси.

В същността си Българската уния, официално прогласена на 18/30 декември 1860 г. (десет години преди учредяването на Българската екзархия), е алтернативен геополитически избор – България и българският народ се обръщат на Запад, търсят политическото бъдеще на нацията в Европа, като при това не отстъпват нищо от историческите корени и културно-националната ни идентичност. Само ако за миг си припомним как през 80-те години на миналото столетие се отнасяха с ония, които гързеха да говорят за човешки и политически права, за екология и демокрация, и как в началото на 90-те бяха гледани ония, които пледираха за присъединяването на България към Европейския съюз и евроатлантическата общност, само тогава ще можем да оценим по достойнство какво всъщност са преживели и какво им е струвало в средата на XIX век на водачите и дейците на Българската уния. Те са и заслужават да бъдат считани за предтечи и първопроходници на европейската идея в модерното българско политическо мислене.

Много може да се каже за връзките на българите със Св. престол и Католическата църква по време на понтификата на папа Пий IX, но тук ще отбележа само още едно. Тези връзки увеличават възможностите за привличане на симпатии и подкрепа от католическия свят за българската национална кауза. Тъкмо по католическа линия през 60-те години на XIX век в българската история просиява името и делото на епископ Йосип Юрай Щросмайер – първия от редицата българофили, които формират онова авторитетно и добронамерено българско лоби в чужбина, което често ни е липсвало в по-сетнешни епохи. С неговата подкрепа през 1861 г. в Загреб е издаден сборникът *Български народни песни от Македония* на братята Димитър и Константин Миладинови, той е инициатор и на други начинания в полза на България и българите.²

Пий IX е беатифициран заедно с Йоан XXIII на 3 септември 2000 г. от папа Йоан-Павел II. Сам по себе си този акт съдържа дълбока символика за мястото и ролята на Св. престол в Българското възраждане.

На 20 февруари 1878 г., т.е. в хронологическа свързаност със Санстефанския мир и Берлинския конгрес, на Св. престол се възкачва папа Льв XIII. Началото на неговия понтификат не само съвпада с възстановяването на българската държава на европейската политическа карта, но и открива нова фаза в българо-ватиканските взаимоотношения. В нея се открояват специалните контакти на българския държавен глава княз (от 1908 г. цар) Фердинанд, католик по вероизпо-

² Епископ Йосип Щросмайер и българите. Хърватският интелектуален елит и София. С., 2009.

ведание, с папа Лъв XIII. Ще се спра лапидарно само върху малко известния политически проект на българския монарх, изцяло вписан в европейската насоченост на националното ни политическо мислене и действие и датиращ от 1897 г. Княз Фердинанд е подготвял обявяването на България за суверенна и независима държава, коронясването си за цар, преминаването от Юлианския към Грегорианския календар и сключването на конкордат със Св. престол, т.е. българският монарх е схващал и планирал независимостта като геополитически и цивилизационен избор. Била е насрочена и точна дата за обявяването ѝ през 1897 г. – 2/14 август, когато се изпълват 10 години от възкачването му на българския престол. За съжаление великите сили тогава попарват европейския стремеж на България и личните политически и династични проекти на княз Фердинанд.³

Приемникът на Лъв XIII папа Пиї Х заема Св. престол от 1903 до 1914 г. В нашата история това е периодът на национална мобилизация и върховни усилия за обединение на българите под една държавна стряха. Затова и взаимоотношенията между България и Ватикана, респективно на българския народ с Католическата църква, текат в руслото на националните стремления. Неслучайно след Илинденско-Преображенското въстание заграничните представители на Вътрешната македоно-одринска революционна организация г-р Христо Татарчев и Христо Матов изпращат до папа Пиї Х изложение за политическите цели и националните основания на освободителната борба на българите от Македония и Одринска Тракия. И в следващите години чрез католическите архиепископи в България, най-вече чрез архиепископ Роберт Менини (забележителен духовник, посветил 36 години от живота си на нашата страна), дейците на националноосвободителното движение продължават да търсят подкрепата на католическите институции. Че те са намерили отклик, свидетелства преди всичко дейността на католическите оргени и конгрегации по българските земи – френските успенци и лазаристи, полските възкресенци, загребските милосърдни сестри и др., които в този период се превръщат в най-ревностни застъпници и пропагандатори на българската национална кауза.⁴

Пиї Х е канонизиран за светец през 1954 г. Следва да приемем, че това е още едно потвърждение за справедливостта на българската национална кауза в периода на борбите, въстанията и войните за обединение.

На папа Бенедикт XV се пада да ръководи Католическата църква в периода 1914–1922 г., когато човечеството е разтърсено от Първата световна война и нейните чудовищни политически последици. Още с първите си апостолически послания и енциклики той осъжда войната и призовава за незабавно възстановяване на мира. Неговият призив е последван от духовните водачи на другите християнски изповедания – Цариградската патриаршия, протестантските генерации, Англиканската църква. Кулминацията на църковно-религиозното миротворство в годините на Първата световна война е нотата на папа Бенедикт XV от 1 август 1917 г. към държавните глави на воюващите страни за мир

³ Елдъргов, Св. *Католиците в България...*, с. 120-128.

⁴ *България – кръстопът на култури и цивилизации*. С., 2010, с. 131-141.

без репарации и анексии и с равна подялба на отговорностите. Отговорът на България от името на цар Фердинанд е изпратен на папата на 20 септември. Българският монарх изразява своята подкрепа за предложените принципи на бъдещия мир, който да се основава на справедливо разрешаване на националните противоречия.

Миротворната инициатива на Бенедикт XV от лятото на 1917 г. е хладно отклонена от гържавниците на Антантата, а впоследствие усърдно критикувана от „историографията на победителите“ като неискрена и в интереса само на Централните сили, в т.ч. и на България. През отстоянието на времето и с обективността на науката обаче няма как да не забележим, че Св. престол не предлага конкретни решения на спорните въпроси между воюващите страни, а универсални формули за постигане на справедлив и траен мир, които и сега са в основата на международното право. Сред тях се открояват апелите за едновременно намаляване на въоръжените сили, въвеждане на задължителен арбитраж по спорните въпроси и зачитане на националните права. Заг дипломатическия език и религиозната стилистика в отговора на цар Фердинанд проличава главният и единствен залог на България в световната война – стремежът към национално единство, т.е. заветната цел на Българското възраждане, наследена и продължена от българската гържава след Освобождението. Това е пресечната точка между папския миротворен проект и българския национален интерес. На фона на папската нота цялата Версайска система, в която по своята жестока несправедливост изпъква Ньойският диктат от 27 ноември 1919 г., е последното, което може да бъде наречено справедлив мир.⁵

Периодът между двете световни войни съвпада с понтификата на папа Пиу XI, продължил от 1922 до 1939 г. От гледна точка на българо-ватиканските отношения най-важното за нас през този период е „Българското десетилетие“ на архиепископ Анджело Джузепе Ронкали, бъдещия папа Йоан XXIII. От 1925 до 1934 г. той е апостолически визитатор и делегат на Светия престол в България.

Обикновено в научните изследвания и популяризициите на преден план заради своята атрактивност изпъква царската сватба – венчавката на цар Борис III и Йоанна Савойска в Асизи и репликата ѝ в София през 1930 г. Голям и заслужен интерес буди също хуманитарната подкрепа на Ронкали за бежанците от Одринска Тракия и Македония или за пострадалите от земетресението в Южна България през 1928 г. Като една красива символика остава жестът му да приеме титлатурата Архиепископ Месемврийски в знак за своето специално отношение към нашата страна. Някак в сянка и не толкова известно обаче остава онова, което всъщност е най-ценно от национална гледна точка – подкрепата на Ронкали за българската кауза, която в онази историческа епоха се изразява в опитите да бъде съхранена културно-националната идентичност на българите в Македония, останали под чужда власт. За специалното отношение на апостолическия визитатор и делегат към родолюбивата дейност на македонските и

⁵ Елдъров, Св. *Мирният проект на папа Бенедикт XV и българските национални интереси.* – Военноисторически преглед, 2006, № 3, с. 12-15.

тракийските българи и особено към заграничната пропаганда на Македонската католическа лига и нейния основател и председател о. Йероним Стамов вече разказах подробно в предишен брой на сп. *Християнство и култура*.⁶ Сега само ще припомня, че в изданието през 1931 г. по инициатива на Националния комитет на македонските емигрантски организации с участието на видни български учени, писатели и общественици албум-алманах *Македония* архиепископ Анджело Джузепе Ронкали – бъдещият папа Йоан XXIII, е представен с най-топли гуми в отгела „Приятели на България” сред плеяда известни българофили, като епископ Йосип Юрай Щросмайер, Уилям Гладстон, Джеймс Баучер, братята Ноел и Чарлз Бъкстон, Константин Иречек, граф Игнатиев и др.⁷

С папа Пий XI трябва да се свърже също развитието на католическите колежи в България до равнището на елитни образователно-възпитателни институции. До неговото име са нареждат и опитите за активизиране на социалната функция на Католическата църква в България чрез насърчаване и активизиране на гружественния живот като една макар и закъсняла реплика на т.нар. „католическа акция“, която в Западна Европа вече е пунала здрави корени в лицето на християндемократическите партии и сдружения.

До Пий XI в световен мащаб, но също и със силен български отзвук стои противодействието на Св. престол и Католическата църква срещу съветския болшеvizъм, италианския фашизъм и немския националсоциализъм. На настъплението на тоталитаризма и новоезичеството папата посвещава редица енциклики и апостолически писма, някои от които са познати и превеждани в България. Забележително е, че техният най-голям познавач у нас е Софийският митрополит Стефан, бъдещият екзарх на Българската църква, който ги ползва в редица свои разобличителни публикации срещу болшеvizма, фашизма и националсоциализма, публикувани по страниците на синодалното списание *Духовен преглед* в навечерието на Втората световна война.⁸

Историците на ватиканските институции и Католическата църква са единодушни, че твърдят тон и непримиримият дух на енцикликите срещу надигания се политически тоталитаризъм се дължат на участието в тяхното съставяне и редактиране на гържавния секретар на Ватикана кардинал Еуженио Пачели, който на 2 март 1939 г. е избран за папа под името Пий XII. Той се оказва на върха на църковната йерархия в един от най-страшните периоди в историята на Католическата църква и на света – годините на Втората световна война и на последвалата остра конфронтация. Това не само налага неизбежни обществено-

⁶ Елдъров, Св. Анджело Джузепе Ронкали – папа Йоан XXIII и историческите корени на Българската уния. – Християнство и култура, 2013, № 7 (84), с. 5-16.

