

СПИСАНИЕ
ЗА ПРАВОСЛАВНА
БЕСЕДА

Ирна

б р о њ 1 0 , 2 0 0 0

п р е г а н и е т о



мъдростта,
която иде отгоре,
е първом чиста,
после мирна
снизходителна,
отстъпчива,
пълна с милосърдие
и с добри плодове,
безпристрастна
и нелицемерна.

Иаков 3:17

с ъ р ж а н и е

- 6 Православното Предание
Старец Паисий
- 10 Православието
Христос Янарас
- 16 Отец Драгомир — живото предание на любовта
Георги Тодоров
- 19 Църковната зима
Пламен Сивов
- 26 Камбаните на „Св. Александър Невски“
Татяна Вълчанова
- 34 Вяра и разум
Андрей Кураев
- 42 Документален филм или документирано
нашествие на юдаизма и на Новата Епоха
(Ню Ейдж)?
Димитър Митев
- 47 За Алиса в страната на Апокалипсиса
Андрей Керезов
- 50 За изповедта
Свети Симеон Нови Богослов
- 54 Писма
- 58 Християнска поезия
- 59 Нови книги

Учена млада жена се обръща към старицата, която се моли и плаче до една църковна колона:

— Това са отминали неща.

И чува в отговор:

— До тази колона един ден ще дойдеш да плачеш и ти.

Рано или късно криволиците на житейските ни пътища ни отвеждат до една такава колона. И в недоумение се питаме как толкова дълго сме подминавали въпроса на друга старица — от грузинския филм „Покаяние“: **За какво е този път, щом не води към храма?!** Тази история се е случвала на милиарди хора — в различни епохи, на различни места, но историята е същата.

Темата на броя е църковното Предание — „думите за вечен живот“, бисерът, който не бива да „хвърляме на свинете“ и чийто блясък ще просияе един ден, когато няма да виждаме мътно, като в огледало, по израза на свети апостол Павел, а „лице в лице.“ Църквата е скътала като мида този бисер, за да го опази от мътилката на световното море. От кого го крие? Уместен въпрос. От колекционерите. От хората, които търсят жива вода, за да си сварят супа.

Чувала съм да питат — не християни, но това не омаловажава въпроса — защо са нужни тълкованията на Библията, цялата тази книжнина; нали всичко е казано в Священото Писание? С други думи — защо си измисляме Преданието?

Преданието е разказът на църковната душа за нейното пътуване през времето. И понеже Православието не е някаква неприкосновена територия, където да се скрие уплашеният от проблемите на обществото и времето си човек, а път, усилие за преобразяване на личността и на света, в този разказ има думи за всеки, който се пита как да върви по този път. Думи, които ще го научат да се бори, да се радва, да страда, да се очарова, да се надява, да се бои ... но да не спира.

А защо не — да продължи разказа със собствените си думи.

Илиана Александрова



Нека светът около нас се движи и изменя – не се увличайте и не се докосвайте до всичко, защото много от него може да е срещу Христовата истина и християнското убеждение. Така че внимавайте.

Непрестанно се изменят и обновяват формите на човешката реч. И нека. Но ако във всички многословни произведения на тази реч рядко или съвсем не срещате нещо, което да изразява същността на християнството: Словото стана плът, и живя между нас (Иоан. 1:14), Той Сам с тялото Си възнесе нашите грехове на гървото (1 Петр. 2:24), чрез един човек грехът влезе в света, чрез греха – смъртта (Римл. 5:12), то знайте, че словото е поело в лъжлива посока и не му подражавайте.

Науките бързо вървят напред. И нека. Но ако те приемат изводи, противни на откровената ни истина, че всичко е получило битие, защото Бог рече и то стана, повели и то се създаде, и че когато тялото се върне в земята, от която е взето, духът ще отиде при Бога, Който го е създал, то знайте, че те са се отклонили по пътя на лъжата и не вървете след тях.

Навсякъде се умножават удобствата на живота. И нека. Но предварително знайте – това никак няма да промени истината, че тясна е вратата и тесен пътят, извеждащи към живота. И който започне да проповядва противното, би говорил лъжа. Не го слушайте.

Все по-изтънчени стават формите на човешките взаимоотношения (хуманност, цивилизованост). И нека. Но да не ви прелъсти някой със съблазънта, че в услуга на това истината може да подаде ръка на лъжата, духът – на плътта,

Христос – на дявола. И ако някой твърди такова нещо, той не говори истината. Да нямате нищо общо с него.

Какво ли не се измисля за умножаване на благоденствието на земята. И нека. Но несъмнено е едно – че нуждата ни да чакаме новото небе и новата земя, по обещанието Божие, няма да отпадне. И който твърди противното, върви против истината. Отклонете се от него.

И така във всичко! Утвърдете в себе си съзнанието за духа на вярата и християнския живот и, като го пазите непоколебим, отсичайте всичко, което не е в съгласие с него. Това съзнание да бъде за духа ви като канара сред волното море. Живеем в света. Не можем да избегнем вълненията в него. Но в това, че ги посрещаме, няма никаква необходимост да се увличаме по тях заедно с другите. Напротив, това е призивът към всички, които съзнават истината – да я отстояват, изобличавайки лъжата.

Огледайте се наоколо. В отечеството ни и в членовете на нашата Църква Божият промисъл е възложил на духовното съсловие да опази залога на светата вяра чист и ненакърним, така, както ни е предаден от Вселенската Църква. И ако този залог е основанието на сегашните и бъдещи обещания, то значи на нас се осланят надеждите на Църквата и отечеството. Такава е истината. И знайте, че докато промисълът Божий сам не ни освободи от това поръчение, никакви разсъждения, колкото и основателни да изглеждат, не могат да отменят задълженията ни и да ни освободят от отговорност. Не говоря вече за отклонение от истината, а за едно дори само нехайство и безгрижие за нейното съхранение и защита.

православното предание

„Иисус Христос е същият вчера,
и днес, и вовеки“ (Евр. 13:8)

**старец
паисий**

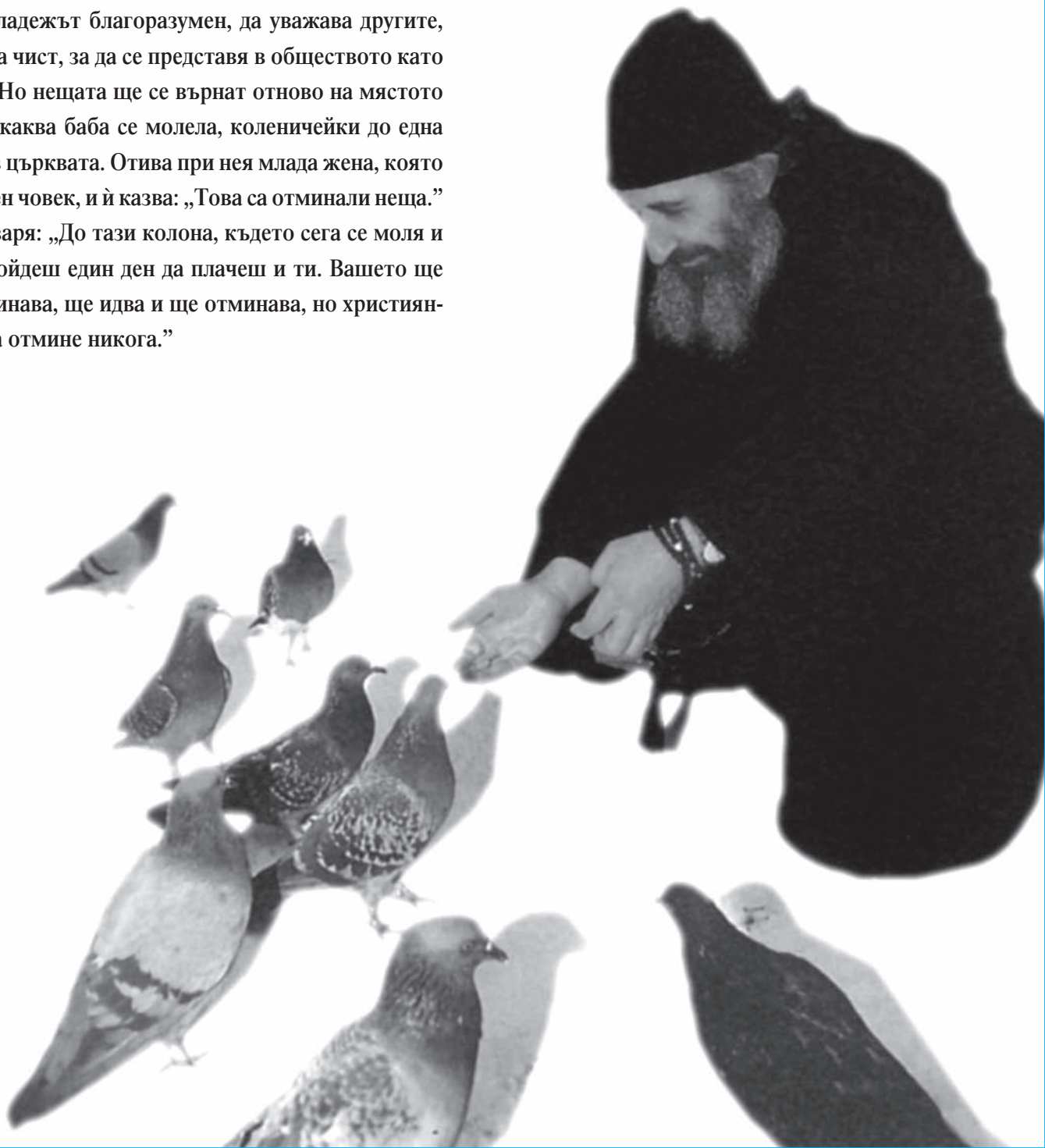
– Дядо, често говорят за „обновяване на Църквата“. Човек би помислил, че Църквата остарява и се нуждае от обновяване.

– Да, остаря!... Но дори и тези, които нямат благочестие, ала имат малко разум, не се успокояват с днешните новости и търсят да намерят онова, древното. Не ги трогват например новите икони – разбират достойнството на старата икона. И ако тук става дума за тези, които имат малко разум, значи, колко повече за онези, които имат благочестие. Оттук ще разбереш колко погрешни са приказките за така нареченото „обновяване“.

Днес, когато човек се старае да се придържа поне малко към преданието, да спазва постите, да не работи през празниците, да бъде благочестив, някои хора говорят: „Къде се намира този? Това са минали неща! Те са си били за онова време!“ И ако им кажеш нещо, ще ти отговорят: „В коя епоха живееш? Тези неща не стават сега!“ Ето така, лека-полека започват да ги приемат за басни. Какво казва Писанието обаче? „Иисус Христос е същият вчера, и днес, и вовеки“ (Евр. 13:8). Ако някой не може да ги спазва, нека поне да каже: „Боже, грешен съм!“ Тогава Бог ще го помилва. Но сега, въпреки цялата си слабост, такъв човек тръгва да се налага над другите, защото има угризения. Вземи някой, обладан от зъл дух и го сложи в духовна среда. Ще видиш – ще се върти насам-натам и няма да може да се задържи на място, защото вътрешно ще гори от напрежение. Същото е и с тези хора. Имат угризения, вътрешно са напрегнати, тръгнали са да стъпчат съвестта си и затова говорят така. Днес наричат достойното „закостеняло“ и се стремят да заместват достойното с недостойно. Голямо извращение съществува в света! Духовната

красота се счита за грозота. Духовната красота за светските люде е светска грозота. Вземи например един калугер и му отрежи косата да видиш колко грозен ще стане. Тая грозота обаче светските люде я наричат красота.

Ето, виждаш, сега воюват срещу Църквата, борят се за разрушаването ѝ. Добре, да кажем, не вярват, учат на безбожие, но да не признават доброто, което предлага Църквата, и да вървят срещу Църквата?... В това има много злина. Да не признават например, че Църквата предпазва децата, помага им да не стават разпътничета, да бъдат добри хора. Те сами тласкат децата към злото. Просто им разрешават да тръгнат по пътя към катастрофата. Какво учи Църквата? Да бъде младежът благоразумен, да уважава другите, да се съхранява чист, за да се представя в обществото като почтен човек. Но нещата ще се върнат отново на мястото си. В Русия някаква баба се молела, коленичейки до една колона вътре в църквата. Отива при нея млада жена, която била много учен човек, и ѝ казва: „Това са отминали неща.“ Бабата ѝ отговаря: „До тази колона, където сега се моля и плача аз, ще дойдеш един ден да плачеш и ти. Вашето ще идва и ще отминава, ще идва и ще отминава, но християнството няма да отмине никога.“



уважение към преданието

Много свети мъченици, когато не знаели догмата, казвали: „Вярвам в каквото са постановили Светите Отци.” С тези думи полагали свидетелство за вярата си. Такъв човек не знаел да поднася на гонителите си доказателства за своята вяра и да ги убеждава, а просто имал доверие на Светите Отци. Неговата мисъл била: „Как да нямам доверие на Светите Отци? Те са били и по-опитни, и по-добродетелни, и свети. Как да приема едно безумие? Как да търпя някой да хули Светите Отци?”