⁷ Албум-алманах „Македония“. С., 1931. Обяснителен текст. Отдел X. Приятели на България. Табло VIII-23, с. 4. За мисията на Ронкали в България виж още: „Българският папа“. Архиепископ Анджело Джузепе Ронкали – папа Йоан XXIII и България. Сборник с доклади и материали от научна конференция, София, 5 юни 2013 г. Съставители Светлозар Елдъров и Александър Костов. С., 2014; Карталов, К. Монсеньор Ронкали и неговата апостолическа мисия в България (1925-1934). Из страниците на папската дипломация на XX век, съхранени във Ватиканските архиви. С., 2014.

⁸ Елдъров, Св. Между Сцила и Харибда: Възгледите на Софийския митрополит Стефан за войната и мира. – Във: Втората световна война, България и следвоенният свят. С., 2005, с. 190-200.

политически рамки за неговите църковно-религиозни решения и действия, но и го голяма степен предопределя бъдещата му научна или художествена интерпретация, която носи белезите на ожесточеното разделение на неговото време.

Макар за чуждите историци най-голям интерес да предизвиква поведението на папа Пий XII в годините на Втората световна война, която той заклеймява още с първата си енциклика, издадена само две седмици след нападението на нацистка Германия срещу Полша, българският интерес към неговия понтификат е съсредоточен главно върху следвоенния период.



Българско честване на 24 май при гроба на св. Константин Кирил Философ в базиликата Сан Клементе в Рим – 1941 г.

Възстановяването на западноевропейската демокрация дава възможност на Пий XII да казва на глас онова, което не могат да си позволят духовните водачи от другата страна на Желязната завеса. През юли 1949 г. той осъжда комунизма като несъвместим с религията

и отлъчва от Църквата членовете на комунистическите партии. Междувременно в Източния блок примката над католиците се затяга. В България е малко по-различно – първата и най-голямата жертва на атеистичния и антиклерикален бяс на комунистическия режим заради статута си на господстващо вероизповедание преди 9 септември става Българската православна църква. Само пред Народния съд са изправени 52 нейни духовници, от които 13 са осъдени на смърт и разстреляни, 15 получават доживотни присъди, а другите – различни срокове затвор. През 1949 г. ги последват протестантските деноминации с една гузина присъди, от които най-високите са две доживотни, за да дойде редът и на католиците със серията тайни и публични процеси през 1952 г. Тогава са осъдени на смърт и разстреляни Никополският епископ Евгений Босилков и успенците Камен Вичев, Павел Джигжов и Йосафат Шишков, които десетилетия по-късно папа Йоан-Павел II ще провъзгласи за мъченици.⁹

От 1958 до 1963 г. на Св. престол седе „Българският папа“ Йоан XXIII. Най-важното събитие от неговия понтификат е свикването на Втория ватикански събор на 11 октомври 1962 г., който извърши дълбоки преобразувания в Католическата църква. От българска гледна точка най-значимо е онова, за което свидетелства неговият личен секретар архиепископ Лорис Франческо Каповила – че през тези години името на България е звучало стотици пъти в коридорите на Ватикана,

⁹ За репресиите срещу религиозните общности и съдебните процеси виж: Калканджиева, Д. *Българската православна църква и държавата 1944–1953*. С., 1997; Елдъров, Св. *Католиците в България 1878–1989. Историческо изследване*. С., 2002; Методиев, М. *Българската православна църква между вярата и компромиса*. С., 2009; Куличев, Х. *Процесите – партията срещу църквата*. С., 2012.

изпълнено с искрената симпатия на Ронкали към нашия народ.¹⁰

Неговият приемник на Св. престол, папа Павел VI (1963–1978 г.), по нищо не отстъпва на Йоан XXIII и Йоан-Павел II нито в реформата на Църквата, нито в диалога между религиите, още по-малко в българските им връзки. Тъкмо последните обаче са колкото интересни, толкова и неизвестни.

Папа Павел VI се свързва с българската история по един твърде любопитен начин през 1946 г., още докато е кардинал и заместник-гържавен секретар на Ватикана и носи името Джовани Батиста Монтини. По онова време съдбата на България отново се решава в Париж, на мирната конференция за уреждане на следвоенните отношения в Европа. Някои от съседите ни предявяват неоснователни и прекомерни претенции дори за териториални компенсации. По този повод българското външно министерство се обръща към изпълняващия длъжността апостолически делегат в България дон Франческо Галони да осигури подкрепата на Светия престол в полза на България. За късмет се оказва, че дон Галони е земляк и добър приятел на гържавния секретар на Ватикана – именно в родното село на Монтини той е бил енорийски свещеник. На всичко отгоре дон Галони живее в София от 1922 г. и е близък приятел и с Ронкали, който от 1944 г. е папски нунций в Париж. Тази на пръв поглед малко българска история на лични връзки и познанства изиграва голяма роля за уреждането на следвоенното положение на България. След няколко разменени про-мемории и други документи по триъгълника София – Ватикана – Париж Ронкали приема в нунциатурата Кимон Георгиев и Васил Коларов, за да ги подкрепи със своя авторитет.¹¹



Тодор Живков при папа Павел VI – 27.06.1975 г.

Когато през 1963 г. наследява Йоан XXIII на Св. престол, папа Павел VI завършва работата на започнатия от предшественика му Втори ватикански събор, продължава неговата политика за сближение на Западната и Източната църква и допринася много за разведряване на международното положение. Именно в контекста на тези процеси между България и Ватикана започват интензивни контакти, които обаче не добиват публичност и затова са непознати. От началото на

¹⁰ „Българският папа“..., с. 23.

¹¹ Елдъров, Св. България и Ватикана 1944–1989. Църковни, дипломатически и други отношения. С., 2002, с. 20-21.

1967 г. започват неофициални преговори между Тодор Живков и папа Павел VI за посещение на българския държавен глава във Ватикана, за привилегирован гостъп на български учени до Ватиканските архиви и дори за предоставянето на базиликата „Сан Клементе“, в която се намира гробът на св. Константин Кирил Философ, за ползване на България, а чрез нея и на славянството. От своя страна патриарх Кирил през пролетта на същата година влиза в



Петър Младенов при папа Йоан-Павел II – 5.12.1988 г.

интензивен личен и междуцърковен диалог с папа Павел VI. Кореспонденцията между двамата свидетелства, че е била подготвяна среща на Московския патриарх Алексий и папа Павел VI в Рилския манастир и е обмисляно провеждането на среща на световните религиозни водачи за мир в София. Кулминацията на тези проекти е трябвало да се настъпи през 1969 г., когато се закръглят 1100 години от смъртта на Константин Кирил Философ в Рим. Без съмнение тяхното осъществяване е щяло да издигне неимоверно авторитета не само на Тодор Живков и неговото обкръжение, но и на България.¹²

За зла участ нахлуването на войски на Варшавския договор в Чехословакия нажежава международния климат и големите планове пропагат. Осъществено е само първото честване на 24 май 1968 г. в Рим от официална българска делегация с поклонение при гроба на св. Константин Кирил Философ в базиликата „Сан Клементе“ и аудиенция при папата във Ватикана. Тази традиция пребъдва и до днес.

През 1975 г. най-висока българска делегация, начело с първия секретар на ЦК на БКП и председател на Държавния съвет на НРБ Тодор Живков, министъра на външните работи Петър Младенов и заместник-председателя на Комитета за изкуство и култура Людмила Живкова са приети на аудиенция от папа Павел VI във Ватикана. На следващата годна визитата е върната в България от делегация, водена от държавния секретар на Ватикана кардинал Агостино Казароли. Български учени са допуснати до Ватиканските архиви, известни отстъпки са направени на Католическата църква в България.¹³

¹² Елдъров, Св. България и Ватикана..., с. 82-112.

¹³ Пак там, с. 135-140.

По време на понтификата на папа Павел VI, а именно през 1966 г., е учредена една важна задгранична институция на Българската католическа църква – службата на делегат-визитатор на Св. престол за българите католици в чужбина, която е поверена на архимандрит професор Георги Елдъров. Като ръководител на българската секция на Радио „Ватикана“ и основател на Българския католически архив „Абагар“ в Рим той допринася много за развитието на българо-ватиканските отношения и особено за гостъпа на български учени до ватиканските архиви и библиотеки. Монсеньор Г. Елдъров е единственият българин, който служебно е контактувал с трима папи – Йоан XXIII, Павел VI и Йоан-Павел II. В началото на 1991 г. като шарже д'афер на Св. престол в София той установява първите официални българо-ватикански взаимоотношения.¹⁴

Ватикана вече обяви, че на 19 октомври 2014 г. папа Павел VI ще бъде канонизиран за светец. Така числото на папите българофили, които са симпатизирали и откликвали на стремленията ни към достойно място в европейската цивилизация, а занаят ще правят същото като наши небесни застъпници и покровители, ще се увеличи с още един.

Папа Павел VI е наследен на Св. престол на 26 август 1978 г. от папа Йоан-Павел I, чиито мандат продължи само 33 дни, до 29 септември с.г.

Следва паметният, вълнуващ и исторически понтификат на папа Йоан-Павел II – полякът Карол Войтила, Папата славянин, който разруши стените и промени света. Избирането на папата славянин на 16 октомври 1978 г. е оценено положително от българска страна с оглед на приближаващите чествания на 1300-годишнината на България през 1981 г. Неслучайно първият външен министър на страна от Източния блок, който посещава новия папа, е Петър Младенов. Аудиенцията е на 13 декември 1978 г. и в нея папа Йоан-Павел II изтъква любовта си към България и дава висок оценка за нейния принос в световната цивилизация, за мястото и ролята на Кирил и Методий в европейската култура. С подчертано внимание папата посреща и българската делегация за честването на Деня на българската просвета и култура и на славянската писменост през 1979 г. По този повод посланик Венелин Коцев отбелязва в доклада си: „Сърдечният характер на срещата, думите на папата по адрес на България и делото на Кирил и Методий още веднъж показаха положителното отношение на Ватикана към нашата страна и съдействиюваха за утвърждаване на българския характер на това дело“.¹⁵

Без съмнение благодарение и на своя национален произход, папа Йоан-Павел II отлично разбира необходимостта от възстановяване на европейското единство върху общата християнска традиция на страните от Атлантика до Урал. Първата му стъпка в тази насока е провъзгласяването на св. св. Кирил и Методий за съпокровители на Европа през 1980 г., продължена с енцикликата „Славянските апостоли“ от 1985 г., в която изрично е подчертан големият принос на средновековната българска държава за разпространяването и утвърждаването на

¹⁴ Елдъров, Св. Униатството в съдбата на България..., с. 91-96.

¹⁵ Елдъров, Св. България и Ватикана..., с. 193-202.

Кирило-Методиевото дело.¹⁶

Можем само да гагаем как биха се развили възходящите българо-ватикански отношения и какво място щеше да бъде отредено на Ватикана и католическите институции в честванията на 13-вековната българска гържавност у нас и по света, ако не беше подхвърлената „българска следа“ във връзка с атентата на турския терорист Мехмет Али Агджа срещу папа Йоан-Павел II на 13 май 1981 г. Които и да е организиран това престъпление, със сигурност не е мислил доброто на България и българите. Лично папа Йоан-Павел II засвидетелства своето отношение при посещението си в България през май 2002 г., когато заяви, че не вярва в тази „българска следа“. И ние трябва да правим като него. Най-силното оръжие срещу клеветата е истината. Срещу клеветниците и зложелателите на България трябва да противопоставяме истината за другата „българска следа“ – онази, която води началото си от Кирило-Методиевото дело и съществува вече над 11 века.

Двамата настоящи папи – Бенедикт XVI, заемал Св. престол от 2005 до 2013 г., и Франциск, избран на 13 март 2013 г. – присъстват твърде ярко в живота на Католическата църква, за да бъдат разглеждани в исторически план. На папа Бенедикт XVI ние българите сме благодарни, че започна процедурата по канонизацията на Йоан-Павел II, а на папа Франциск, че я доведе до успешен край заедно с канонизацията на Йоан XXIII.

Още от IX век, когато гържавническата мъдрост и политическата прозорливост на княз Борис свързват съдбата на българите с християнството, взаимоотношенията със Светия престол и Католическата църква съвпадат с върховите моменти на българската история. В най-дълбоките основи на българското християнство е отпечатана католическата следа, която се преплита с Кирило-Методиевото дело. И в следващите векове папската институция продължава да играе важна роля в нашето историческо развитие, за което свидетелстват най-авторитетните ни учени от ранга на Иван Шишманов, Любомир Милетич, Никола Милев, Иван Дуичев и др. Тези дълбоки исторически връзки допълват и утвърждават образа на България като средище на толерантност и обогатяват диалога между религиите и етносите в нашата страна, което е нежелана цел и от обществената мисия на академичната наука, на първо място хуманитаристиката.

¹⁶ Йоан-Павел II. Енциклика *Славянските апостоли*. С., 2002.



Д-р Джери Патингейл е изпълнителен директор на Инициативата за изследване на библейската колекция на семейство Грийн, преподавател в уеслианския университет в щата Индиана и в други училища.

Джери Патингейл, Уолстрийт Джърнъл

КАК СЕ РАЗКРИ ИЗМАМАТА С „ЖЕНАТА НА ИСУС“

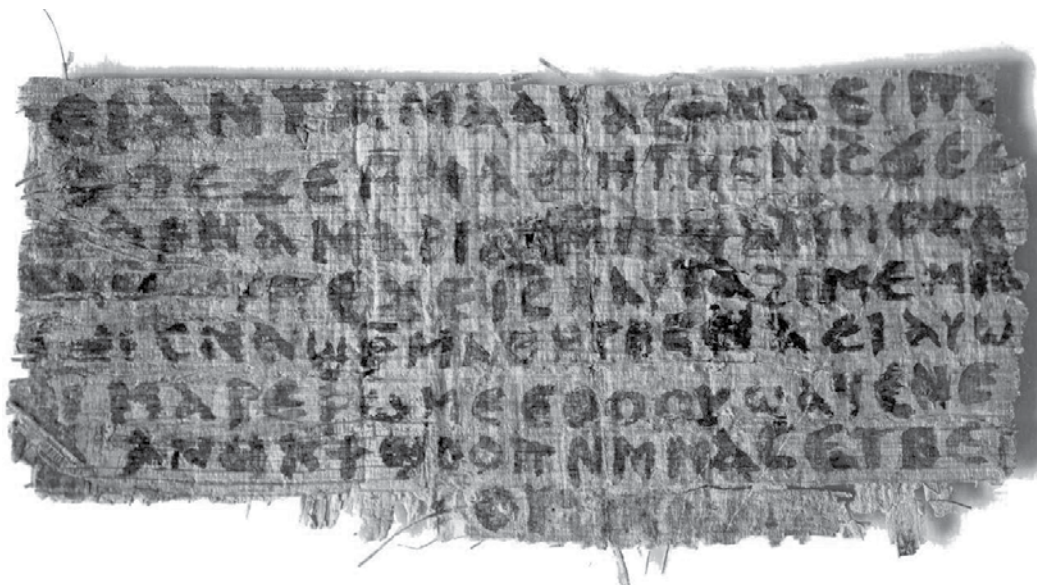
През септември 2012 г. професорът от Богословския факултет на Харвардския университет Карън Кинг обяви откритието на коптски (древноегипетски) евангелски текст върху фрагмент от папирус, който съдържа фразата „Иисус им рече, „Моята жена...“. Светът се впечатли и веднага разпространи новината. Възможността Иисус да е бил женен можеше да предизвика радикално преосмисляне на Новозаветното учение и на цялата Библия.

Но сега вече е почти сигурно, че историята за „женения Иисус“ е разведена с реалността. На 24 април тази година Кристиан Аскеланд – експерт по коптски език в уеслианския университет на щата Индиана и мой колега от Инициативата за изследване на колекцията на семейство Грийн, доказа, че „Евангелието за жената на Иисус“, както стана известен този фрагмент, съответства на фрагмент от папирус, който е явен фалшификат.

Почти веднага след като професор Кинг направи своето научно известие, преди две години се чуха критични мнения, които заподозряха, че „Евангелието за жената на Иисус“ е фалшификат. Чуха се гласове, че този фрагмент е нескопосана преработка на качен на PDF текст от коптското Евангелие от Тома, включително със същата правописна грешка.

Но професор Кинг имаше и защитници. Списанието на Богословския факултет на Харвардския университет публикува наскоро поредица от статии, които защи-

таваха автентичността на този папирус. Въпреки че учените, които участваха в този проект бяха подписали договори за поверителност, които не им позволяваха да разгласяват заключенията преди излизането на статиите, вестник „Ню Йорк Таймс“ получи достъп до изследването, преди то да бъде публикувано. Вестникът обобщи изводите си миналия месец, като написа, че „мастилото и папирусът свидетелстват, че този фрагмент е гревен, а не е съвременен фалшификат“. Статията даде повод за поредица от подобни информации, които защитаваха автентичността на „Евангелието за жената на Исус“.



Фрагментът за жената на Исус, с размери 4 x 8 сантиметра

Но малко след това историята започна да се разпада по-бързо от гревен папирус, изложен на слънцето и ветровете на Судан. Сред онлайн препратките, посочени от Харвардския университет като част от опита им за по-голяма публичност, г-н Аскеланд откри твърде големи прилики между фрагмента за „жената на Исус“ и един фрагмент от Евангелието от Йоан, включително в почерка, мастилото и използваното перо за писане. Текстът на Евангелието от Йоан, откри той, е копиран по публикация от 1924 г.

„Два бяха факторите, които веднага ме наведоха на мисълта, че става дума за фалшификат“, ми каза г-н Аскеланд. „Първо, фрагментът за жената на Исус има същите прекъсвания на редовете като текста, публикуван през 1924 г. Второ, фрагментът е написан на специфичен коптски диалект, известен като ликополит, който престава да се използва не по-късно от VI век“. Г-жа Кинг е направила два радиометрични анализа на папируса, отбелязва той, и е стигнала до заключението, че „растенията, използвани за създаването на папируса за този фрагмент, са били отгледани между VII и IX век.“ Накратко, фрагментът, създаден от същия материал, на който е създаден фрагментът за „жената на Исус“, е бил написан на диалект, който не е съществувал, когато папирусът е бил създаден.“

Марк Гудакър, професор по Нов завет и специалист по коптски ръкописи от университета „Дюк“, написа в своя блог на 25 април следното относно Евангелието от Йоан: „Няма никакво съмнение, че този фрагмент е фалшификат, което означава, че фрагментът за „жената на Иисус също е фалшификат“. Алин Сикуи, изследовател от Хамбургския университет и специалист по коптски ръкописи допълни в своя статия от 26 април: „Като имам предвид неопровержимия характер на доказателствата, че това е фалшификат, намирам полемиката около фрагмента за „жената на Иисус“ за приключила“.

Анализирайки доказателства, много специалисти по древни ръкописи и ранно християнство смятат, че Карън Кинг и Богословският факултет на Харвардския университет са станали жертва на хитра уловка. Учените са допуснали, че радиометричните анализи ще покажат по-ранна дата за създаването на този фрагмент и че фрагментът от „Евангелието за жената на Иисус“ е създаден от автентично древен материал. Наред с това специалистите по папирусите идентифицираха мастилото, с което е написан този фрагмент, като създадено въз основа на сажди, а това е предпочитан от фалшификаторите метод, защото Рамановите спектроскопични анализи, използвани за датировката, не могат да достигнат до категорично заключение.

Разбираемо е, че г-жа Кинг може да е била погведена от анонимен собственик, който ѝ е предоставил за изследване фрагмент от папирус. Но е по-трудно разбираема бързината, с която медиите започнаха да разпространяват историята, че Иисус е бил женен и че в продължение на столетия християните са вярвали в погрешни неща. Никъде сред хилядите общоприети библейски текстове, написани в Античността, не се споменава възможността Иисус да е бил женен. Човек може да допусне, че ако такива са съществували, Тома от Аквино щеше да ги е споменал. Но цялата тази история не е изцяло безполезна. Тя ще продължи да бъде изучавана, когато нас, за разлика от библейските текстове, няма да ни има.

Превод от английски: Момчил Методиев



Джордж Вајгел (рог. 1951) е американски католически публицист и общественик, изследовател в Центъра за етика и публична политика във Вашингтон. Автор е на популярната биография на папа Йоан-Павел II *Свидетел на надеждата* (Witness to Hope, 1999).

Джордж Вајгел, *First Things*

АРХИЕПИСКОП НА СЪДБАТА

Когато за пръв път срещнах Святослав Шевчук през април 2011 г., най-силно ме впечатли неговото почти неестествено спокойствие. Впечатлението ми се подсилваше и от това, че само месец по-рано, няколко седмици преди на навърши 41 години, Шевчук беше избран за Киевски и Галицки архиепископ и за глава на Украинската гръкокатолическа църква – най-голямата католическа църква от източен обред, която следва византийския литургичен стил и управление, но е в пълно общение с епископа на Рим.