Нека имаме доверие в преданието. Днес, за нещастие, влезе духът на европейската толерантност и вече не се сочи доброто. Хората искат да демонстрират възвишеност. И в крайна сметка тръгват към поклонение на дявола в най-открития му вид. „Трябва да съществува една религия”, казват те и искат да уеднаквят всичко. Идваха при мен едни хора и ми казват: „Нека тези, които вярваме в Христа, да направим една религия.” Отговорих им: „Това е все едно да ми кажете да смесим златото с мед: имаме чисто злато от едната страна, а от друга – отделените му примеси, а пък ние да ги разбъркаме пак и да ги направим едно. Добре ли ще е да ги разбъркаме отново? Питайте някой златар: „Става ли да разбъркаме баласта със златото?” Толкова борба се е водила, за да блесне догмата. Светите Отци са знаели защо са забранили връзките с еретици. Днес казват: „Да съмолитстваме не само с еретици, но и с будисти, и с поклонници на огъня, и с демонопоклонници. На такива съмолитствания и събрания трябва да има и православни. Просто едно присъствие.” Какво присъствие? Решават всичко с логиката и оправдават неоправдаемото. Европейското мислене счита, че и духовните въпроси могат да влязат в Общия пазар.

Някои православни с по-повърхностно отношение, в желанието си да представят вярата попоказно или пък „мисионерски”, свикват конгреси с инославни, за да вдигат повече шум и да правят впечатление, мислейки, че ще лансират Православието, като станат „на салата” с пустославните. След тях се появяват и свръхрелигиозните, като заемат другата крайност, хулят тайнствата на новостилците и силно скандализират душите, които имат благочестие и православна чувствителност. Инославните пък, от друга страна, идват на конгресите, слушат, взимат онова, което намират за добър духовен материал в православните, прекарват го през собствената си фабрика, слагат собствена боя и фирма и го представят за оригинал. А странният днешен свят се трогва от такива чудновати неща, след което още повече се разрушава духовно. Когато му дойде времето обаче, Господ ще даде на света хора като Марк Ефески и Григорий Палама, които ще съберат всички скандализирани наши братя, за да изповядват православната вяра, да затвърждават преданието и да дават голяма радост на нашата Майка, Църквата.

Ако живеехме по светоотечески, щяхме да имаме духовно здраве, за което биха ни завидели всички инославни, биха оставили болестните си заблуждения и така щяха да се спасят дори без проповед. Сега не се трогват от светоотеческото ни предание, защото искат да видят и нашето синовно придържане към него, действителното ни родство с нашите светии. Всеки православен носи задължението да събужда у инославните положително безпокойство, за да разберат, значи, че се намират в заблуждение, и да не се лъжеуспокояват в мислите си, нито пък да се лишават и в този живот от богатите дарове на Православието, и в другия живот – от още по-големите и вечни Божии дарове. При мен идваха няколко деца католици с много добро разположение, готови да познаят Православието. „Искаме нещо да ни кажеш, за да ни помогнеш духовно”, обясниха ми те. „Вижте, отвърнах аз, вземете първо една църковна история и ще видите, че някога сме били заедно, вижте също и докъде сте стигнали след това. Ще ви помогне много. Направете го и другия път ще си поговорим повече.”

Някога човек е могъл да уважава нещо, защото е било на дядо му, и го пазел като скъпоценност. Познавах един много добър адвокат. Къщата му беше проста и носеше отмора не само на него, но и на посетителите му. Веднъж той ми каза: „Преди известно време, отец, моите познати ме подиграваха за старите мебели, които имам. Сега идват и им се възхищават, защото са антики. Аз ги ползвам и им се радвам, защото ми напомнят за баща ми, майка ми, дядовците ми и това ме трогва. Онези пък събират различни старини, правят салони като вехтошарници, за да се забравят в тях и да загърбят някак светското си напрежение.”

В старо време човек е пазил и най-малката златна монетка като истинско състояние, стига само да е била от майка му или от дядо му. Днес, ако някой има от дядо си стара златна лира, и тя вземе, че се окаже със сто драхми по-евтина от някоя викторианска лира, да речем, ще я даде, за да я смени. Не зачита нито майка, нито дядо. Навлиза този европейски дух и лека-полека ни повлича изцяло.

Спомням си, когато за първи път отидох на Света Гора при послушниците на един старец. Сред тях имаше и едно старче с голямо благочестие. Пазеше „от дядо на дядо” не само калимавките от „наставниците си”, неговите предшественици, но и калъпите, с които са били правени. Имаше стари книги и различни ръкописи и ги пазеше красиво подредени в библиотеката, която държеше добре затворена, за да не се прашат. Тези книги той не използваше, пазеше ги затворени. „Аз не съм достоен да чета такива книги”, казваше той. „Ще чета другите, по-простите, „Патерика” и „Лествицата”.” Дойде по-късно един млад монах, който така и не успя да се задържи на Света Гора, и му каза: „Защо събираш тук такива боклуци?” Взе калъпите и ги изхвърли, за да ги запали. Разплака се нещастният старец: „Това е от дядо ми”, каза му той. „Какво ти пречи? Имаме толкова стаи, остави ми поне едно ъгълче.” От благочестието, което носеше, пазеше не само книгите, скъпоценностите, калимавките, но още и онези калъпи! Когато има уважение в малкото, има много уважение и в голямото. Няма ли уважение в малкото, няма го и в голямото. Ето така съхранявали преданието Отците.

Превод от гръцки език: Владимир Петров

апофатизъм и формализъм

В съвременния език думата *ортодоксия* (гр. „православие“, „правоверие“) означава привързаност към някаква догма, към някаква идеология, която е възприемана буквално. Значението ѝ съответства повече или по-малко на понятието за консерватизъм, на настойчиво следване на установилия се ред на нещата. Ние наричаме ортодоксален човек, който е запазил верността си към изначалните формулировки на едно или друго учение и който не допуска никаква промяна в тях, за разлика от онези, които в процеса на развитие се отклоняват от изходния смисъл твърде надалеч.

По този начин всяка догматична идеология религиозна, социална или политическа съдържа в себе си възможността за своята собствена ортодоксия. Например когато става дума за лутеранска, фройдистка или марксистка ортодоксия, обикновено се има предвид консервативната и по правило безплодна привързаност към буквалното разбиране на учението на Лутер, Фройд или Маркс привързаност, която противоречи на по-късната интерпретация и творческото развитие на първоначалните идеи.

Най-често заговорваме за ортодоксия, когато се сблъскаме с претенциите на хората за непогрешимо следване на истината. В този факт се изразява потребността на хората от всеобщо признание и от уважение както към наследените ценности, така и към онези, които ги пазят и притежават. В резултат ортодоксията се превръща в удобен начин за оправдаване не толкова на консервативните идеи, колкото на хората, споделящи консервативни възгледи, и не рядко се оказва някаква психологическа маска, която прикрива нерешителността и

духовното безплодие. Който не е способен или пък не дръзва да създаде нещо ново в своя живот, фанатично се вкопчава в ортодоксията от един или друг вид, като намира в нея източник на своята значимост, авторитет и даже власт и като представя себе си за пазител и разпоредител на истината, защитник на формата и тълкувател на буквата. В крайна сметка тези хора превръщат така наречената ортодоксия в прокрустово ложе, на което се подлага на ампутация самият живот в името на приспособяването му към изискванията на догмата.

Изложената по-горе интерпретация на ортодоксията и на съпътстващите я признаци е следствие от определено разбиране на истината и на възможностите за нейното постигане. Според тази концепция човек е способен да придобие индивидуално притежаване на истината и да я превърне в обект на своето господство.

За да се направи от истината обект на притежание, е необходимо да ѝ бъде придаден определен и окончателен характер и тя да се отъждестви с едно определение, с една буквалистка формулировка, вътре в която да бъде затворена в неподвижни граници. Отъждествяването ѝ с определение обективира истината, превръща я в предмет на притежание и господство от страна на разсъдъка. По такъв начин привързаността към ортодоксията, към изначалната и твърда обективация представлява начин за притежаване на истината.

Подобна концепция за истината и за възможностите за нейното постигане е не просто характерна черта, но и основа на нашата съвременна „западноевропейска“ цивилизация, взета в най-широк смисъл, и няма никакво отношение както към Църквата, така и към църковното Православие.

Апофатизмът на църковната истина, за която стана дума на предишните страници, изключва всякакво „обективизирано“ разбиране на ортодоксията, или на православието. Истината не се изчерпва с определението, което не е нищо повече от нейни граници, предели, от нейна „предпазна обвивка“. Реалност, която не се е опровергала от самата реалност, е истина. Живот, който не е унищожен от смъртта, е истина в този последен смисъл. Ето защо, да се познае истината е възможно не чрез заучаване на формулировки, а само чрез съпричастие към истината, съпричастие към истината на живота, към опитната очевидност.

ерес и католичност

В историята на Църквата терминът „православие“ се появява, за да различи истината от *ереста*, само че и едното, и другото както ереста, така и православието не се съотнасят с никакви теоретични принципи, а със събитията от живота. Ереста е отделяне от църковната община на определена група, която се оказва, че не е свързана с местната Евхаристийна общност. Ереста представлява действителен отказ от църковния начин на битие, тоест от единението и общуването в любовта.

Напротив, православието е истина на *католичната* Църква, която се разкрива и реализира във всяка местна Евхаристийна общност. Всяка местна Църква представлява католичната Църква, събитие и опит на католичността, тъй като тя възсъединява и въплъщава в себе си цялата (католична) истина на вярата, съвършенството на истината, тоест пълнотата на живота „в Христа“, и всички дарове на живота, давани ни от Светия Дух.

Текстовете от първите векове на християнството напълно очевидно свидетелстват за това, че именно католичната Църква е критерий за Православие, а не обратно (тоест не Православието е критерий за католичната Църква). Всъщност Православието има за условие участието в католичната Църква, а не спялата привързаност към теоретичните формулировки. Фактът и опитът на католичността предшестват всички теоретични оп-

ределения. Определенията се появяват само във връзка с ересите, принуждаващи Църквата да фиксира в теоретични положения своя опит за истината. В жизнената си автентичност истината предшества теоретизирането както по време, така и по същност; тя не се постига в интелектуалните формулировки, които са нейна обвивка и опазващи я граници, а се потвърждава чрез съпричастността към опита на католическата Църква.

критерият за Православие

Необходимо е обаче да констатираме, че ереста се разкрива не само като житейски факт (т.е. схизма), но и като теоретично учение. Еретиците говорят за „истина“, която не е потвърдена от опита и вярата на католическата Църква. Именно това, че не съответства на опита и вярата на католическата Църква, е критерият за различаване на ереста от Православието. Въпреки всички усилия да се обективира този критерий в съборните определения и писания на отците на Църквата, той все така има за условие динамичната неопределеност на живота и непосредствеността на опита.

Завършените формулировки на истината и динамичната неопределеност на нейното опитно преживяване не могат да бъдат съвместени на нивото на логическото мислене, но могат хармонично да се съчетаят от гледна точка на жизнената реалност и нейната ипостасна проява, тоест на *личността*. Ето защо като критерий за църковно Православие служат опитът и вярата на католическата Църква, вплътени в личностите на светиите. Християнските светии се открояват не с особени морални качества, а с това, че в тях се разкрива и проявява истината. Критерият за истина е църковната католическост, а мяра за католическостта е осъществяването на даровете на живота в личностите на светиите.

Подобни критерии за различаване на Православието и ереста представляват остра и недопустима безсмисленост от гледна точка на рационалистичното мислене: те оставят без обяснение много моменти от църковната история или в крайна сметка затрудняват така нареченото им „логическо“ обяснение. Например, често ерети-

ците са имали числено превъзходство, но въпреки това именно Църквата на малцинството в крайна сметка е била призната за католическа. Ние казваме, че съдия по въпросите на правотата на вярата се явява народът, обединен в Църквата, обаче критерият за произнасяне на съждения няма нито обективен, нито окончателен характер и не се определя от болшинството гласове. Имало е случаи, когато ереста е спечелвала не само числено превъзходство, но и се е утвърждавала за по-дълъг период, по време на който се е представяла за автентичната църковна истина. И въпреки това Православието в крайна сметка е побеждавало, дори и ако за негов пазител е оставал един-единствен човек. Императори са се борили с Православието, подлагайки на гонения привържениците на правата вяра; представителни епископски събори са се изказвали в еретичен антиправославен дух. Случвало се е и обратното: светски управители или притежаващи власт свещенослужители със сила са утвърждавали догматична, буквалистка правоверност, като в същото време са били трагично отделени от православната истина. Обаче въпреки всички покушения „отвън“ или

„отвътре“, Православието все пак е издържало в крайна сметка то е отстоявало себе си в продължение на много столетия като живо веросъзнание на народа, което се разкрива в опита и в свидетелствата на апостолите и светиите.

По какъв начин е успяла да се запази верността към този неопределен критерий, който отличава Православието от ереста? На какво се е основавало обяснението както на споменатите негови признаци, така и на много други подобни на тях, ако не е съществувало някакво обективно и непогрешимо мерило за истината? Ние откриваме отговора в тази настойчивост, с която Църквата е отъждествявала истината с живота, а живота с неговата единствена ипостасна проява: с личността. Църквата се отказва да подмени непосредствеността на опита и на личното отношение с интелектуални схеми, нравствени предписания или структури на властта, призвани да служат на мирското господство. По този начин Православието се постига или загубва, както се постига или загубва всеки дар на живота: истинската любов, произведението на изкуството, озарението по пътищата на познанието.

Това постигане или загуба остават не-



достъпни за „обективните“ критерии на науката и историографията така както е недостъпен за тях реалният живот на езика, подложен на исторически изменения, творческа художествена обработка и изпълване с различна социална семантика.

приносът на древните елини

Така или иначе, не трябва да забравяме, че Църквата исторически е възникнала и се е развивала в лоното на елинския или елинизирания културен свят, в който е съществувало понятие за истина, коренно различно от изискванията на „обективността“. От Хераклит до неоплатонците познанието се е възприемало като процес на съ-участие: „Там, където всички сме съгласни помежду си, имаме работа с истината; там, където нашите индивидуални съждения се разминават, ние грешим.“ (Хераклит). Познанието може да бъде истинно само тогава, когато то намира потвърждение в общия опит, когато посредством „приобщаването“ към него започваме да общуваме с другите хора, които ние разбираме и които ни разбират когато между нас настъпва хармония благодарение на съвместно преживения опит.

Следователно пътят към истината не е в индивидуалното познание, а в неговото социално потвърждение, в събитието на съпричастност към общия разум (*koinos logos*). Вън от тази гносеология, ориентирана към динамиката на обществения живот, няма да разберем нито гръцката философия, нито гръцкото изкуство, нито такова социално явление, каквото е полисът идеалът на древногръцката демокрация.

Църковното Православие се е оформило и определило като апофатично в благоприятна културна среда, която почти във всички свои прояви е отговаряла на критериите за апофатично познание. Освен това най-големите ереси от първите осем века на християнството най-големи по продължителност и по брой на привържениците никога не са засягали фундаменталната историческа предпоставка на Православието апофатизма на църковното богословие. Така се обяснява фактът, че нито една от споменатите ереси не се е оказала исторически жизнеспособна (малките групи от монофизити, запазили

се и до наши дни, не показват нищо повече от една фанатична привързаност към определена терминология и език). Те не са успели нито да потиснат, нито да изопачат този начин на битие, социалния характер и динамиката на истината, които са били основна и организиращ принцип на елинския и елинистичния свят.

заблудата на Запада

Първото еретично изопачаване на вярата, което не само че е оцеляло в хода на историята, но и по радикален начин е променило нейната посока, е бил отказът от фундаменталната предпоставка на Православието, а именно от *апофатизма* на истината. Учението, което изисква такъв отказ, постепенно се е утвърдило в Западна Европа, където се развива и в наше време въз основа на новата концепция за познанието и за критериите на истината. Западното учение за вярата води към схизма, която, изглежда е исторически непреодолима, понеже в крайна сметка става дума за друг начин на битие, тоест за цивилизация, априори несъвместима с динамиката на църковното Православие.

Отказът от апофатизма в познанието несъмнено води началото си от юридическия дух на римската традиция. Рим е люлката на юриспруденцията в нейната развита и систематична форма. При това обаче практиката на юридически оценки и формулировки неизбежно поражда склонност към обективация на казусите, към замяна на динамичната неопределеност на живота с твърди схеми и модели. Уникалността на едно реално събитие се възприема през призмата на неговата съотнесеност с обективната типология на правните отношения и действителността на опита се удостоверява чрез обръщането към някакво схематично определение.

Първият важен етап от теоретическото обосноваване на отказа от апофатизма е свързан с името на Августин (354–430). Августин не е получил елинско образование и дори не е знаел гръцки език. Той е изучавал най-вече право по трудове на Цицерон, Тертулиан и Амвросий Медиолански и по-късно е пренесъл свойствения на юридическата наука дух на строга обективност върху областта на гносеологията.

Както системата от закони укрепва обективните и действени гаранции на социалната хармония, така и определенията на истината, неизбежно схематични, но затова пък общодостъпни, осигуряват ефективност на познанието, представяйки се като един вид „право“ на истината.

Така за първи път в историята истината е била отъждествена със своето определение, а познанието (тоест притежанието на истината) с индивидуалното усвояване на формулировки. Истината се оказала откъсната от динамиката на живота, била е сведена до чисто разсъдъчен момент, до правилен начин на разсъждение. В трудовете на Августин вече се забелязват фундаменталните следствия от тази радикална промяна в учението за истината следствия, които по-нататък са станали основа на социалния и културен живот на Запада. Правилното мислене подменя динамичната неопределеност на живота; животът се вкарва в рамките на „логиката“ (*ratio*), а логиката се извежда като най-висок авторитет независимо дали става дума за морални норми или за изисквания на обществената и на политическата практика. Морализмът и тоталитаризмът тези две типични рожби на западноевропейската цивилизация водят своето начало от мисълта на Августин.

Въпреки това богословските възгледи и нововъведения на Августин биха останали просто набор от разпръснати „еретични“ съждения, които скриват неговия вдъхновяващ личен пример на обръщане и нравствено преобразяване, ако през IX век, при Каролингите, не е била наново „открита“ значимостта на неговото еретично учение. Претенциите на Карл Велики за създаване на Западна Римска империя, напълно независима от елинизирания Изток, са го принудили преди всичко да потърси друг културен фундамент, понеже в онази епоха такъв културен фундамент е бил предпоставка за политическо единство. Историческите данни единодушно свидетелстват, че трудовете на Августин са били използвани при формирането на нова, чисто латинска културна база, лишена от каквото и да било гръцко влияние.

Именно в трудовете на Августин са били набелязани онези религиозни особености на западното християнство, които през 1054 г. са довели до великия разкол между Западната и Източната Църкви. Става дума не просто за формални еретични заблуди, не просто за юридическия и рационалистичен дух, който спомага за форми-

рането на тези разлики. Своеобразието на августиновата концепция е далеч по-дълбоко: то се изразява в преобладаването на *религиозния* елемент в ущърб на *църковния* елемент. Действително, участието в истината на Църквата изисква отказ от индивидуализма и преобразяването на битието в единение на любовта съгласно тринитарния модел за „истинен живот“. Религиозността, напротив, е винаги индивидуалистична: тя „подобрява“, утешава, удовлетворява и защитава индивида. Августин твърди, че Църквата е религия, която посредством логически доводи убеждава индивидуалния интелект, помага за съхраняването на самообладанието и на индивидуалната нравственост, предоставя на всеки отделен човек защита и гаранции, благодарение на най-висшия авторитет.

Схизмата от 1054 г. разкрива пътя за най-радикалната промяна на християнството в течение на цялата му история превръщането му в религия. Ето защо в крайна сметка развитието на особеностите на западното християнство е породило не просто нова империя или нова краткотрайна ерес, а друг тип цивилизация, непознат дотогава за историята.

Епохата на *схоластиката* е следващият етап в развитието на специфичните разлики на Западната Църква. През това време с поразителна бързина е било усвоено наследството на Августин. За по-малко от две столетия (XII и XIII век) схоластите са довършили радикалното преобръщане в областта на критериите и предпоставките на църковното богословие, така че да изтрият от тях следата на елинизма. Те са се отказали от апофатизма на теологичните определения и от примата на живота и неговата ипостасна проява в личността, взета в своята екзистенциална другост и свобода. Те са се обърнали към древногръцката *онтология* (предполагаща първенството на понятието за *същност*, същностната и логическата зададеност на битието, неговото „абсолютно предопределение“) и са усвоили тази онтология, отхвърлена от гръцките отци на Църквата, като в същото време са оставили настрана античната гно-

сеология, призната от отците. Следвайки концепцията на Августин, схоластите са се опитвали да изчерпят процеса на познание с възможностите на индивидуалния разум и са определяли истината като „съвпадане на понятието с неговия предмет“. Следователно познанието е истинно по силата единствено на факта на това съвпадение, а истината се превръща в интелектуално постижение.

Богословската ревизия, извършена от схоластите, техните нововъдения и схематизирани построения са ориентирани към все същото радикално преобразяване на вярата, което вече е завършило на равнището на живия опит прехода от църковност към религиозност. Изкуството на тази епоха още по-красноречиво от теоретичните формулировки свидетелства за извършилата се в Западната Църква мутация, която я е превърнала в религия. Когато в началото на XII век в култовата архитектура е възникнал готическият стил, той е изразил (без съмнение, в ге-

Христос Янарас (рог. 1935 г.) е православен богослов и философ, известен не само в собствената си родина, Гърция, но и на Запад. Доктор на Парижкия университет (Сорбоната) и на богословския факултет в Солун, днес той е професор по философия в атинския Институт за политически науки и международни изследвания. Неговите книги са преведени на няколко европейски езика.

Христос Янарас спада към тези съвременни мислители, с чието име е свързано богословското пробуждане в страната, откриването от гръцкото общество на собствените му духовни извори и връщането в Църквата на много представители на интелегенцията.

Книгата „Вярата на Църквата“, откъс от която ви предлагаме, е адресирана към всички, които се интересуват от учението на Църквата и от съвременното православно богословие.

ниална форма) онези изменения, които вече са се извършили в сферата на култа. По-късно, започвайки от XIII век, църков-

ната иконография окончателно е отстъпила мястото си на религиозната живопис (с това спомагайки за развитието на индивидуалното емоционално възприятие и въобще за разцвета на индивидуализма) и в този факт се е отразило преобръщането, което се е случило по пътя на проникването в смисъла на живота и света.

историческата промяна

Схоластичният рационализъм в епохата на своя разцвет е не просто богословско направление или философска система, а затворена догматична идеология, институционално въплътена в Римокатолическата църква. Тази идеология се стреми към окончателно и изчерпателно тълкуване на историческата и на физичната реалности, като се ръководи от „аксиомите“, „принципите“ и „законите“ на рационалистичната позитивност. Обективният рационализъм осигурява авторитета на идеологическата институция, а тя, на свой ред, оправдава рационалистичните хитрини.

Това двойно съотнасяне е намерило политически израз в теоретичната концепция за универсалния суверенитет на папата, съсредоточил в свои ръце цялата пълнота на духовната, законодателната, юридическата и политическата власт (*plenitudo potestatis*). Тома Аквински е приписвал на тази власт открито метафизичен характер. Именно той е провъзгласил в своята *Summa Theologiae* (1266-1272) принципа на папската *непогрешимост* (*infallibilitas*), узаконявайки по този начин функциите на римския първосвещеник като източник на безпогрешни съждения, който се ползва от абсолютната привилегия „да заповядва“ чрез една нетърпяща възражения истина. Няколко години по-рано, през 1233 г., папа Григорий IX е въвел институцията на светата Инквизиция (*Inquisitio*), използвайки на практика своята привилегия за непогрешимост. По-късно,

през 1252 г., Инокентий IV е благословил с папска була използването на мъчения в качеството им на полезен метод за дознание в процесите срещу еретиците и така е дал пример на всички по-късни тоталитаристи за това, как трябва да се неутрализира опозицията в една интелектуална среда.