Шевчук беше изтеглен от Буенос Ајрес, където като епископ отговаряше за украинската диаспора там (и където се беше сприятелил с латинския архиепископ на този град Хорхе Мария Берголио), за да поеме катедрата, заемана в миналото от някои от най-забележителните личности в модерната католическа история: Андрей Шептицки, лидер на украинските католици, направил може би повече от всеки друг за формирането на украинското културно самосъзнание през първите четири десетилетия на XX век; наследника на Шептицки – Йозеф Слипич, първообраз на „папата от степите” от *Обувките на рибаря*¹, прекарал повече от едно десетилетие в лагерите на ГУЛАГ; и Любомир Хусар, превърнал се в една от най-уважаваните личности в независима Украйна след разпадането на Съветския съюз през 1991 г.

По време на продължителния ни разговор в Рим през 2011 г., на който говорихме по най-различни теми, архиепископ Шевчук гледеше няколко десетилетия напред и мислеше за работата, която го очаква по изграждане на неговата църква в Украйна и по укрепването на връзките между родината и украинските емигранти по света. (Възможно е той да е допуснал, съвсем разбираемо, че ще стане най-младият кардинал през този век.)

¹ *Обувките на рибаря* (*The Shoes of the Fisherman*) – книга от австралийския автор Морис Уест, въз основа на която през 1968 г. е създаден едноименен филм. Б. пр.

Но както често се случва, историята не се съобразява с нашите очаквания.

През последните шест месеца архиепископ Шевчук се превърна в една от ключовите личности в революцията на достойнството на Майдана, която започна с искането за възвръщане на елементарната почитеност в обществения живот на Украйна, а след това се зае с изграждането на новия политически рег в страната. Архиепископ Шевчук работеше неуморно, за да информира света за истината за събитията в Украйна и да подкрепя въпреки натиска гражданските добродетели, вдъхновили движението на Майдана.



Затова и бях още по-впечатлен, че когато отново срещнах архиепископ Шевчук в Рим вечерта на 30 април тази година, той беше все така спокоен. Двамата бяхме в града за канонизацията на Йоан XXIII и Йоан-Павел II и макар програмите ни да не позволяваха друга среща, архиепископът поиска да говори за тежкото положение, в което се намира неговата страна, и да изпрати послание към Русия и Руската православна църква.

Посланието към Русия беше просто:

Ние, украинците, искаме да имаме добри съседни. Не ни нападайте. Не сме ваши врагове и нямаме агресивни намерения.

Посланието до Руската православна църква, чиито лидери често се превръщат в скрити или явни изразители на Путиновата пропаганда, беше подобно:

Украинската гръкокатолическа църква не е враг на Руската православна църква. Ние сме братя, родени сме от една духовна утроба. И двете произхождаме от свещения град Киев, където народите ни са приели кръщение, затова и посланието ни към вас е послание за мир. Не допускайте политиците да провокират омраза и кръвопролитие между нас.

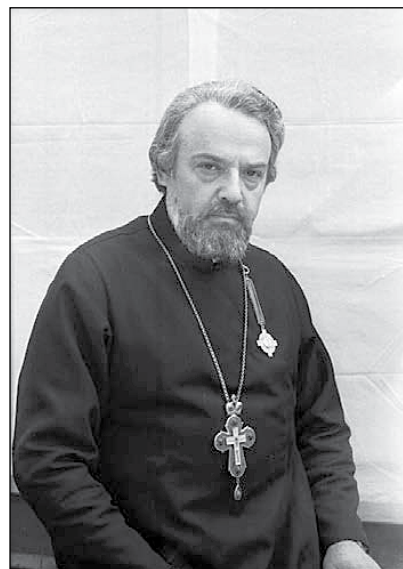
Архиепископ Шевчук не е наивник. Той съзнава, че пропагандната машина на

Путиновия режим няма друга цел освен унищожаването на самата идея за „Украйна“ като независима нация със собствена култура, способна на независима държавност. Но докато отривисто говореше за руската „психологическа“ атака, поставила си за цел „разделението и разпада“ на собствената му страна, основната му мисъл беше, че „Украйна съществува и ще продължи да съществува“ и че тя е „готова“ духовно да се противопостави на всяка агресия. И че тази духовна съпротива е възможна благодарение на лидерството. А както лидерството, така и съпротивата са възможни благодарение на посредничеството, защото, както отбелязва архиепископ Шевчук, „св. Йоан-Павел II ще пази нас и света от новите железни завеси и новите берлински стени“.

Това беше вълнуващ и затрогващ разговор, който влизаше в дълбоко противоречие с безпомощността на Вашингтон, Брюксел, Лондон, Париж и Берлин да реагират на лъжите, агресията и бруталността на Владимир Путин.

Превод от английски: Момчил Методиев

Протоіерей Александър Мен (1935–1990) е известен руски богослов и проповедник. В началото на 70-те години е една от най-известните религиозни фигури в Москва, особено популярен е сред интелигенцията. Когато след 1988 г. съветската държава променя отношението си към Църквата, отец Александър получава немислимо до този момент поле за мисионерска изява. Канят го да изнася лекции в клубове, в училища и болници, проповядва в спортни зали, дава интервюта. На 9 септември 1990 г., на път за енорийската му църква, е съсечен отзад с брадва по главата. Извършителите и поръчителите на убийството не са разкрити и до днес. Автор е на множество книги, сред които най-известни са *Синът човешки* и многотомната *История на религиите*. В търсене на Пътя, Истината и Живота. Повече за личността на о. Александър Мен можете да прочетете в сп. *Християнство и култура*, бр. 4 (71), 2012, с. 23–29. Публикуваме статията *Трудният път към диалога*, писана през 1988–1990 г., във връзка с българското издание на романа на Греъм Грийн „Монсеньор Кихот”.



Прот. Александър Мен

ТРУДНИЯТ ПЪТ КЪМ ДИАЛОГА

За романа на Греъм Грийн *Монсеньор Кихот*

Действието в романите на Греъм Грийн протича нерядко в страни, намиращи се далеч от неговата родина. Този факт се обяснява не просто с множеството пътешествия на писателя или пък с любовта му към екзотиката. Грийн е привлечен от онези места на земята, където най-лесно можеш да поставиш героите в екстремална ситуация и където особено ясно се хвърлят на очи язвите на нашето столетие: произволът и цинизмът на политиците, безправие, нищетата, невежеството. Когато се обръща към Европа, той обикновено избира напрегнати, кризисни моменти от нейната история (*Министерство на страха*, *Десетият* и др.). При това е далеч от мисълта, че драматизмът на живота е обусловен най-вече от външни – политически и обществени – фактори. С която и страна да свърже съдбата на своите герои – с Англия или Франция, Мексико или Виетнам – на първо място поставя вечните въпроси за доброто и злото, гълга и компромиса, мъжеството и избора на житейски път. Винаги е готов да срине маските на фалшивите авторитети и винаги успява да открие героизма там, където най-малко очакваме да го видим.

Новата книга на Грийн ни пренася в Испания от 70-те години, изправена на кръстопът след смъртта на генералисимус Франко. Комунистите излизат от

нелегалност. Църквата, поела по пътя на опозицията срещу деспотизма още по времето на Франко, е все по-склонна да приеме демократичните реформи. Привържениците на твърдия режим обаче все още се стремят към властта и създават атмосфера на подозрителност и страх.

Нашият читател е подготвен гонякъде за възприемането на *Монсеньор Кихот* от неотдавнашните изказвания на Грийн в Москва, когато той изрази публично и многократно надеждата, че е възможен не само диалог, но и сътрудничество между християните и комунистите. Той говореше за това с усмивка и със съзнанието, че изразява неприлична за съветската аудитория идея (та нали става дума за светогледи, които традиционно се конфронтират). Парадоксалността на неговите изявления се засилваше от факта, че Грийн, който е католик (макар и свободомислещ), критикуваше еднакво и марксистите, и Ватикана.

В този парадоксален ключ е написана неговата книга *Монсеньор Кихот* – едновременно философска и гонякъде провокативна.

Трябва да отбележим, че макар да говори за сериозни неща, Грийн обикновено се отклонява от сериозния тон. Трудно е да се освободим от усещането, че иска на всяка цена да избегне лъжливия патос и поради това използва като камуфлаж иронията, сатирата, хумора, понякога е грубоват, крие се зад парадокси, както отдавна е прието в английската литература.

Вероятно в това се заключава и един от отговорите на въпроса за своеобразния паралел между *Монсеньор Кихот* и епопеята на Сервантес. Тъкмо Сервантес разкрива с удивително умение величието на своя „благороден безумец“, разглеждайки го през призмата на иронията.

Може да се намери и друга причина, поради която Грийн избира за патрон на своята книга Сервантес.

Фигурите на Рицаря на печалния образ и неговия оръженосец понякога се тълкуват като „литературен мит“, като символ на двете противоположни лица на една душа (подобно на Фауст и Мефистофел на Гьоте). Изпрацайки на пътешествие свещеника и комуниста, които считат себе си за потомци на героите на Сервантес, Греъм Грийн дава да се разбере, че тях ги свързва много по-дълбоко родство, отколкото ни се струва на пръв поглед.

Монсеньор Кихот е простодушен и кротък старец, склонен обаче към независимо мислене, съмнения и нестандартни постъпки. В немалка степен той напомня за персонажа на друг английски роман – мисионера в книгата на Арчибалд Кронин *Ключовете на царството*, макар че характерът на тяхната вяра е различен. За отец Чийзхолм на Кронин вярата се корени в изстрадания духовен опит; за отец Кихот тя е свързана повече с верността към призванието и дълга. И двамата свещеници са „неудобни хора“ в очите на своето началство, и двамата не се погаждат с него, но запазват докрай верността си към Църквата.

Санчо е кмет комунист, верен на своята партия, независимо от това, че и него периодично го обземат съмнения. Както погубава на потомъка на Санчо Панса, той е по-трезв и практичен от отец Кихот, но въпреки това е прекалено голям идеалист, за да е истински двойник на своя праядо. Неслучайно в глухото провинциално градче единственият човек, който му е душевно близък, колкото и странно да е това, е католическият свещеник. Те постоянно спорят, присмиват се един другиму, но това е спор между равни, защото и двамата са в сходно положение – и двамата се усещат като аутсайдери.

Заг смешната и печална история на двама приятели, тръгнали на приключения, както някога героите на Сервантес, стои размишлението за люде, които изповядват двете основни за нашата епоха „вери“.

Разбира се, Грѐм Грийн знае, че освен тези „две вери“ съществуват и немалко други религиозни, политически и философски доктрини. В книгите му понякога са представени най-екстравагантни култове, например вудуизмът. Но той знае също, че до този момент християнството и марксизмът продължават да бъдат двете водещи и най-влиятелни учения, макар и само заради броя на своите привърженици.