Реформацията, която се е развила след три века и е струвала огромен брой жертви, започнала решително да говори за много аспекти на историческо изопачаване на спасителната християнска вест, но не е успяла да напипа корена и първопричината за това изопачаване. Въпросът е в това, че Реформацията не е подложила на преразглеждане нито онтологията, нито гносеологията на римския католицизъм, а е съхранила сляпата привързаност към теологията на Августин и просто е заменила авторитета на римската курия с „непогрешимостта“ на свещените текстове.

От Августин до Тома Аквински и по-натък чак до Калвин, на Запад се е оформила нова концепция за църковна ортодоксия. От този момент ортодоксия означава съгласие с доминиращата институционализирана идеология доминираща по силата на своята логическа, социална и метафизична неоспоримост. Ортодоксия означава също вяност към буквалното разбиране на идеологическите формулировки, доколкото те гарантират индивидуалното притежаване на истината. Най-накрая, тя означава покорност пред структурите на властта, които изразяват и осигуряват нейния авторитет.

Важно е обаче, че Западът сам по себе си не е претендирал да се нарича православен; той е предпочел името католически (вселенски), влагайки в този термин количествено-географски и централизиращо-организационен смисъл. Думата „православие“ („ортодоксия“) се е запазила като обозначение на Източните Църкви, които са останали верни на преданието, богословието и практиката на църковен живот, наследени от Апостолите и светите отци.

Само че верността на гръцкия и елинизирания християнски Изток към изначалното църковно православие много скоро е загубила конкретното си историческо въплъщение, което да е автономно в политическо и културно отношение.

В началото на XIII век ордите на западните кръстоносци завладяват православния Изток и го подчиняват на латинската йерархия (1204). За последен път елинизъмът, с

цената на огромни усилия, отвоюва Константинопол, своя исторически център, но силите му са непоправимо разклатени.

След това идва турското завоевание (1453) и елинският свят потъва за четири века в тягостно мълчание, под игото на най-жестоко варварство...

В продължение на тези четири века на мъченичество единствената историческа връзка между европейския Запад и гръцкия Изток са били пратениците мисионери, които са идвали един след друг и настойчиво са се стремяли да направят православните католици или протестанти. Най-важните историческите преломи, които Западът е преживял и които в буквалния смисъл на думата са променили хода на човешката история, са стигали до поробените гърци само като далечно ехо от мощни взривове и затова за тези факти е било невъзможно да се съди и исторически те да се оценяват с помощта на критерия за жизнения опит и истината на православното Предание.

Няма да бъде преувеличение да кажем, че през тези четири века на мълчание на православния Изток на Запад се е раждал нов свят. Да си спомним, макар и бегло, за развитието на естествените науки и техниката, за великите географски открития и нахлулия в Европа поток от богатства, за радикалните философски идеи и свързания с тях политически и социален либерализъм; за експанзията на буржоазната класа и за революциите, призвани да осигурят нейното право; за новата концепция за държава и власт, за раждането на капитализма и прехода към машинно производство.

Съществен елемент от всички тези исторически преобразования е онази настойчивост, с която европеецът се е стремял към господство над природата и историята с помощта на своите собствени сили и възможности, без да има при това никаква потребност както от метафизични аргументи, така и от религиозни оправдания. Нарастващото неприемане на авторитета на Римската Църква и, най-накрая, пълното разделяне на религиозните и светските аспекти на живота представляват фундаменталните черти на „Новото време“ от европейската история. Традицията, тръгваща от Августин, и схоластиката са изработили такава представа за интелектуалната автономност на човешкия индивид, която европейският човек по-късно изцяло е овладял, отхвърляйки дори самото споменаване за метафизика и каквато и да е зависимост

от нея. Западноевропейската цивилизация, основана на една напълно ясна и общоприета религиозна основа, след Ренесанса на XIV и XV век се оказва ако не радикално антирелигиозна, то поне носеща върху себе си характерния печат на полярните опозиции такива като трансцендентно и секуларно, вяра и знание, свещено и „светско“, авторитет и изследване, откровение и опит, подчинение и своеволие.

„Озападняването“ на Изтока

Отзвукът от историческите събития, които ставали на Запад, достигал до поробените гръцки свят най-вече по един канал чрез просветените съотечественици, които са учили в европейските университети, поддържали са връзка с европейските центрове и са имали възможност да наблюдават западните духовни течения и обществени промени. Всички те без изключение са изразявали безкрайното възхищение от онова, което става на Запад. В противоположност на господстващия на Изток мрак на робството, нищетата и невежеството, Европа била „просветена“; там съществувала „светлината“ на цивилизацията, прогресът и превъзходството. Образованите гърци от онова време са далеч не само от всяка критика, но дори и от сдържаност в отношението си към Европа, предизвикваща у тях чувство на признателност и преклонение.

Само когато на Запад ясно се открили атеистични идеи, се появява някаква сдържаност и противодействие основно от страна на църковните кръгове по отношение на „новите идеи“, а така също и по отношение на науките (предимно точните), пораждащи тези идеи. Но това противодействие не е предизвикано от разликата между Елинизма и Запада, между църковното православие и ереста. То представлява типичен симптом за идеологически и социален консерватизъм, напълно сходен с консерватизма на клира и на религиозните фанатици на самия Запад, и няма за условие противопоставянето на различни критерии и ценностни ориентири в подхода към постиженията на цивилизацията.

Отношението на образованите гърци към Запада не се е ограничило само с безразсъден ентузиазъм и с безкрайно възхищение от „светлината“ на Европа, а се е проявило и

в също толкова безразсъдното заимстване на идеи, критерии и на целия начин на мислене на западния човек. Става дума за феномена на всеобщото „озападняване“ на гръцкото мислене при едно пълно незнание относно скритите възможности на елинската културна традиция, основните разлики между гръцката и западната онтология и гносеология и социално-политическите последици от тези разлики.

„Озападняването“ на духовния елит на поробена Гърция се отразило върху историческите събития от XIX век: гръцката държава, възникнала в резултат от освободителното въстание през 1821 г., се е формирала като точно копие на институциите и структурите на западноевропейския живот и се намирала под непосредствен контрол на европейските държави. Заедно с всички останали институции политически, административни, образователни всъщност се подложили на озападняване както структурите на църковния живот, така също и предпоставките за богословско развитие. По този начин се повторило онова, което по-рано, през XVIII век, се е случило в православна Русия през периода на реформите на Петър Велики: православието е било подложено на натиск от страна на западния начин на организация на църковните структури заедно със съпътстващото го отчуждение от богословието и благочестието.

Православието и Западът днес

Обзорът на историческите условия, в които е протекло „озападняването“ на страните с източно Православие, ни позволява да обозначим най-важните проблеми, свързани с интерпретацията, живота и свидетелството на днешното Православие. Противостоеенето между Православието и Запада е загубило своя ярко изразен характер и даже е престанало да бъде очевидно. Западът днес не е стеснен от никакви географски граници и присъства навсякъде, ставайки първата в историята цивилизация с наистина глобален мащаб. Думата „цивилизация“ тук означава конкретни теоретични предпоставки в идеологически или догматически план, съзнателно или несъзнателно изразяващи се в начина на живот, в образа на ежедневното битие.

Днес даже в т. нар. Православни страни съществува „западна“ цивилизация: всекидневният живот тук се строи съгласно исторически сложени на Запад модели, на основите на западната метафизика, възхождаща към Тома Аквински и Августин. По този начин Православието се оказва сведено единствено до индивидуалните убеждения, оставящи настрана житейската практика, историческото въплъщение на истината: Православието се превръща в някакво абстрактно учение, в безплътна догма, в рутинно следване на външни култови форми.

Всичко казано дотук по отношение на „обективните“ данни, характеризиращи проблема е справедливо. Само че животът не се изчерпва с феноменологията на симптомите. Действително, динамиката на църковната истина може да замре за някакъв период от време, Православието да пази мълчание в продължение на много десетилетия и даже на столетия. Но отсъствието на конкретна историческа динамика и актуално свидетелство на Православието, въплътено в конкретна културна „плът“, все пак не означава, че семената на църковната истина са погинали, а критият в тях живителен сок пресъхнал. Някъде под повърхността в тях се таи живот и ще настане ден, когато погребаното семе ще се пробуди и ще разпука притиснатата го скала.

Оттук следва изводът: главният въпрос, на чието изучаване трябва да се посвети съвременното поколение християни, е въпросът за вътрешното противостоеене между църковното Православие и западната цивилизация. В крайна сметка, необходимо е да приемем тази реалност със смирение, подobaващо на християни, и да се стремим да разрешаваме конфронтацията, по начина, ипостазирани и явени в личностите на светиите. Да не забравяме, че критерий на Православието е църковната католичност (съборност), а мяра на католичността изпълването на даровете на живота в лицето на светците.

Противостоеенето между Православието и Запада не се свежда нито до абстрактен теоретичен антагонизъм, нито до историческо съперничество между институции. Ето защо то не може да бъде преодоляно посредством братските усилия за примирение, предприемани от разделените християнски църкви. На първо място, важни са не богословските разминавания сами по себе си, а техните преки последици за живота и историческия процес. В крайна сметка, православието съзнание трябва да успее да отговори на призива на западния нибили-

зъм и атеизъм, който буквално е подложил на обстрел (съвсем не случайно) християнството, превърнато на Запад в „религия“.

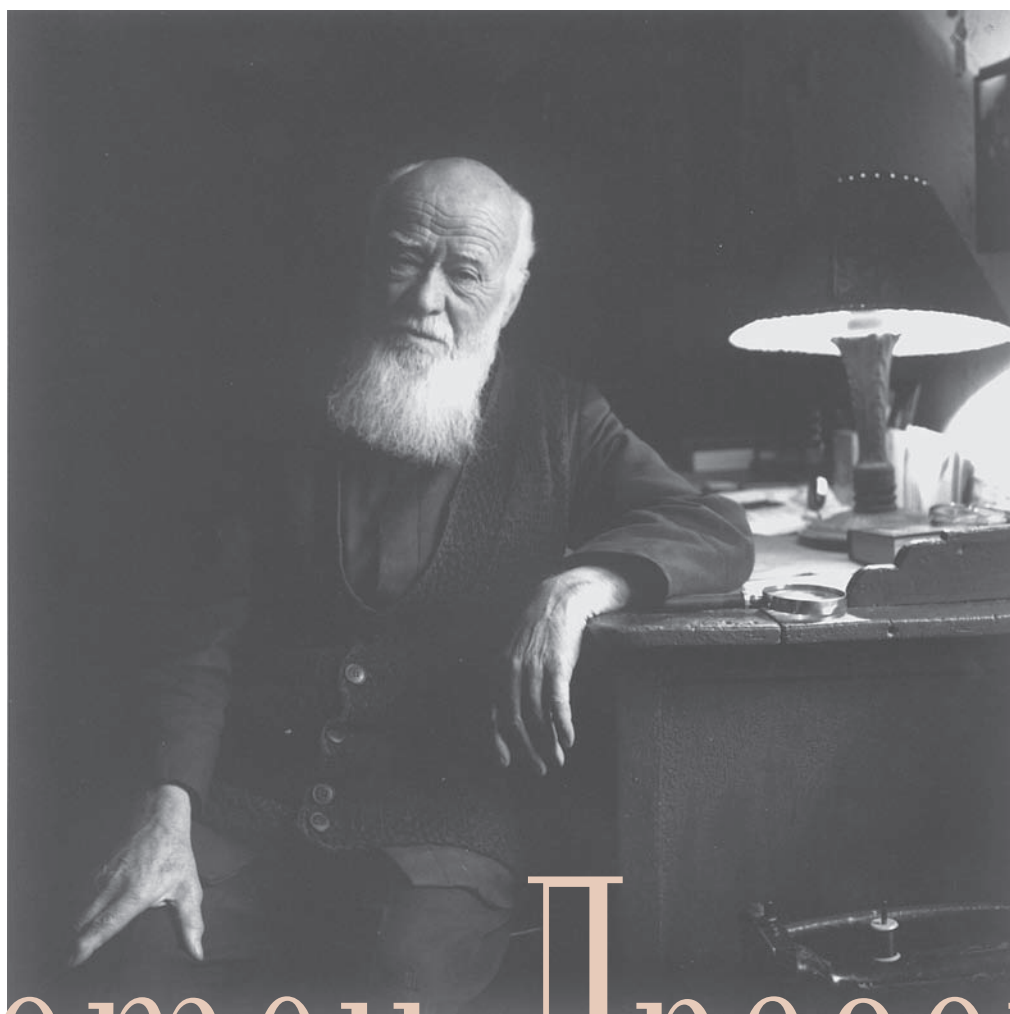
Критиката на религията от страна на Просвещението, либерализма, марксизма, фройдизма, атеистичния екзистенциализъм и научния агностицизъм тази критика, със своята неумолима точност, изглежда исторически оправдана. И тук възниква въпросът: какъв жизнен отговор и каква жизнена динамика може да противопостави на тази критика православието църковно съзнание? Противостоеенето изглежда чудовищно неравностойно: от една страна, мощното влияние на властовите структури на цивилизацията върху живота на хората, а от друга православието съзнание, едва сгрявано от литургичната практика и богословските разсъждения. В действителност става дума за семето, погребано и умряло в земята: ето какво представлява Православието на нашите дни. Но в тази смърт е надеждата и вярата на православните християни. Задачата на православието свидетелство днес се състои в разграничаването на животворно погребаното „пшеничено зърно“ от безнадеждната необратима корозия, открито разяждаща структурите на еретичната цивилизация.

Днес западната цивилизация е в задънена улица и това се проявява не само в теоретичен план, но и в отчаянието и абсурда на ежедневието начин на живот. Тази цивилизация, с нейното „равновесие на страха“, разсъдъчни програми по обезпечаване на „всеобщото благосъстояние“, токсични отпадъци; с нейното затлъстяване, предизвикано от неудържимо потребление; с нейните тоталитаристки идеологии, поробващи човека тази цивилизация носи в себе си опасност от глобална катастрофа, заплашваща да унищожи всичко живо.

Но независимо от всичко, макар и хвърлена в самата бездна на смъртта, Църквата продължава да очаква възкресението на мъртвите.

Както православната литургична традиция се е съхранила и живее, макар и скрито, в неизвестните енории и епархии; както богословското свидетелство не замлъква, благодарение на опазения в богослужението образ на истинното битие, така и културата, противоположна на западната цивилизация продължава да живее под повърхността, и универсалното слово, спасително за човека, се готви да прозвучи с всички сила.

Превод от руски език: Анета Иванова



отец Драгомир

живото предание На
любовта

Георги Тодоров

Дворът на отец Драгомир в Бистрица е ограден с две реки, които се събират в една. Тъй и целият живот на този избраник се обрамчва от два пълноводни потока – любовта към Бога и любовта към ближните.

Щастлив е онзи човек, който, като отец Драгомир, почине в мир, след като девет десетилетия е живял в мир с всичко и с всички. Както всеки истински щастливец, той беше избрал за себе си точно същия дял, който Бог беше избрал за него.

От всички обичани люде на света той обичаше най-много своята неразделна презвитера Надежда, неговото друго аз, с която преживя цял живот във вяра и любов и която го изпревари в отвъдното само с няколко месеца –

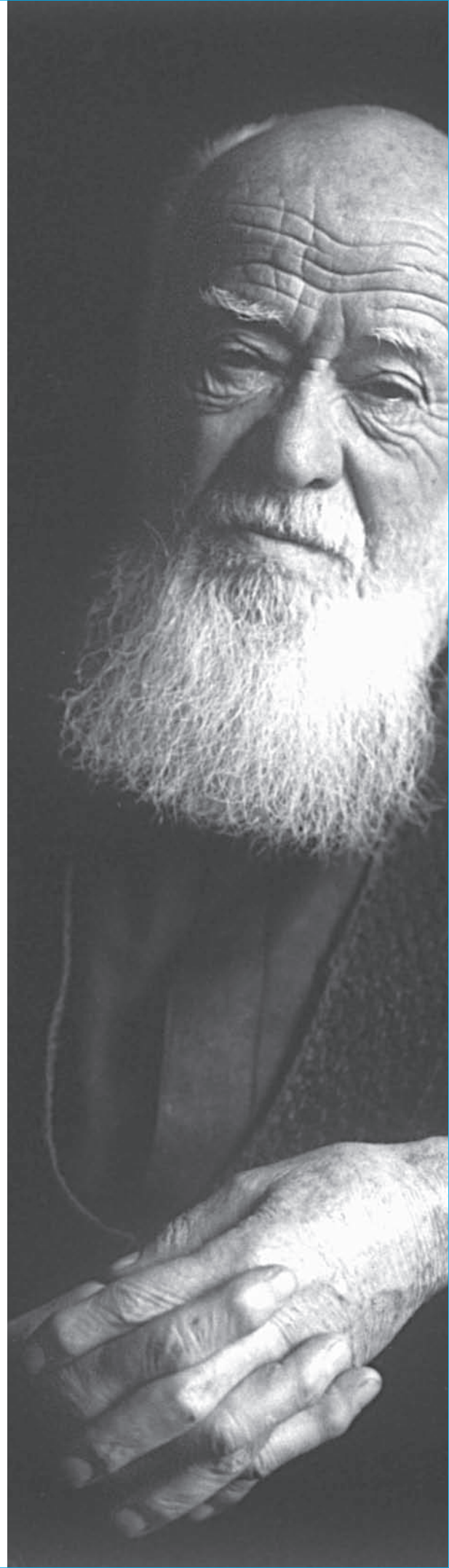
сякаш за да се погрижи за посещането му Там.

От всички най-прекрасни места на света той обичаше най-много своята всехвалена Бистрица, която не преставаше да рисува, преброжда, изследва, описва и възпява. И всички тези картини, стихове, изследвания и публикации бяха само тленни останки от едно нетленно преклонение-служение.

Със същата любов – бистра и дълбока, усмихната и сериозна, естествена и непрестанна като дишането – той се отнасяше и към шопството, и към България, и към целия свят, и към съседите и роднините, и към старците и децата, и към всички бистричани и към всички люде. И към животните, и към растенията, чийто език също познаваше, и към цялото Творение.

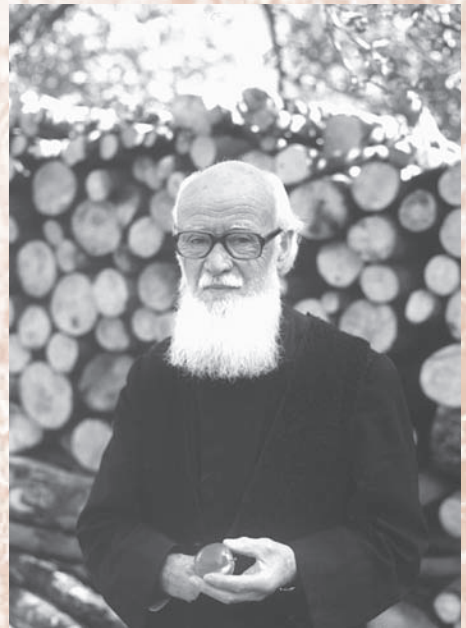
Духовното наследство на отец Драгомир Котев (25.IV.1911 – 22.I.2000) предстои тепърва да бъде осмислено в дълбочина. Защото то само привидно е ясно от само себе си.

На повърхността нещата изглеждат самоочевидни. Той беше един двойно блажен човек: и в земното и в духовното измерение. Дългият



му живот беше пълен с дела на един достоен духовник, надарен с множество дарби – иконописец, храмостроител, художник, краевед, обществен деец. Един истински духовен стожер на Бистрица, глава на семейството, баща на четирима сина (първородният почива в детска възраст, а останалите трима стават свещеници). Някак съвсем лесно той е преодолявал препятствията, които за другите са били непреодолими (изградил е в Бистрица цели два манастира, във времена, които според историята били яростно атеистични: манастир „Св. Иоаким и Анна“ в 1947 г. и манастир „Св. Петка“ в 1952 – 1956 г.).

Тази привидна леснота обаче е най-трудната за постигане. Защото висшето изкуство за преодоляване на злините е да не допуснеш зараждането им. Висшето изкуство да побеждаваш враговете си е да нямаш врагове. Бистришкият мъдрец владееше именно тези високи изкуства. И примерът на неговото човеколюбие чака да бъде осмислен и усвоен от нас.



Любовта е най-важното Предание. Най-голямото изкуство и най-висшата наука. И тя има свои видими и невидими начини на преподаване и разпространение.

Откъде отец Драгомир беше прихванал тази вселобов? От кого се беше научил? Как се беше усъвършенствал?

Да. Това е гарба свише по рождение, но с нея нищо не свършва, а само започва. Животът на всеки човек е ковачница, в която огънят никога не угасва и чуковете никога не спират. И именно от живия живот на човека до нас ние можем най-пряко да прихванем майсторството да ковим съдбата си по висшия закон на Любовта. Живият пример на отец Драгомир от Бистрица е наше наследство и достояние, което сме длъжни да видим, разберем, усвоим и преподадем. Защото сега, когато реката на отец Драгомир накрая се сля с Океана на Любовта, нейното русло става за нас пътеводител и част от живота Христово Предание.

Пламен Сивов

Църковната зима

Пастирът ми показа много дървета без листа, които изглеждаха изсъхнали.

– Виждаш ли тези дървета?

– Виждам – казах аз – те си приличат по това, че са сухи.

– Тези дървета изобразяват хората на този свят.

– Защо, господине, – попитах аз – всички са като че ли изсъхнали и си приличат едно с друго?

– Затова – отвърна той – защото в този век не могат да се различат праведните от нечестивите: всички си приличат. Защото този век е зима за праведните, които, живеейки с грешните, външно не се различават от тях. Както през зимата всички дървета са окапали листа си приличат и не си личи кои наистина са изсъхнали и кои са живи, така и в този век не може да се различат праведниците и грешниците, а всички си приличат...

*Пастирът на Ерм**



* „Пастирът на Ерм“ е написан от Ерм, брат на десетия епископ и папа Римски св. Пий I. Пий е оглавявал християнската община на Рим от 140 до 155 г. Тази книга заема едно от главните места в древната християнска литература и може да се счита за родоначалник на определен жанр духовно четиво, който по-късно е развит от светите отци.



Забелязали ли сте как се променят израженията на някои хора, когато заговорят за Бога и за Църквата, особено в рамките на някоя обществена проява? Естествената им реч прекъсва, цялата им телесна постановка се изменя, речникът им се изпълня с архаизми, най-вече със сложни съставни думи, заимствани от руската казионно-синодална лексика от 18-ти век. Когато такива хора заговорят за някое Божие чудо, то винаги е „дивно“. Светците винаги се наричат „светите Божии угодници“, които „просияват“. Стотици са клишираните езикови структури, до които се прибягва, за да се скрие липсата на собствена мисъл, на собствено чувство. Има хора, които са способни да говорят с часове, без да излязат нито за миг от тази словесност. Те не искат и не могат да излязат от нея, защото в някакъв момент от миналото им между този език и понятието за Православие някой е поставил ненарушим знак за равенство. Нещо повече, те се смущават, ако чуят за Православието да се говори или пише по друг начин.

Към езика, за който стана дума, се присламчва и едно много характерно самочувствие; едно разбиране за правото да поучаваш останалите, което ползването на този език ти дава. Това отчасти правомерно самочувствие произлиза от съзнанието за уникалността на Православието и за особената роля, която то (би трябвало да) има в обществото. Но оставено само на себе си, то се изражда в неоправдана надменност.

В чувството за оправомощеност се крие и произходът на този език. Това не е ранно-християнската проповед, а късната формализирана наука за проповедта на институционализираната Църква от синодалния ѝ период. Вече формализирана, проповедта престава да бъде лична, апостолска. (Това, разбира се, не означава, че казва неверни неща). Понеже е ориентирана към едно вече улегнало в християнството си общество, а не към склонните към спорове езичници, тя е със занижен градус на догматично и апологетично съдържание, с намален интелектуален заряд; типизирана и пригодена за нуждите на един усреднен индивид, който ходи на църква по-скоро по навик, отколкото от необходимост.

Макар в този езиков контекст светите отци да се споменават едва ли не във всяко изречение, истината е, че те никога не са ползвали такъв език. В техните писания ще срещнем много малко клиширани форми. Живото слово на отците е прозрачно в своята откритост, в него няма нито грам поза, нито намек за притворство. Отците не се крият зад думите; те ги използват в изначалното им предназначение – да бъдат носители на Логоса, на Словото в чистия му вид. Усещането за правдивост и вътрешна събраност, зад които прозира Истината, станала истина на живота им – това придава тежест, завършеност и авторитет на писанията им; а не красивите и ележни думи, които са използвали. Когато пък отците са се обръщали към някакъв проблем в Църквата, те не са се колебали да използват и тънката ирония, и острия тон – изобщо публицистичния подход, за което нерядко са били обвинявани от съвременниците си (виж текста на Андрей Кураев в този брой).