Трябва веднага да направим уговорката, че марксисткият атеизъм интересува писателя католик повече като учение, а не като политическа система, възприета в една или друга държава. По същия начин за него християнството не се изчерпва със системата на католическите църковни институции. Макар в романа имената на Ленин, Сталин и Троцки да се споменават уместно и не съвсем уместно, от значение е противопоставянето на идеите, а не политическата реалност на социалните структури.

В най-добрия случай Грийн се отнася към тези структури твърде хладно и с голяма доза скептицизъм. Обикновено той изобразява църковните и партийни функционери като надути, нетърпими и коравосърдечни хора с ограничени възгледи. От книгата на Грийн можем да заключим, че при господството на политически вождове и клерикални чиновници най-добре живеят законопослушните и тесногръди еснафи, ловките мошеници и бюрократи.

Няма спор, това е печалната страна на истината, но съвсем не цялата истина. В противен случай християнството и марксизмът биха имали много по-малко умни, убедени и жертвоготовни последователи.

Обективността изисква да признаем, че двете водещи световни сили притежават мощно обаяние, че идеите им са много по-богати, отколкото ни се струва при четенето за примитивните караници между отец Кихот и кмета Санчо.

Самите герои на романа очевидно също разбират това. Когато става дума за същността на нещата, Санчо е принуден да се съгласи, че отличителен белег и на двете „вери“, неговата и на Кихот, е, че всяка по свой начин „символизира протеста срещу несправедливостта“. И макар Санчо да напомня на монсеньо-

ра за разделящата ги „дълбока пропаст“, Грийн нито за миг не ни позволява да забравим, че на противоположните страни на тази пропаст стоят хора, които се разбират и обичат.

Вместо анатема – протезната ръка.

Вместо „образа на врага“ – „образът на приятеля“.

Изглежда подобен подход е подсказан на Грийн от небивалото сътрудничество между християни и марксисти опозиционери, с които се запознава в страните на Латинска Америка. Той навярно е чел известния документ на Чилийската комунистическа партия, в който се твърди, че Църквата е направила „много за защитата на преследваните и страдащите, превръщайки се в гласа на тези, които са лишени от правото на глас, на подложените на гонения от страна на тираничната власт. Нейните действия създадоха условия, които подпомагат гнешното сътрудничество между християни и марксисти в името на Чили и чилийския народ и способстват за създаването на основа за творческо и плодотворно съществуване в бъдеще“.

Очевидно за Грийн са познати и възгледите на тези комунисти, които смятат, че „християните имат основания да участват в движението за демократични промени и да съдействат за построяването на по-справедливо общество“.

От друга страна, писателят познава добре т.нар. богословие на освобождението, което е популярно сред латиноамериканските католици през 60–70-те години. Именно идеите на богословието на освобождението звучат в епилога на романа на Грийн *Комедиантите*. На погребението на бунтовниците хаитянският свещеник метис казва: „Църквата живее в света, тя познава страданията на този свят и макар Христос да е осъдил своя ученик, който отсякъл ухото на слугата на първосвещеника, нашите сърца са с тези, които са подтикнати от човешките си мъки към насилие. Църквата е против насилието, но още по-сурово тя осъжда равнодушието. Любовта може да ни подтикне към насилие, но не и към равнодушие. Едното е несъвършено милосърдие, а другото – съвършен образ на себелюбието...“.

Грийн е убеден, че именно „протестът срещу несправедливостта“, стремежът да се защитят страдащите създава мост между марксистите и християните. Тази мисъл на писателя се потвърждава от опита на европейската Съпротива, а за православните тя става понятна по време на Отечествена война, когато те, сякаш забравяйки за неотдавнашните трагични събития – за гибелта на стотици хиляди вярващи, станали жертва на сталинския терор – запазват духа на солидарност и се сражават и трудят заедно със своите невярващи съграждани.

Героите на *Монсеньор Кихот* постоянно стигат до извода, че живеят чрез вярата, по-точно чрез вярата в по-доброто бъдеще, макар всеки от тях да разбира това бъдеще по свой начин, че и едната, и другата „партия“ има както истински

последователи, така и такива, които я използват, за да задоволят своето властолюбие и карьеризъм или за да снемат от себе си бремето на отговорността. Монсеньорът уважава искреността на възгледите на своя спътник. Нещо повече, в мечтите си той си представя „как ще крепне тяхната гружба и ще се задълбочава взаимното им разбирателство, как ще настъпи момент, когато техните толкова различни вери ще стигнат гори до помирение”.

Какво е това? Поредният парадокс на Греъм Грийн? Или още един опит да бъдат сближени евангелското учение и марксизмът? Подобни опити наистина има и те са известни на Грийн. Нашите читатели имаха възможност да се запознаят с тях благодарение на книгата на Хюлет Джонсън *Християните и комунизмът*, издадена на руски език през 1957 г. Покойният настоятел на Кентърбърийската катедрала бил дотам увлечен от идеята за тъждеството на двете доктрини, че стигнал в книгата си до твърде странното твърдение, че едва ли не Иисус Христос просто е провъзгласил нравственият идеал, а Сталин го е осъществил на практика...

Но дори да оставим настрана подобни ексцентричности, предизвикали истински шок в Англия, и да вземем идеята в нейната умерена форма, едва ли Грийн я споделя изцяло. Преди всичко той има предвид общите черти на „двете вери” и възможността за тяхната конвергенция в житейската практика.

И все пак заради сближаването на марксизма и християнството у Грийн – може би неволно – ще ни се наложи да опростим и едното, и другото. Разпръснатите из книгата цитати от „Манифест на комунистическата партия” и трудовете на църковните Отци са нехарактерни и неизразителни. И едва ли е точна аналогията между „Манифеста”, християнската класика и овехтелите рицарски романи, които четат и на които вярват само чудаците.

В разсъжденията на отец Кихот са твърде незабележими промените, настъпили в католическото християнство след Втория ватикански събор (вероятно по този начин е подчертана провинциалността на монсеньора). За него нравствените доктрини са все така затворени в прокрустовото ложе на скучната казуистика. В дискусиата между двамата приятели болезненият и сложен проблем за регулирането на раждаемостта изглежда почти като фарс. Видимо Грийн не желае да бъде възприеман като безусловен апологет на Църквата, затова поставя в устата на отец Кихот неубедителни аргументи и не дава предимство на нито една от спорещите страни.

В резултат на това – независимо дали Грийн го иска или не – в романа е почти заличена фундаменталната разлика между християнството и марксисткия атеизъм.

Остава само повърхностното сходство.

И тук, и там – вяра в бъдещето; и тук, и там – мечта за по-добър живот на хората; и тук, и там – сблъсък между бюрократи и ентузиастаи.

В действителност нещата стоят много по-сложно.

Можем да приемем гледната точка на писателя, който е на мнение, че и в двата случая имаме работа с определен сбор от вярвания. Та нали както не можем да докажем емпирично реалността на Висшето Начало и идващото Царство Божие, така не съществуват и емпирични доказателства за неизбежното настъпване на светлото бъдеще на земята. Напротив, историята по-скоро свидетелства, че тиранията и варварството се завръщат отново и отново с неизменно упорство.

И ако Грийн нарича християнството и марксизма „вери“, това не означава, че той омаловажава тяхната роля и ценност. Именно интуитивната вяра ражда различни светогледни форми, на които после хората търсят обосновка и ги потвърждават с научни и логически аргументи. Дори за естествознанието вярата се оказва важна предпоставка. Айнщайн например подчертава, че не можеш да изучаваш природата, ако не вярваш, че тя е устроена рационално.

Обикновено оприличават хората на слепците от индийската притча, които се опитват да определят какво е слон, като опипват отделните части на тялото му. Нито интуицията, нито емпиричното, нито логическото знание могат да обхванат Многоизмерната Реалност в цялата ѝ пълнота. Оттук и разнообразието, противоречията, разминаването между вярванията.

При честния диалог всяка от страните трябва да вижда отчетливо тези различия. В противен случай настъпва бъркотия, която затруднява взаимното разбиране.

Марксисткият атеизъм се появява като „отсамна“, секуларна идеология. Той недвусмислено ограничава битието до природните и обществените сили и тяхното отражение в човешкото съзнание. В това отношение по същество той не се отличава от останалите видове атеизъм, един от които е описан от Грийн в романа *Силата и славата*. Неговият герой, мексикански лейтенант, подобно на преследвания от него свещеник, има своята вяра, макар и атеистична. „Има мистици – четем в романа, – които твърдят, че познават от опит непосредствената близост до Бога. Той (лейтенантът – б. ред.) беше също мистик, но неговият опит познаваше пустотата – беше съвършено уверен, че съществува само умираещ, изстиваещ свят и човешки същества, които са еволюирали от животните без каквато и да е цел“. За разлика от този песимистичен атеизъм марксисткият атеизъм не отрича целта. Той вярва във възможността за постигане на справедлив ред, който ще подпомогне разкриването на всички положителни начала в човека. В тази вяра е основната му надежда и изворът на сили за борбата.

Християнството има други видения. То изповядва вярата в Последната Реалност, която не е бездушна материя, породила случайно разума, нито е някаква студена и далечна Първопричина на света, а Живият Бог, с Когото човекът е свързан с невидими връзки. То утвърждава, че както тялото на човека възпро-

извежда основните елементи на вселената, така и неговият безсмъртен дух е образ на Световния Дух. Висшето достойнство на човека според Библията се определя не само от факта, че той е образ и подобие на Твореца, но също от това, че Бог се е разкрил на хората в личността на Христос, чрез Когото ги и въздига до Себе Си. В бъдното християнството вижда есхатологична цел – окончателното преображение на човечеството и света: „ново небе и нова земя“. За най-велика и динамична сила по пътя към тази цел Евангелието провъзгласява любовта.

Всяко убеждение и изобщо всяка идея според традиционното марксистко схващане се проверява в практиката, което е изцяло приложимо и към християнството, към религията. Но религиозната „практика“ се реализира преди всичко във вътрешния духовен и нравствен опит на човека. Тъкмо това е, което ни отличава радикално от животните.

Ето защо християнството е съсредоточено върху личността на човека, която за него е абсолютна ценност. Пълнотата на битието на личността пък е невъзможна без свободата.

Тук най-после Греъм Грийн напипва спецификата на християнската вяра. В пълно съгласие с фундаменталните идеи на Библията неговият отец Кихот отстоява важността на свободния избор, пред който е поставен човекът. Става дума за това смело волево решение или „риск на вярата“, за което говори в своите *Мисли* Блез Паскал. Бог е по-високо от пропагандата; Той не натрапва Себе Си. Той очаква от човешките синове вяра, която е тъжгествена на безусловното доверие в Неговата воля. Този, който е религиозен само поради страх, не е познал още истинската библейска вяра. Ето защо за отец Кихот е толкова отблъскваща мисълта за религия, която е „обсебена“ от идеята за небесно възмездие. Той смята, че за Твореца е недостойно да „управлява с помощта на страха“. „Господ Бог – казва той – би могъл да предостави това изцяло на Хитлер и Сталин. Аз вярвам, че смелостта е добродетел. Не вярвам, че страхливостта е също добродетел“.