Св. Григорий Богослов е изпитал на гърба си резултатите от фа-

натизираното отношение към застиналата форма на „православния“ език. Спорейки с враговете на по-усложнената словесност, той призовава: „Нека споделят с мен моето негодувание всички любители на словесността, които се занимават с нея като със свое дело, тези хора, към които аз няма да се откажа да принадлежа“.

Един мой познат германец, който прекара една година в наш богословски факултет, наскоро ми каза с удивление: „Не мога да разбера как хора на двадесет и пет-тридесет години говорят така, сякаш са на четиридесет-петдесет“. Той не визираще мъдростта на зрялата възраст. Беше го поразила именно тази театрална култура в нашите богословски среди, която явно има уникалното свойство да се самовъзпроизвежда в младото поколение бъдещи свещеници и богослови.

Какво означава „православният език“, към който така непоклонитивно са привързани множество съвременни църковни проповедници? Той едва ли съдържа някаква „номенклатура“, някакъв задължителен списък от изрази, думи и структури (нещо като поетичния наръчник на Остап Бендер), чиято употреба те причислява към Църквата. Понеже езикът отразява цялостният строй на личността – емоционален, духовен, интелектуален – неговата самобитност и индивидуална окраска би трябвало да се очакват, а не да се изключват. Оригиналността не изключва духовността (не я и предполага, разбира се). Доколкото между личността и езиковите форми, които тя създава, съществува органична връзка, езикът ще бъде неповторим, както е неповторима и личността. Стандартизираните форми на изразяване, били те издържани в някакъв присъщ православен лексикон, по-скоро отразяват отсъствие на връзка между личността и този външен стандарт.

Тук ще направя едно важно за мен уточнение. Понеже клишираният език все пак представлява опит за възходжане над профанната, ежедневната употреба на езика, не бих си позволил с лека ръка да го определя еднозначно като ненужен или вреден. Напротив, за много хора той е резултат от порив *нагоре*, и затова те получават реална духовна полза от употребата му. И рециталният маниер, и театралните елементи могат да бъдат важна част от култа, от духовния опит на една човешка общност; те дават възможност за заедност, която прави хората съпричастни на една реалност отвъд непосредствения им бит. Наскоро присъствах на тържество в малка селска енория, където видях тази ритуалност в чистия ѝ вид – абсолютно клиширани „изказвания“ в стил „учрежденска вечеринка“; поздравления и тостове, прочетени от червени папки от изкуствена кожа; деца, рецитиращи религиозни стихчета... Но въпреки всичко от лицата на хората струеше светлина; те бяха облекли най-хубавите си дрехи и всецяло се бяха отдали на *празника* – на своята, непривлекателна за мен, но единствено позната им идея за празник. Те бяха *въздигнати* и вдъхновени; бяха като деца, увлечени от еднообразните напеви на детските броилки.

И така, не роптая против клишето и клишираното съзнание. Нека тези, на които Православието говори по *този* начин, го употребяват свободно и без стеснение. Но съм против клишето да се вмения в задължение на всички без изключение; против съм то да се превръща в норма на говоренето в Църквата.

Нещата се променят, когато се говори в общественото пространство. Там за Бога трябва да се говори или лично, или да се мълчи. Всякакво друго говорене от името на Църквата е обречено на отвър-

ляне. Говорещите често усещат това отхвърляне, но го отдават на антихристиянската враждебност на обществото. Това засилва на свой ред тщеславието. Кръгът се затваря. Междувременно обществото свиква единствено с рециталния маниер на говорене за Църквата. Неотдавна видях как една телевизионна журналистка подготвяше за снимки наш професор по богословие, като му тикаше в ръцете огромна кожена папка, от която той трябваше да се прави, че чете. Не мисля, че журналистката съзнателно е търсила този образ; тя просто е отразила обществения навик за Църквата да се говори от подиум и с папка в ръце. И докато професорът от моя разказ усърдно се съпротивляваше, много други негови колеги възприемат папката и рецитала, тежката походка и общия мастит изглед за абсолютно неотнимаем атрибут на академичността, следователно на богословието, следователно на православността, поне тяхната си.

Това, което ме плаши обаче не са професорите, а техните ученици. Присъствах на една научна конференция на църковна тема. Доклад изнесе асистент от наш богословски факултет. Докато слушах с огромна досада абсолютно безсъдържателното му „научно изказване“, непрекъснато имах чувството, че го познавам отнякъде. Внезапно в съзнанието ми проблесна, че познавам не него, а неговия професор, а това двадесет и пет годишно момче беше успяло да копира научния си ръководител и в най-малките жестове и покашляния, във всички онези очарователни телесни прояви на висш академизъм. Младежът си беше научил добре урока – знаеше какво се цени в тия кръгове; знаеше от какви качества зависи кариерата му. Знаеше също, че извън тази кариера житейският му път не предлага особено светли перспективи. И беше превърнал сетивата си, дадени от Бога, в попивателна за човешка глупост...

Самовъзпроизводството на всичко отрицателно в нашата църква е нещо, което дълбоко ме тревожи. Очакванията за ново поколение свещеници и изобщо църковници след промените се стопиха пред силата на системата, която произвежда себеподобни от всяко следващо поколение. Тази система беше наложена на църквата от външни, антихристиянски сили, но беше така добре замислена и осъществена, че вече не се нуждае от външна енергия или контрол, за да върши разрушителното си дело. Един монах имал видение на скучаещ демон, който му казал, че хората вече толкова самостоятелно вършат делата на мрака, че за него не останала никаква работа.

Преди време говорих с млада жена, завършила богословие преди пет-шест години. В разговора споменах термина „филиокве“. Жената ме прекъсна със следния въпрос: „Какво беше това „филиокве“? Учили сме го във факултета, ама съм забравила“.

По неведоми за мен причини богословското образование в нашата църква се приема за висш критерий за православност. Издигането на ерудицията на пиедал по принцип би могло да бъде оправдано, особено ако ставаше въпрос за истинска ерудиция. С такава обаче випускниците на нашите богословски факултети трудно биха могли да се похвалят. На първо място, защото там определено не попада интелектуалният цвят на българската младеж. По времето на комунизма постъпването в богословски факултет можеше да бъде обяснено от: 1) склонност към екзотични прояви; 2) свещенически произход; 3) съзнателен избор на лична вяра; 4) завършена семинария (която бих отнесъл към социалните причини). Днес в богословския факултет никой не вижда нищо екзотично (понеже „плодът“ вече не е забранен) и, освен другите три причини, много млади хора

попадат там в началото „за да отърват казармата“, и остават най-вече защото не ги бива за нищо друго. На пръсти се броят студентите с ясно съзнание за значението на академичния си избор и за отговорността си пред Църквата. Иначе казано, вярващите студенти.

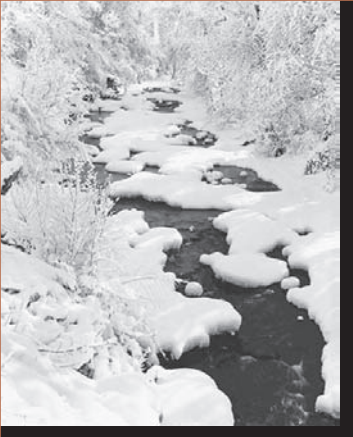
Нарочно не използвам думата „богослови“, защото тя обозначава хора в състояние на богословстване, тоест на съединяване на личния логос с Божественния. Употребата на думата „богослов“ в нашата страна е резултат от упадъчно западно влияние, свеждащо богословстването до научни занимания, превръщайки го едва ли не в дял от историята и археологията.

Научната плодovitост на този вид богословстване (с всичките му книги и конференции) всъщност е безплодие от църковна гледна точка, защото не изпълнява най-важните си функции – да бъде апология и мисия. Какъв е смисълът да пишеш пространни съчинения за историята на социалното служение на Църквата, започвайки от Деяния апостолски и св. Василий Велики, ако в реалния си живот си неспособен (по-скоро не чувстваш необходимост) да нахраниш и петима бедни от енорията си? Богословстването се превръща в бягство от действителността; социален ескейпизъм; трайно и фатално започва да се свързва с усещане за лоша архаика и музейни сантименти.

Богословските факултети не са привлекателни за младежта. Това в някаква степен отсява хората с чиста мотивация, но също така ги превръща в приют за маргинализирани в социално и културно отношение люде. Не е чудно, че когато младите в Църквата, които би трябвало да са носители на най-динамичния тип поведение, жизнен отговор и обществено присъствие, възпроизведат манталитета на най-безсъдържателните си преподаватели, Църквата се превръща в културно изолирано пространство.

За мен църковният характер на днешното българско богословско образование е под огромна въпросителна – и не само поради печално известните симпатии на главните му представители спрямо разколниците. Системата на богословските факултети днес предлага по-скоро нещо подобно на това, което в западните университети наричат „Orthodox studies“, както има Slavic studies или Jewish studies. Единствената разлика е, че в добавка към схоластичния метод, усвоен от западни (предимно немски) университети и католическо-протестантската библеистика, там можете да почувствате и нещо от духа на старите руски семинарии. „Светоотеческото наследство“ е превърнато в обект на изследване, а не на вътрешно усвояване. Трябва ли да се учудваме тогава на това „хладко“ отношение към високия предмет на тази дисциплина? И какво добро можем да очакваме за нашата църква, ако Православието остане в сферата на спекулативното мислене (или безсмислие); ако разривът с духа на отците не започне да се схваща като проблем; ако обновата не за-





почне да се търси не в активизиране на икуменическите контакти, а на друго, по-дълбоко ниво?

Нещо, което рядко се осъзнава, е че в църковния живот се отразяват много съществени черти на общосоциалния ни живот и за да стигнеш до някакви изводи относно Църквата в България, задължително ще ти се наложи да се занимаеш и с обществото в България, при това с конкретното общество от края на този век. Тук църковната рефлексия се разпада. Онези нейни протагонисти, които по силата на служебните или духовните си занимания като че ли би трябвало да говорят от името на Църквата, се оказват напълно неспособни да го правят. Гласовете им са слаби и пресипнали. Нещата, които казват, са скучни и, нещо по-важно, неверни. Неверни не в смисъл на лъжливи, а неправилно отнесени с действителността; отразяващи вътрешна оскъдица и разпадатост.

Между другото, вътрешната оскъдица и чувството за разпад са основите на покаянието. Безхитроостното смирение може да донесе много повече полза на говорещите от името на Църквата от всички високопарни речи взети заедно. Но понеже такова смирение не се търси, или се приема за даденост, духовната нишета не принася никакви плодове и се превръща в обиталище на бесове.



Литургията, „общото дело“ на Божия народ, има по-широк смисъл от богослужението. Като християни сме призвани да превърнем целия си живот в служение, в литургия, и така да осветим всички аспекти на земното си битие. По-нататък обаче говорим за прекъснатата връзка именно между богослужението и личната вяра. Театралните елементи на говорене за Църквата са навлезли и в жеста на богослужението.

Литургичното действие се театрализира, когато престане да бъде естествена част от живота, когато се отчужди от сърцето на вяра-

та – лично изповядана и преживяна; когато се превърне във външен жест, в социална роля.

Често в литургичната литература се появява един силен аргумент, който се опитва да защити тази отчужденост и да я представи за нещо присъщо на Православието. Дякон Андрей Кураев, в книгата си „Традиция, догмат, обряд“, се позовава на този аргумент, за да обясни отсъствието на личен момент в богослужението. Накратко, в Православната Църква акцентът на богослужението е изместен от личността на свещеника към съдържанието на молитвения текст, който трябва да бъде предаден с минимална доза лично участие, за да може всеки да го приеме като свой. Това обяснява и привидната монотонност, и откъснатост от емоционалното състояние както на свещеника, така и на паството.

Разбира се, Кураев е прав – никой не е по-важен от самото богослужение. Но в контекста на една инертна религиозна култура рискът да се разкъса самата връзка между богослужението и тези, които го отслужват, не трябва да се пренебрегва.

Тази връзка при нас е прекъсната на много дълбоко ниво. Грешат онези, които, иначе правилно схващайки този разрыв като проблем, търсят разрешението единствено на езиково ниво (повсеместно въвеждане на български език в богослужението), или на личностно (повишаване културата на свещеника и тази на участниците в литургията, чрез „просвещение“). И двете тези почиват на „просвещенски“ възприятия; и двете страдат от възрожденски комплекс.

Навсякъде в православния свят, където през последните десетилетия поместните църкви бележат възход, възраждането е свързано с литургията. В Русия, Сърбия, Румъния, Гърция духовният живот се организира около оста на богослужението. Това се случва не във всички енории и не във всички храмове, а единствено там, където свещеникът служи с особена нагласа. Тя има нещо общо с достолепие – и не само. Нещо общо със смирение – и не само. Трудно е всъщност да се обхване този феномен. Абсолютно невъзможно е да се имитира. Имитацията в някои от нашите енории тръгна „по линия“ на идеята за достолепие. И се провали в театралността. Някои свещеници се опитаха да накарат своите енорияши да четат заедно на глас Символа или Господнята молитва по време на Литургията. Мнозина се почувстваха като на рецитал. Нищо чудно. Личността на свещеника играе ключовата роля в процеса на литургичната обнова. Обнова не в смисъл на промяна на съдържанието на литургията, а на промяна на „съдържанието“ на богомолците; промяна на наследените им лоши навици на съотнасяне с богослужението. Не на всеки свещеник е дадено да бъде двигател на този процес. Но призивът е към всички и никой няма право да се отказва.



Други, много по-умни от мен, хора отдавна са забелязали разрыва между свещеници и миряни в Православната църква. Самото наличие на два отделни термина вече е силен индикатор за разпад на изначалното единство. Терминът „мирянин“ идва от „мир“, „свят“. Това са вярващите в света. Но той не изключва свещениците. Те също са в света. Единствената правомерна класификация в Църквата е тази на миряни (включващ всички вярващи заедно със свещениците) и монаси (защото тяхното служение е да са „мъртви за света“). Дори и това разделение е исторически проследимо – монашеството



датира от 4-5 век; дотогава *laos*-ът, народът Божий (миряните) е бил едно нерушимо цяло.

„Клерикализъм“ е понятие, познато ни по-скоро от марксистката философия и идеология, отколкото от богословието. Изначалната непоносимост на марксизма и комунизма към Църквата намира израз в отношението към ръкоположената йерархия – отношение, вариращо от присмехулно-снизходително, през гнусливо, до наказателно-правно. В общи линии, в основата му лежи схващането за абсолютната излишност на Църквата (религията, както са ни учили, е опium за народа).

В този текст под „клерикализъм“ се разбират явления и процеси в нашата църква, които оскъдяват изначалната пълнота на православния църковен живот и затвърждават определен обществен образ на Православието, неприемлив от християнски позиции. Той се свежда до отъждествяването на Църквата със свещенството и свеждането на ролята на миряните на „потребители“ на богослужението.

Това е едновременно и абдикация на свещенството от неговото призвание, и узурпация на неприсъщи за него функции. Характерна за нашата православна общност е пълната невъзможност за каквито и да било организирани усилия. Тук пораженията на комунистическото минало, на държавно-доминиращото начало, са особено остри. В най-чистата си форма резултатите от тези поражения се проявяват в организационния живот на църковното ръководство. Разпространено е следното анекдотично определение на църковната организация: „бюджетно учреждение без бюджет“. Бюджетно-плановите навици и свързаната с тях психология все още задават стила на работа и психологическата атмосфера в ръководството на църквата. И отново, този стил и тази атмосфера се сакрализират, към тях се отнасят като към свещена крава и призивите към промени се посрещат враждебно, като поредно покушение спрямо Православието. Малкото млади ентузиастични, които пряко сили се опитват да работят в църковната администрация, бързо се пречувват под огромния натиск на помиташката всичко инерция. Мои лични познати се промениха до неузнаваемост за последните три-четири години на работа в структурите на църквата – акцентът на тяхното пребиваване там неусетно се измести от това „да направя нещо“ към „да си запазя мястото“. В по-откровен разговор тези хора отчаяно споделят, че „нищо не може да се промени“, но ми се струва, че те самите неусетно са станали част от тази невъзможност.

Външните белези на църковна организираност и самоуправление сякаш са налице, но при по-близък поглед бихме видели изпразненост от съдържание, имитация на църковна дисциплина и порядък, *църковен театър*, зад декорите на който надничат страшното лице на същата онази система, замислена и създадена, за да убие бавно Църквата. Десет години след промените пребиваването в каноничността се оказва единствената роля на нашата църква. Тази каноничност рядко се защитава с вътрешно-догматични аргументи; обикновено се доказва с факта на признаване от останалите канонични сестри-църкви. Но както в личния живот на човека светото тайнство Кръщение може да бъде валидно (канонично), без да се овещества в реалния му живот и без да доведе до богоуподобяване, така и църковната каноничност, ако не се *живее* в живота на обществото, чрез мисия, живо свидетелство и освещаване на всички аспекти на общественото битие, остава просто нереализирана потенция, заравяне на дадения талант в земята. Каноничността следва да бъде началото, а не края и целта на църковния ни живот. Когато се превърне в самодостатъчно основание за съществуване на йерар-

хията и крепост, от която да се хвърлят камъни, тя започва да ражда клерикализъм.

Болната църковност не живее; тя доволства в чувството си на *пребиваване* в истината. Болната църковност схваща Православието като нещо иманентно спрямо себе си, като неотнимаемо и неоскъдяващо вътрешно качество, което те разграничава от „другите“, разбирай – по-лошите от теб. Тържеството на Божията благодат в тази ситуация е потресаващо със своята сила – въпреки всичко, в България *имаме канонична Православна Църква*, неразделна проява на Вселенското Православие, от която можем да черпим живата вода на Тайнствата.

В интернет-форума на фондация Покров Богородичен наскоро се получи писмо, което колкото поощряваше, толкова и критикуваше опитите за православна журналистика, представени на страниците на списание Мирна. Авторът на писмото смята, че проблемите на Църквата в България не бива да се обсъждат в общественото пространство, че това нанася вреда на Църквата и се превръща в изкушение за хора извън нея. Смятам, че такова усещане на Църквата като затворено пространство, възприемането ѝ като клуб със своите вътрешни интриги, клюки и котерии, на практика не се различава от светския подход към нея. Мисля, че най-важно е от какви позиции анализиращ църковния живот и до какви резултати достигаш, а не пред какъв форум – светски или църковен – заявяваш анализа си. Странно е как някои хора в едни случаи твърдят, че Православната Църква в България е църквата на мнозинството, че 80 процента от населението са нейни пасоми и че държавата би следвало да я защитава, а когато факти от вътрешния живот на Църквата биват коментирани, изведнъж се оказва, че „църковната община“ следва да бъде разглеждана в изключително тесен, едва ли не в приятелски смисъл, и въпросните милиони православни българи автоматично се поставят извън тази община. Този „гъвкав“ подход при определяне границите на Църквата ми се струва прекалено интересчийски, за да бъде правилен. Освен това, православната аудитория би трябвало да знае *всичко*, касаещо църковния живот – включително и отрицателните му страни, за да бъде нейната църковност осмислена, трезва и твърда.



Едно от нещата, които крепят и хранят убийствения клерикализъм в църквата ни днес, е идеята за „дебнешите“ вражески сили. Разбира се, такова опасение може да бъде споделено. Враждебни тенденции и действия сигурно ще забележим и от страна на държавата, и от страна на неправославните общности. Но фиксацията върху идеята за врага убива една друга идея – тази за личната отговорност. Когато свикнеш да (си) обясняваш всички проблеми в църквата с действията на външни сили („пречат ни...“), в едно несложно устроено съзнание остава малко място за въпроса за пределите на дължимото от теб самия.

Кастовото начало е поразило нашата църква отвътре. Свещениците например формират особен „фрагмент“, който не общува радушно с висшето (монашеско) духовенство; когато кажем „църковна баба“, всички си представяме завършен антропологичен тип; определени хора с лабилна психика съставляват друга прослойка – те често биват поразявани от беса на „свръх-православността“ и, ако не бъдат лекувани, рушат не само собствената си личност, но и образа на Църквата в обществото.

Сам по себе си фактът, че в Църквата има хора с различен облик, не е страшен. Страшна е липсата на заедност; страшни са стените, които превръщат църковното семейство в скарано семейство, където членовете се виждат около Трапезата, но тя не ги приобщава, защото след Вечерята те не си говорят.

Църквата не само има определена роля в обществото; самата тя конституира общество. Тя е място, където се учим да бъдем заедно; където се учим *да бъдем*. Въпросът е не дали, а как да бъдем с другите. И тук отново не е полезно да се фиксираме върху външните форми на това съотнасяне – най-самотните в социално отношение хора, аскетите, понякога се оказват най-дълбоко и значимо свързани със съдбата на своите общества и на човечеството изобщо.

Днес измерването на православноста на ближния (а единствената причина, поради която може да искаш да го правиш, е за да го

осъдиш) е особено популярно занимание в нашата църква. Самоопределянето като православно посредством обявяването на всичко извън теб за различно от истината, се е превърнало в господстващ маниер. Апофатиката на това самоопределяне обаче няма нищо общо с апофатичния подход на ранната Църква – когато е трябвало да се поставят ясни и здрави огради около Истината.

Истинското Православие е рядко състояние на духа, което личността получава и губи подобно на вдъхновението.

Смятам, че същинската мяра на пребиваване в пълнотата на Православието може да бъде обратно пропорционална на мнението на човека относно тази мяра. Православието е нещо твърде велико и тайно, за да твърдиш, че го имаш. Твърдението не замества истината, а истината за нашата православноста е известна само на Бога. Основания за това си убеждение намирам не само в Светото Писание и светите отци, но и в цялостния дух на християнството, към който се опитвам да съ-причастя вътрешния си човек.

Православноста е мяра за принадлежност към Църквата. В този смисъл тя е много повече вътрешна, отколкото външна категория. Тя има белезите повече на самия живот на личността (динамичност, развитие, оскъдяване, боледуване), отколкото социалната проекция на тази личност (национален произход, социална принадлежност, културно-кастова обособеност, език на изразяване). В същия ред на мисли опитите да „измериш“ православноста на ближния неизбежно помътняват собствената ти православноста. Днес самоопределянето на много православни у нас носи белезите на отъждествяването с определена социална прослойка, за каквата те считат Църквата. Тази прослойка, както всяка социална група, е развила свой език, свои разпознавателни жестове; тя има своите фаворити и своя естетика. За съжаление обаче, малцина си дават сметка, че тази прослойка *не е тъждествена с Църквата*; че нейните представители принадлежат или не принадлежат към Църквата не по силата на познанствата си с други православни или мястото си в йерархията, а единствено поради живота на своя дух в Христа.

Архиепископ Йоан (Шаховски) пише:

„В наше време може да срещнем „православен“, който по духа си е истински сектант: фанатичен, чужд на любовта, рационално ограничен, осланящ се на човешки възгледи, който не се стреми, не жадува Божията правда, но е преситен от своята горделива правда, строго осъждащ хората от върха на тази своя мнима правда – външно догматично вярна, но неродена в Духа.“

И още:

„Православните по изповедание и по самосъзнание трябва да разберат, че Православието не е някаква привилегия, не е повод да осъждаш другия, не е гордост. Православието, напротив, е смирение, изповедание на пълнотата на Истината, колкото правда, толкова и любов. Православието трябва да побеждава единствено със своето сияние, както Самия Господ, а не с оръжие – стоманено или словесно, без значение. Православието не сияе в православно общество, в такова общество, което се гордее със своето Православие. То сияе в онзи, който е смирен в Православието си, който

разбира чистотата на вярата не само с малкия си разум, но и с духа си и с целия си живот. Красотата на Православието е дадена за спасение на хората, а православните са започнали да я използват за осъждане и погубване на братята си”.



Съществува мнение, че Православието не може да бъде модерно, защото истината не е модерна. На това мнение се противопоставя друго, не по-малко състоятелно, че Православието винаги е модерно, защото истината винаги е актуална. Да бъдеш актуален е една от проявите на модерността – разбира се не в преходния с смисъл, а във връзката с реалната културна ситуация. И ми се струва, че причината, поради която днес трудно се съгласяваме за нуждата от „модерно” звучене на Православието, е неспособността ни да намерим ключа за прочитане на тази актуална (и значи, модерна) истина, която се съдържа в Православието; истина, която човек да може да възприема като *новина*, отнасяща се до конкретния му живот, в реалната му житейска ситуация. Неспособните да разберат Православието през очите на собственото си време и собствения си живот, за съжаление не си дават сметка, че тяхната неспособност може да се окаже пречка за мнозина други: „Горко вам, законници, задето взехте ключа на познанието: сами не влязохте, и на влизациите попречихте” (Лук. 11:52). Съвременната култура е в състояние да манипулира човека и да го постави извън полето на Църквата именно защото му предлага отговори на житейски въпроси, които винаги са конкретни. И ако Църквата не участва в културата, осветявайки я, тя не участва и във формирането на съзнанието на съвременния човек; тя го загубва за себе си и за вечността. Вместо да говорим с хората и да им помагаме да разберат истината (защото това не е престанало да ги интересува), ние ги *агитираме* за Православието. Един руски свещеник разказваше, че за него особено силна в този смисъл е сцената на Разпятието, когато Христос се обръща към благоразумния разбойник с думите „Още днес ще бъдеш с Мен в рай”, без да се обърне към другия, за да го убеждава, да го „агитира”. Самият Господ на Вселената стои до човек, който преживява последните си мигове в неверие, и дори в този момент Той уважава неговата воля. Бог е до него. Той е; и оставя на човека да направи своя избор.