Открай време хората са се питали защо, ако Бог съществува, Той не разкрива Себе Си съвсем очевидно, така че да смаже невярващите в Него със Своето неоспоримо могъщество. Според потомъка на Дон Кихот обаче това би било най-голямото посегателство върху човешката свобода. Насилието е толкова противно на истинската вяра, колкото и неопровержимите научни или логически аргументи, от които не знаеш къде да се денеш...

Свещеникът сънува сън: Христос слиза от кръста и принуждава Своите ужасени палачи да се преклонят пред Него. Отец Кихот преживява тази възможност като угнетяващ кошмар. И макар за мнозина това да е най-желаният изход от Голгота, героят на Грийн се отвръща от него. В този отказ тържествува вярата като мъжество, като готовност свободно да се устремим към неведомото.

Трябва да отбележим, че един от най-важните въпроси в руската религиозна

философска мисъл е проблемът за свободата. Този проблем заема централно място в творчеството на Николай Бердяев, което у нас все още се нуждае от изучаване и признание. Бердяев показва, че в християнското съзнание идеята за свободата носи дълбоко духовен характер. Тя не се свежда до социален егалитаризъм. Характерният за марксизма копнеж по „царството на свободата“ не бива да се отъждествява с обещанието на Иисус: „И ще познаете истината, и истината ще ви направи свободни“, или с гумите на ап. Павел: „Към свобода сте призвани вие, братя!“.

Същевременно Бердяев показва, че християнският персонализъм не разглежда личността на човека като нещо изолирано и самостоятелно. Макар да е безкрайно по-голяма от „сбора от обществените отношения“, личността може да се проявява и да усъвършенства себе си единствено в контакта, в сътрудничеството с другите личности. С други думи, като религиозна вяра християнството включва, разбира се, и социалната сфера. Отстоявайки достойнството на човека, то не може да е равнодушно към социалната несправедливост.

Наистина, както на много християни, на отец Кихот също му се налага неведнъж да слуша упрека, че в продължение на векове външно господство Църквата е направила твърде малко за „страдащите и обременените“, че е поддържала силните на деня. Този упрек обаче не е съвсем справедлив. Етическите (а следователно и социалните) идеали на Евангелието никога не са били мъртва реликва, откъсната от живота и острите проблеми на обществото. Още в първите векове на християнството Отците на Църквата се изказват срещу социалното зло. Василий Велики и Йероним Стридонски твърдят, че потисничеството е грях, а богатството определят като ограбване на бедните. Разбира се, Отците на Църквата осъзнават и значението на правните норми. В книгата си *За Божия град* Аврелий Августин пише: „Какво представляват държавите, които са лишени от справедливост, ако не разбойнически шайки? А самите разбойнически шайки не наподобяват ли миниатюрни държави?“. Днес вече у нас всички признават, че Църквата не е била бездейна в обществената сфера. Тя е служила на делото на милосърдието, откривала е училища, болници, приюти, въздействала е благотворно върху нравите на народите, изпреварвайки нерядко в това отношение светските институции. Без влиянието на християнските етически принципи щеше да ни е трудно да си представим не само хуманизма на Достоевски или Швайцер, но дори самото марксистко разбиране за справедливо общество. Та нали в голяма степен идеята за справедливостта е свързана с антитезата добро – зло, която е непозната за науката.

Разбира се, далеч не всички членове на Църквата стоят на висотата на собствения си етически идеал. В това отношение обаче те приличат на последователите на всички други учения. Кметът Санчо говори с негодувание за авторитарния деспотизъм на Франко, който се смята за католик, за инквизитора Торквемада и други мрачни явления в историята на християните. Но и самият кмет комунист чувства, че аргументите му в спора с Кихот са слаби – нека си спомним неговото изказване за „нашия беген Сталин“ (отговорност за този израз, както и за необмислените думи, че в сталинските лагери хората „са се

трудили в името на бъдещето на своята Родина”, носи, разбира се, не Грийн, а неговият герой).

Подобна „престрелка” може да продължи безкрайно, като се използват все нови и нови примери. В края на краищата, ако атеистите обичат да си спомнят за трагичната съдба на Бруно и Галилей, то техните опоненти могат да възразят, че участието на Вавилов¹, Чайанов² и мнозина други не е била по-лека. С други думи, всяка страна гържи на своето, а пред нас стои загънена улица...

Все пак има надежда, че изход съществува.

В търсенето на този изход ми се ще да напомня за една полузабравена дума. Думата, с която е назван разтърселият света филм на Тенгиз Абуладзе.

Покаяние! Грийн си дава сметка за това и фактически призовава към покаяние. Той сякаш казва: ако партията, основана от Ленин, сега намира смелост да говори откровено за престъпленията, помрачили нейното минало, то за християните такъв обрат на събитията не може да бъде повод за злорадство, а трябва да ги подтикне да последват примера на честните комунисти.

Та нали християнското покаяние има не само лично, но и общоцърковно измерение.

Действително, при нас, православните, не е имало Инквизиция. Но това не означава, че не се нуждаем от нравствено преосмисляне и преоценка на нашето минало. В християнския Изток също е имало и преследване на инакомислещите, и неправомерно смесване на религията и политиката, и сурова цензура, и съюз с репресивните сили. Достатъчно е да си припомним преследването срещу павликяните и богомилите във Византия, срещу древноруските еретици и реформатори, срещу старообрядците и сектантите. Да, имало е и кладбища, и изтезания, и затвори, и заточения. Всичко това го е имало. И е било вършено под прикритието на високото евангелско учение, подобно на терора във Франция, осъществяван в името на благородния девиз: „Свобода, равенство, братство”...

Отдавна се знае, че нетърпимостта, фанатизмът – независимо дали религиозен или атеистичен – са проява не толкова на вяра, колкото на неувереност. Когато човек се съмнява в правотата си, когато чувства разколебаността на своята позиция, той се изкушава да вкара в ход аргументите на юмручното право, така че и себе си да убеди, и другите да накара да замълчат. Нетърпимостта е душевен недъг, способен да изврати всяка, дори най-светлата идея.

¹ Николай Вавилов (1887–1943) е руски биолог, един от най-известните генетици от началото на ХХ век. През 1940 г. е арестуван и след продължило почти една година следствие, по време на което е подложен на физически изтезания, прави самопризнания по обвинения в саботаж и държавна измяна. На 9 юли 1941 г. е осъден на смърт. По-късно присъдата е заменена с 20 години затвор. Умира на 26 януари 1943 г. в затвора в Саратов. Погребан е в общ гроб. Б. пр.

² Александър Чайанов (1888–1937) е руски икономист, социолог и писател фантаст. Арестуван е през 1930 г. по делото за Трудовата селска партия, чието реално съществуване се отхвърля от повечето историци. Разстрелян е през 1937 г. Реабилитиран е през 1987 г. Б. пр.

Но фанатизмът има свой антипод, който не е по-добър с нищо. Нека си спомним гумите на проповедника от *Комедиантите* за греха на равнодушието. Именно равнодушието, бездуховността или, както се изразява Бердяев, „духовната буржоазност“ създава това предвождано от Панюрж послушно и безгласно стадо на конформистите, за които така гневно пише Пушкин:

*Народи кротки, в мир пасете!
Честта не ще ви сепне с вик.
Не искат свобода овците,
а да ги водят със камшик.*³

Бездуховната пошлост профанира всичко свято. Именно тя е истинският антагонист на християнството, по-опасна е за вярата от тиранията и много повече от честния атеизъм. Монсеньор Кихот, който е готов да се моли за упокой на душите на Франко и Сталин и открива мъдри мисли у Маркс, губи самооблагане, когато вижда кощунственото кръстно шествие с облепената с банкноти статуя на Богородица. И по примера на своя прагяго рицар влиза в бой.

Оказва се, че „примиренчеството“, склонно да гледа през пръсти на всичко, не му е никак свойствено. Състрадателен и кротък, в решителния момент той се впуска в битка. Не го възпира опасението, че хората ще го сочат с пръст – подобно на Дон Кихот – и ще твърдят, че е побъркан.

Така че трудният път към диалога върви по тясната пътека между две пропасти – слепия фанатизъм и студеното равнодушие. Това е пътят на покаянието и на свидетелството за вярата със слово и дело.

Ние – и християните, и атеистите – ще се научим да се разбираме по-добре, ако работим и изпълняваме своя човешки дълг, оставайки такива, каквито сме. При цялото различие между нашите светогледи ние имаме общо поле за труд, изправени сме пред общи опасности. „Политическите и икономически успехи са исторически преходни – каза неотдавна в Казан Александър Яковлев⁴. – Вечен е човекът и неговите непреходни нравствени ценности. Неговият живот, неговите радости и тревоги, надежди и разочарования, неговата вяра и съмнения – с други думи всичко, което изразява същността на човешкото битие.“ Струва ми се, че пог тези думи на комуниста от новото течение би се подписал всеки християнин, всеки вярващ.

Приятелството със свещеника не превръща Санчо в католик, но той чувства, че между тях е възникнала вътрешна връзка, над която нямат власт нито времето, нито смъртта. На свой ред отец Кихот също не става марксист, но намира в лицето на Санчо свой брат, за когото вярва, че „не е далеч от Царството небесно“. Символ на тази вяра става невидимата Чаша, от която умирацията

³ Пушкин, А. *Свободы сеятель пустынный*. Превод Светозар Жеков. Б. пр.

⁴ Александър Яковлев (1923–2005) е съветски публицист, член на Политбюро на КПСС и един от идеолозите на „перестройката“. Б. ред.

потомък на Дон Кихот причастява потомъка на Санчо Панса.

Духът, който пронизва романа на Грийн, е присъщ на нашия бурен и противоречив век, белязан не само с насилие и жестокост, но и със страстния стремеж на хората към мир и взаимно разбирателство. Именно сега, в края на XX век, ние започнахме да се замисляме сериозно за това докъде ще ни доведе раздухването на „образа на врага“.

Войната между вярванията, идеологиите и системите има дълга и мрачна история. Но постепенно за човечеството става все по-ясно, че като култивира ненавист – религиозна, политическа, национална – то разкъсва само себе си. Доближаваме този предел, отвъд който се вижда призракът на апокалиптичната катастрофа.

Затова днес въпросът за отношенията между „верите“ (ако използваме терминологията на Грийн) придобива необикновена острота.

Можем ли ние, толкова различни, все пак да живеем заедно на единствената Земя?

Вселената, Природата, а според разбирането на християните – Провидението – вече са отговорили на този въпрос, поставяйки човека пред лицето на страшната истина.

Ако не успеем, неизбежно ще загинем...

Греъм Грийн

МОНСЕНЬОР КИХОТ

Как монсеньор Кихот има странна среща във Валядолид (Из глава VIII)

Нямаше никакво съмнение, че Санчо беше в много мрачно настроение. След като напуснаха Саламанка, въобще не го интересуваше накъде ще тръгнат. Явно дългата нощ, която прекара в хотела на своята младост, му беше подействала зле. Винаги е много рисковано, когато на средна възраст се опитваш да възстановиш събития от младостта си. Може би го потискаше необикновено добротото настроение, на което отец Кихот така явно се радваше. Поради липса на по-убедителна причина за груг маршрут отец Кихот предложи да тръгнат към Валядолид, за да видят къщата, където великият биограф Сервантес е написал книгата за живота на неговия предшественик.

– Освен ако нямаш подозрения, че като тръгнем нататък, може да срещнем нови вятърни мелници? – попита колебливо отец Кихот.

– Днес имат по-важни задачи от това да се занимават с нас.

– Какви?

– Не четете ли днешния вестник? В Магрид е бил убит някакъв генерал.

– От кого?

– Преди щяха да хвърлят вината на комунистите. Слава Богу, сега винаги са баските и ЕТА.

– Бог да го прости – каза отец Кихот.

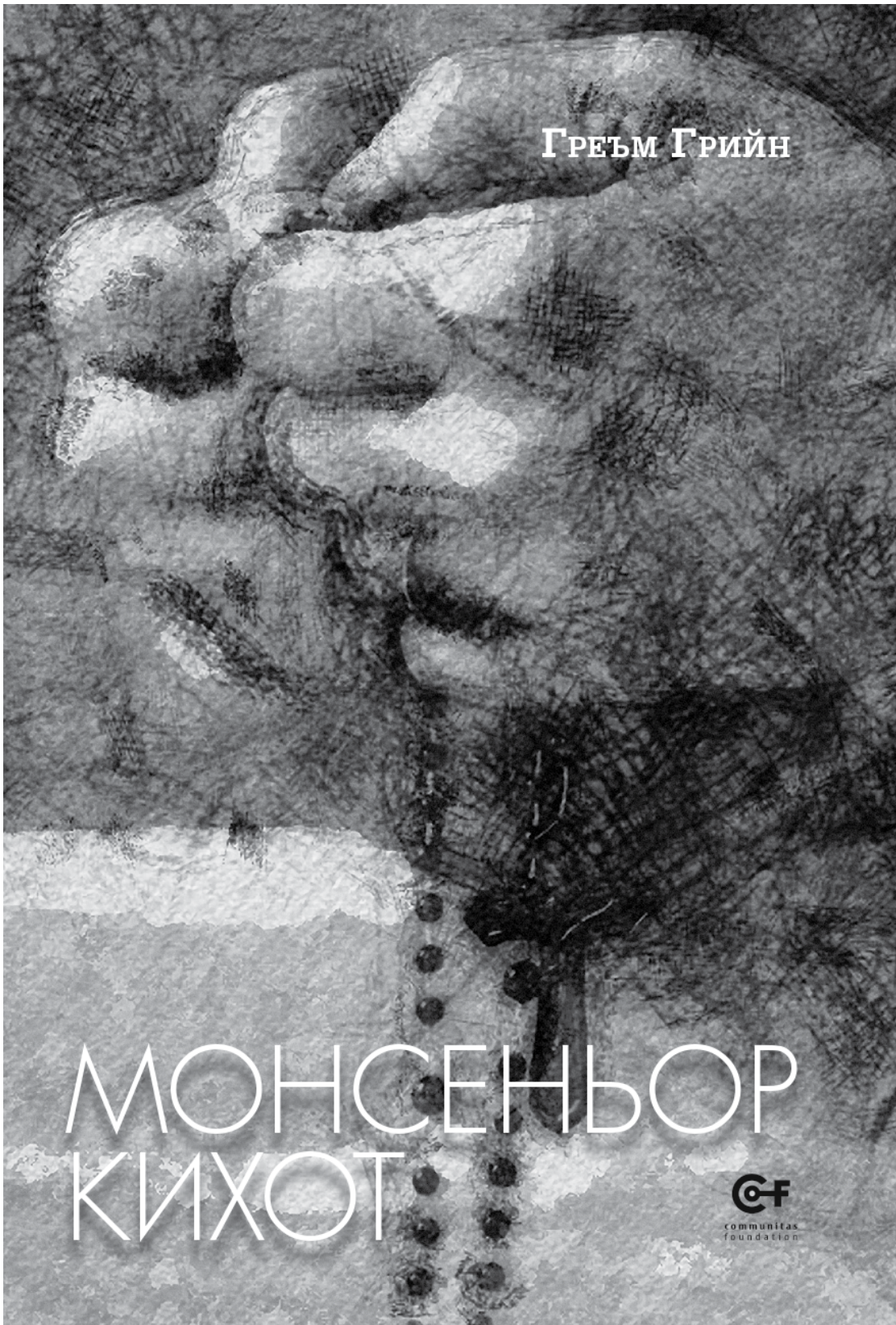
– Не е нужно да изпитваш съжаление към един генерал.

– Не изпитвам съжаление. Никога не съжалявам мъртвите. Завиждам им.

Санчо продължаваше да бъде в лошо настроение. През следващите двадесет километра се обади само веднъж, и то за да се заяде с отец Кихот:

– Защо не ми каза какво мислиш?

– За какво?



ГРЕЪМ ГРИЙН

МОНСЕНЬОР
КИХОТ

CF
communitas
foundation

- За снощи, естествено.
- Аха. Ще ти кажа какво мисля за снощи, като седнем да обядваме. Много съм доволен от книгата на Маркс, която ми даде. Наистина по душа е бил добър човек. Доста се изненадах от някои неща в книгата. Не е скучна икономика.
- Не говоря за Маркс, говоря за себе си
- За себе си ли? Надявам се, че си спал добре.
- Много добре знаеш, че не съм спал.
- Скъпи ми, Санчо, само не ми казвай, че си будувал цяла нощ?
- Разбира се, че не беше цяла нощ. Но доста голяма част от нея. Добре знаеш какво смятах да правя.
- Нищо не *зная*.
- Съвсем ясно ти казах. Преди да отидеш да си легнеш.
- О, Санчо, научил съм се да забравям какво са ми казали.
- Не съм бил на изповед.
- Не беше, но е много по-лесно за един свещеник да приема за изповед всичко, което му кажат. Никога не повтарям това, което някой ми каже, дори на себе си, ако е възможно.

Санчо изръмжа и замълча. Отец Кихот усети, че събеседникът му е малко разочарован и се почувства леко виновен.

В ресторанта „Валенсия“ до „Пласа Майор“, в малко патио зад бара, седнал на чаша бяло вино, отец Кихот усети как доброто му настроение започва отново да се връща. Беше доволен от посещението в къщата на Сервантес, което струваше на всекиго по 50 песети (чудеше се дали ако на входа си беше казал името, нямаше да го пуснат без пари). Част от мебелите наистина са били притежание на писателя, на бялата варосана стена висеше писмо, написано от собствената му ръка и адресирано до краля, в което се говореше за данъците върху зехтина. Отец Кихот съвсем ясно си представи писмото, опръскано с кръв през онази ужасна нощ, когато там е било внесено кървящото тяло на дон Каспар де Еспелата и Сервантес е бил арестуван по лъжливи подозрения за съучастничество в неговото убийство.

- Естествено, освободили са го под гаранция – каза отец Кихот на Санчо, – но само си представи какво му е коствало при тази заплаха да продължи с биографията на моя предшественик. Понякога наистина се чудя дали действително е

имал това предвид, когато онази нощ е описал как твоят предшественик, като станал губернатор на острова, заповядал на един младеж да спи една нощ в затвора, на което младежът му отговорил: „Нямате достатъчно власт, за да ме заставите да спя в затвора”. Може би именно с тези думи старецът Сервантес се е обърнал към съдията. „Ако ме изпратите в затвора и ме оковете във вериги и ме затворите в килия, въпреки всичко, ако не желая да спя, вие нямате власт да ме заставите.”

– Сегашната Гражданска гвардия – каза Санчо – знае как да се справи с този проблем. Бързо ще те приспят само с един удар.

И мрачно прибави:

– Бих поспал малко.

– Но твоят предшественик, Санчо, е бил добър човек и е пуснал младежа. И съдията е направил същото със Сервантес.

В патиото лъчите на слънцето позлатиха бялото вино в чашата и мислите на отец Кихот се върнаха към Маркс.

– Санчо, според мен моят предшественик щеше добре да се разбира с Маркс. Горкият Маркс – и той има своите книги за рицари, които принадлежат на миналото.

– Маркс е гледал в бъдещето.

– Да, но през цялото време е оплаквал миналото – миналото в собственото си въображение. Чуй това, Санчо – каза отец Кихот, като извади от джоба си *Комунистическия манифест*. – „Буржоазията слага край на всички феодални, патриархални и идилични взаимоотношения... Тя успява да удави най-божествените възторзи на религиозния плам и рицарски ентузиазъм в легените води на егостичните сметки”. Не чуваш ли гласа на моя предшественик, който тъгува за отминалите дни? Като момче научих тези думи наизуст и все още си ги спомням, макар и малко неточно, но все пак: „О, как лентяството триумфира над труда, грехът – над добродетелността, арогантността – над доблестта, военната теория – над истинското сражение, които съществуваша и процъфтяваха единствено в златния век на пътуващите рицари. Амадис от Галия, Палмерин от Англия, Роланд...”. А сега чуй отново *Комунистическия манифест* – не можеш да отречеш, че този Маркс е бил истински последовател на моя предшественик. „Всички установени, дълбоко замразени отношения, заедно с веригите на вековни предрасъдъци и схващания, са пометени, а всички новосъздадени остаряват, преди да се вкостенят.” Бил е истински пророк, Санчо. Даже е предсказал Сталин. „И всичко, що е здраво, ще се изпари, и всичко, що е свещено, ще се опорочи...”

Един мъж, който обядваше в малкото патио, спря да се храни и вилницата му

застина във въздуха. После, когато Санчо го погледна, наведе глава и бързо прогължи да яде.

– По-добре ще е да не четеш на толкова висок глас, отче. Казваш гумите напевно, като че ли си в църква – смъмри го Санчо.

– Има много свещени гуми, които не са написани в Библията, нито пък са казани от Отците на Църквата. Тези гуми на Маркс трябва да бъдат произнасяни с леко напевен тон. „Божествени възторзи на религиозен плам... рицарски ентузиазъм...”

– Франко е мъртъв, отче, но все пак бъди малко по-предпазлив. Оня човек там чува всяка твоя дума.

– Естествено, като всички пророци и Маркс прави грешки. Възможно е било дори свети Павел да греша.

– Не ми харесва чантата на този човек – прилича ми на служебно куфарче. Поушвам тайните служби от тридесет метра.

– Нека ти прочета това, което считам за най-голямата му грешка. Първоизточникът на всички останали грешки.

– За Бога, отче. Ако трябва да четеш, нека да е по-тихо.

За да направи удоволствие на кмета, отец Кихот започна да шепне. Санчо трябваше да се наведе съвсем близо до него, за да го чуе, и двамата заприличаха на заговорници.

– „Пролетарият е без собственост. Отношението му към жената и децата вече няма нищо общо с отношенията в буржоазното семейство, съвременното индустриално производство го освобождава от всички останали признаци на национална идентичност.” Може би, когато го е писал, Санчо, това му се е струвало вярно, но със сигурност светът тръгна по свършено друг път. Чуи това: „Съвременният работник, вместо да прогресира заедно с напредъка на индустрията, затъва все по-дълбоко под жизнения стандарт на собствената си класа, превръща се в бедняк”. Преди няколко години отидох на почивка с един приятел, свещеник, казваше се... а сега де, как започваш да забравяш имена след една-две чапки вино. Енорията му беше в Коста Брава (по онова време Росинант беше на много по-малко години) и там видях английски бедняци – така както Маркс ги нарича – да лежат и да се пекал на плажа. Колкото го загубата на националната им идентичност – бяха накарали местните хора да отворят английски магазинчета за „риба с пържени картофи”, в противен случай щяха да пренесат обичаите си другаде – във Франция или в Португалия.

– О, тези англичани! – обади се Санчо. – Те са друго нещо – никога не се подчиняват на каквито и да било правила, нито дори на икономическите. И руският

пролетарий вече не е бедняк. Светът се поучи от Маркс и Русия. Руските пролетарии имат право на безплатно летуване в Крим. Там не е по-лошо от Коста Брава.

– Пролетариите, които видях в Коста Брава, си плащаха летуването. Ако искаш да видиш бедняци, вече трябва да отидеш в третия свят. Но това не е поради победата на комунизма. Не мислиш ли, че щеше да стане и без комунизъм? Ами че това вече е било започнало да става, когато Маркс пише книгите си, но не го е забелязал. Ето защо се налага комунизмът да се разпространява насилствено – насилие не само срещу буржоазията, насилие и срещу пролетариата. Хуманизмът, а не комунизмът превърна бедняка в буржоа, а заг хуманизма винаги стои сянката на религията – религията на Христос, както и религията на Маркс. Днес всички сме буржоа. Не ми казвай, че Брежнев не е същият буржоа като теб и мен. Ако всички хора станат буржоа, толкова лошо ли ще бъде – с изключение на мечтателите като Маркс и моя предшественик.

– Според гумите ти бъдещият свят ще бъде нещо като утопия, отче.

– О, не, хуманизмът и религията не са сложили край нито на национализма, нито на империализма. Именно те са причина за войните. Войните не се водят само по икономически причини – те се поражат от чувствата на хората, както е и при любовта, от цвета на кожата или акцента на гласа. А също и от тъжни спомени. Ето защо съм щастлив с моята къса свещеническа памет.

– Никога не съм знаел, че се занимаваш с политика.

– Не се „занимавам“. Но ти отдавна си ми приятел, Санчо, и искам да те разбера. Никога не успях да се преборя с *Капитала*. Но тази книжка е нещо различно. Написал я е добър човек. Толкова добър, колкото си и ти, и също толкова неправ.

– Времето ще покаже.

– Времето никога няма да покаже. Животът е твърде кратък.

Мъжът с куфарчето беше оставил приборите си на масата и поиска сметката. Когато я получи, плати набързо, без да се взира внимателно в цифрите.

– Сега вече можеш да гишаш по-свободно, Санчо – каза отец Кихот. – Човекът си тръгна.

– Да се надяваме, че няма да се върне, последван от полиция. На излизане много внимателно разгледа нагръдника ти.

Отец Кихот най-после почувства, че може да повиши глас и да приказва по-свободно.

– Естествено е – каза той, – след толкова много четене на свети Франциск

Салски и свети Йоан Кръстни да ми се струва малко прекалено, когато понякога горкият Маркс се възхищава от буржоазията.

– Да се възхищава от буржоазията ли? Какво, за бога, искаш да кажеш?

– Разбира се, икономистът е склонен да вижда нещата по много по-материален начин, докато аз може би се занимавам твърде много с духовното.

– Но той е ненавиждал буржоазията.

– Както знаем, омразата е другата страна на любовта. Може би горкият човек е бил отхвърлен от това, което е обичал. Чуй това, Санчо: „За времето на своето едва стогодишно господство буржоазията е успяла да създаде по-мащабни и колосални производителни сили, отколкото всички предишни поколения, взети заедно. Подчиняването на природните стихии от страна на човека, машините, приложението на химията в индустрията и селското стопанство, параходството, железопътният транспорт, телеграфът, разчистването на земята в цели континенти и превръщането ѝ в обработваема, вкарването на реките в канали, разселването на цели народи...”. Кара те да се чувстваш горд, че си буржоа, нали? Какъв страхотен колониален владетел щеше да стане от Маркс! Ако Испания беше родила подобна личност, може би никога нямаше да загубим империята. Горкият човек е трябвало да се примирява с претърпаната си квартира в бедната част на Лондон и да взема заеми от приятелите си.

– От много странен ъгъл гледаш на Маркс, отче.

– Имах предубеждения към него, въпреки че е защитавал манастирите – но не бях чел тази книжка. Първият прочит е много особено нещо, като първата любов. Хубаво щеше да бъде, ако можех сега съвсем непреднамерено да попадна на свети Павел и да го прочета за пръв път. А ти да направиш този експеримент с някоя от моите, както ги наричаш, рицарски книги.

– Отношението ти щеше да ми се стори толкова абсурдно, колкото беше това на твоя предшественик за Сервантес...

АТЕЛИЕ „ПРЕГЪРНИ МЕ“

Сдружение „Прегърни ме“ (<http://www.pregarnime.org>) работи с деца и младежи в неравностойно положение от лятото на 2005 година. За изминалите години близо 200 деца и младежи са минали през различни курсове на ателието. Първите срещи са организирани в дома в с. Доганово, а след това в проекта се включват възпитаниците от СУПЦ „Княз Борис I“, както и деца от ДД „Асен Златаров“ в столицата.

Проектът си поставя за цел интеграцията и адаптацията на младите хора, на които предстои напускането на институциите, като им се даде възможност да се включат в интересна и развиваща дейност. Обучението се осъществява с подкрепата на приятели на сдружението – дизайнери, моделиери и художници, актьори и писатели. Работата по проекта е възможна с финансовата подкрепа на различни фондации, сред които Фондация „Комунитас“, Малтийският орган и др.

В настоящия брой са представени картини, рисувани от възпитаниците на Ателие „Прегърни ме“, а дейността на Ателието е представена чрез кратките текстове на един от ръководителите на проекта – Милена Нейова, и писателката Теодора Димова.

Преди няколко месеца получих подарък – картина с прикрепено към нея писмо: „Милена, знаеш, че не ме бива в говоренето, и затова чрез тази не толкова хубава картина искам да ти благодаря. Ако не бяхте ти и Калина, кой знае какъв боклук щях да съм сега. Вие ми показвахте какво е изкуство, приятел, родител, какво е да цениш, да вярваш, да уважаваш. Искам да знаете, че много ви обичам и благодаря на Бог, че ме срещна с вас. Благодаря и на вас за това, че се грижите за мен, че ми помагате, търпите и вярвате в мен. Обичам ви и благодаря, че ви има“.

Публикувам го тук, за да отговоря на един приятел и всички, които бихте попитали: какъв е смисълът от всичко, което правите?

Създадохме ателие „Прегърни ме“, за да дадем шанс на изоставените ни деца, за да им покажем живота, който им е отказан. Ателието е уютното и красиво място, което те посещават с радост. Там са техните приятели – художници, артисти, писатели и журналисти, с които заедно рисуват, четат книги, илюстрират приказки, майсторят парцалени кукли и копирени ангели. Ателието е мястото, където те получават самочувствие, че могат. Учат се да вярват. Учат се да имат бъдеще. Приемете ни! Прегърнете ни!

Милена Нейова

По някакъв парадоксален начин най-големите, най-болните обществени негъзи се проявяват не в най-големите и помпозни явления, а в дребните, ежедневните, почти анонимните факти. Както случаят с ателието на Милена Нейова – „Прегърни ме”.

Малко хора имат душевните сили да вършат онова, което тя върши – да общува ежедневно със същества от домовете за изоставени деца. Да общува с тези същества като с нормални, здрави, радостни хора. Нарочно употребявам думата същества – защото страданието, което идва от тях, е много голямо, много тежко, много трудно поносимо. Необходимостта им от любов, от ласка, от прегръдка, от разговор е толкова голяма, че човек вътрешно се срутва, разплаква се, не издържа.

И това е абсолютната уникалност при Милена – тя издържа. Тя не се отказва. Тя продължава да общува с тях, да ги учи, да ги радва, да ги прегръща, да ги утешава, да се смее с тях, да ги изслушва, да прави мартеници с тях, да прави коледни играчки, да шие, да организира базари, празненства.

Откъде намира сили! Кои ѝ дава толкова любов, която тя безстрашно и неугържимо раздава на тези нещастни, зажагнели за обич деца! Колко от нас могат да вършат подобно нещо ежедневно?

И когато към това се прибавят административните трудности при отпускане на средства, обещанията, които впоследствие се оттеглят, абсолютната финансова недостатъчност, която гържи ателието и дейността на Милена на ръба на оцеляването, картината става жестока. Вместо да бъде насърчавана и подпомагана за това, което прави, тя е лъгана и отблъсквана от администрация, конюнктура, спонсори.

Горчивината е непосилна.

Нека да помогнем на ателието на Милена. Бихме могли да имаме съдбата на някое от тези деца, колкото и да ни е трудно да си го представим... Бихме могли да жадуваме и мечтаем за часовете, в които някой се гържи към нас като към нормални, здрави и радостни хора.

Теодора Димова