Ерих Фром озаглавява една от книгите си „Да имаш и да бъдеш”, визирайки два модуса на човешкото битие – този, насочен към придобиване на външни неща и онзи, който се организира около ценността на самата личност. В момента църковното ръководство неумело се опитва да „свои” обществената ситуация около себе си; заето е с *експанзия* и се мъчи да наложи своите очаквания дори на държавата – например, с изискването за въвеждане на задължителен предмет „Религия” в училищата*. Това, което нашата църква в

* Не съм против изучаването на „Религия” в училищата, но нито „задължителността”, нито сухата информация за историята на религиите закономерно ще доведат духовната промяна, която цели Христовото Благовестие. *Бел. авт.*



лицето на своите служители *не прави, е да бъде*. Не е необходима агресивна интервенция в личното пространство на човека, насилие над волята му. От Църквата се иска просто да присъства, но да присъства с цялата пълнота на живота в Христа. Само тогава мисията е изпълнена. Думите на свети Серафим Саровски към Мотовилов: „Придобий мирен дух и хиляди ще се спасят около теб”, могат да бъдат отнесени и към колективния дух на Църквата.

Накъде ни водят тези наблюдения и имаме ли причини да бъдем оптимисти при толкова поводи за безнадеждност? Изобщо, трябва ли да бъдем оптимисти в социален смисъл; да очакваме непременно, непосредствено и неотложно църквата ни да промени своя обществен облик? Без съмнение такава промяна би била радостно събитие, но аз се отнасям по-скоро съдържано към краткосрочните прогнози за нейното настъпване. Този скептицизъм не е равносilen на отчаяние и има нещо общо с мисълта на Христос Янарас от статията му, публикувана в този брой:

„Динамиката на църковната истина може да замре за някакъв период от време, Православието – да пази мълчание в продължение на много десетилетия и даже на столетия. Но отсъствието на конкретна историческа динамика и актуално свидетелство на Православието, въплътено в конкретна културна „плът”, все пак не означава, че семената на църковната истина са погинали, а скритият в тях живителен сок – пресъхнал. Някъде под повърхността в тях се таи живот и ще настане ден, когато погребаното семе ще се пробуди и ще разпука притиснатата го скала”.

Ще свърши ли зимата и кога? Въпросът би имал смисъл в контекста на една църковна общност с остро напрегнато чувство на *очакване*. Очакване най-вече на Христа, към Който християните да гледат с надежда за скорошна среща. Само в този трепет надеждата може да бъде онова разпукало се семе, което пробива снега. Надеждата не за политически силна Църква (защото такава едва ли ще имаме някога); не за християнска държава (защото такава никога не е имало), а единствената надежда на християните – Самият Христос.



КАМБАНИТЕ НА „СВЕТИ АЛЕКСАНДЪР НЕВСКИ“

пътепис на едно изкачване



покривът на храма между
централния купол и камбанарията

За написването на този текст благодаря на г-н Николай Цанев и г-жа Мария Зъбова, без чиято помощ то едва ли би станало възможно.



© Татяна Вълчанова

ПРЕДИСТОРИЯТА

*Боже, не премълчавай,
не бъди безмълвен!
Не оставай в покой,
Боже... (Пс. 82:1)*

Идеята за построяването на храм „Св. Александър Невски“ дал Петко Ст. Каравелов¹, депутат в Търновското Учредително Народно Събрание. На заседанието на 13 април 1879 г. той предложил във Велико Търново да се построи храм-паметник „... на това място дето в светия подвиг за освобождението ни се сля кръвта на ратниците освободители, с тази на освобождаемите, дето в основанията на този паметник ще лежат костите на героите от двата братски народа, паднали в ожесточена борба с нашите тирани. ... Предлагам при въздигане на този паметник да приеме участие всички български народ, защото той ще послужи в бъдуще като пътеводна звезда за съединението ни; ще привлича и съсредоточава погледите на всички българи от всичките страни на България...“ На следващата година II-то Народно Събрание решило, по представителни съображения, храмът да се построи в София, столицата на новоосвободеното княжество. Три години по-късно, на 19 февруари 1882 г. годишнината от възцаряването на руския цар Александър II и деня на подписване-

то на Сан Стефанския мирен договор бил положен основният му камък, намиращ се понастоящем в неговото преддверие.

Така „Св. Александър Невски“ е бил замислен не само като нов храм в освободена България, а като паметник на това освобождение посветен на велик руски светец, княз, пълководец и патрон на цървя-освободител. Българските държавници искали в този храм да се възнасят молитви за упокой на православните войни, отдали живота си за България, изразявайки дълбоката благодарност на българите към техните освободители, и възвеличавайки неизменно свързващата ги с тях вяра в Бога. Този храм е следователно едно материално олицетворение на Христовите Думи: „Дето са двама или трима в Мое име, там съм и аз между тях.“ Но е и повече от това. Защото в него и бъдещи люде ще се черкуват, молитвено споменавайки отминалите с гласа на свещеника, който казва по време на Великия Вход: „Помени Господи ... всех болгарских, русских и прочие войнов, падше на поле брани ... за верую и освобождение отечества нашего“. По този начин всички вярващи живи и отдали живота си мистично се срещат в Христа. А това прави „Св. Александър Невски“ храм необикновен, храм, в построяването на който се осезава голяма Божия благодат.

От полагането на първия камък до фактическото започване на строежа минали дванадесет години. Това било време, богато по-скоро на исторически събития, от-

колкото на активна дейност по подготовката на строежа. През него Комитетът по строежа наел руския академик арх. Иван С. Богомоллов, който подготвил плана на сградата; бил основан и фонд за събиране на средства за нейното издигане. В периода 1886-1894 г. се провело Съединението на Княжество България с Източна Румелия, последвано от Сръбско-Българската война. През 1886 г. русофилите начело с Драган Цанков принудили княз Батенберг да напусне трона, но няколко дни по-късно, макар и за кратко, князът бил върнат обратно от поддръжниците си. Било образувано регентство, а Русия скъсала дипломатически отношения с България. Същата година починал и арх. Богомоллов. На 25 юни 1887 г. Великото Народно Събрание избрало Фердинанд Кобурготски за княз на България, а начело на правителството застанал крайният русофоб Стефан Стамболов. Работата по храма замряла съвсем. Известно оживление настъпило през 1895 г. когато било дадено разрешение за строеж и било взето решение да се търси нов проектант. От 1897 до 1903 г. Комитетът по строежа влязъл в преговори с руския професор по архитектура Александър Н. Померанцев. Той приел да ръководи строителството, преработил плановете на предшественика си и, като разширил значително размерите на храма, му придал днешния изящен и величествен вид.

През следващите девет години 1904-1913, храмът бил построен и украсен. Работата била преустановена за кратко, след като Балканският Съюз обявил война на Турция на 5 октомври 1912 г. След превземането на Одрин на 13 март 1913 г. тежкият звън на най-голямата храмова камбана отекнал за първи път.

Макар храмът вече да бил окончателно завършен, участието на България в последващите Междусъюзническа и Първа световна война, както и честата смяна на правителствата отложили освещаването му. От 1914 г. храмът бил отворен за посещения, но в него не се служело. Интересно е да се отбележи, че след като през 1915 г. България влязла в Първата световна война на страната на тристранния съюз, руска ескадра бомбардирала Варна. Това разгневило цар Фердинанд и той поискал името на храма да бъде сменено на „Свв. Кирил и Методий“. Министерският Съвет и XVII-то Народно Събрание (с указ от 4 март 1916 г.) взели това решение, което Светият Синод все пак не благословил.

След края на войната и абдикацията на цар Фердинанд, на 24 юни 1919 г. Светият Синод предложил на Министерството на Външните дела и Изповеданията на храма да се върне предишното име и той да се предаде на Светия Синод. В резултат на това няколко месеца по-късно Министерският Съвет постановил да се отмени решението от 4 март 1916 г., и на 8 декември 1921 г. XIX-то Народно Събрание решило официално храмът да се нарича „Св. Александър Невски“.

Подготовката за освещаването му започнала след потушаването на Септемврийското въстание през 1924 г. Преди да бъде осветен храмът обаче, трябвало да се реши кой да го владее дали Софийската митрополия или Светият Синод. След дълги дебати храмът бил обявен за ставропигиален², под архиерейското намесничество на Светия Синод. С това всички пречки за освещаването били преодоляни и на 12-14 септември 1924 г. храм-паметник „Св. Александър Невски“ бил осветен. За негов намесник бил назначен тогавашният председател на Светия Синод, пловдивският митрополит Максим.

Двадесет и седем години по-късно, на

1.1.1951 г. „Св. Александър Невски“ бил обявен за Патриаршеска катедрала, съгласно новия устав на възстановената в Патриаршия Българска Православна Църква.

През 1965 г. в криптата на храма, превърната във филиал на Националната Художествена галерия, била открита постоянна изложба на антично и старобългарско изкуство, която се показва и днес. В края на 1998 г. от Св. Синод на Руската Православна Църква бе подарена частица от чудотворните мощи на св. Александър Невски. Сега тя се излага за поклонение по време на тържествените богослужения в храма.

Може да се каже, че този храм-паметник е рожба на уникално съчетание от благодарност, радост от освобождението и тържествуващо Православие. В известен смисъл той е резултат от една историческа симбиоза, започнала в IX-ти век, когато България прие и създаде условия за работа на кирило-методиевите ученици, допринасяйки с това за религиозно просвещение и напредък на всички славянски народи, за да я освободи от вековното османско иго един от тези народи десет века по-късно.

СГРАДАТА

Колко са мили Твоите жилища, Господи на силите! (Пс. 83:1)

Храмът „Св. Александър Невски“ е построен върху стария софийски некропол, на половин километър надморска височина. Заобиколен от сгради с национално значение, важни по предназначение и различни по архитектура, той напомня на патриарх сред стареи. И наистина това е мистичният център на София, храмът, в който служи духовният предстоятел на българския народ, храм без енория, храм на цялата нация. Той е и най-големият действащ православен храм на Балканите (дълъг 74 м и широк 51 м).

Сградата на храма е кръстополна базилика, в преобладаващо византийски стил заради огромното централно ку-

бе съчетан с руски и български мотиви последните различни в стила на камбанарията. За разлика от респектиращите, островърхи, шеметно устремени към небето католически катедрали, сградата на „Св. Александър Невски“ е царствена, но и приканваща. Простор и лекота има в нейното излъчване, като че ли особен облак е слязъл от небето, за да се установи на градския площад. Покрит с мед и злато, увенчан с позлатени кръстове, а на фасадата му свети прекрасна мозаична икона на св. Александър Невски.

Взаимното допълване на архитектурата, зографията (с 82-те маслени икони и 273 темперни стенописи) и неземното звучене на хора с тайнствата, напомня Христовите думи „вие сте храм Божий и Духът Божий живее във вас“ (1 Кор. 3:16). Храмът е нежив аналог на живото човешко тяло, защото както Бог живее в човека, така човекът се моли и търси Бога, влизайки в храма. Бог присъства в храма заради измолената в него благодат, но и заради хората, които се събират в него с мисъл за Бога.

ВЪТРЕШНОСТТА НА ХРАМА

*„Ти имаш небето за престол и земята за подножие, Всемогъщи...“
Икос 3*

Вътрешността на храма символизира явяването на Божието царство в света. Храмът е дом Божий и дом на Църквата, годеницата на Христа. Той е място на откровението Божие, място за молитва и възторжена прослава на Бога. Спасението и съединението на църковните членове с Него е крайната цел на Божието домостроителство, и архитектурата и украсата на храма дискретно внушават това.

По хоризонтала храмът е построен по оста изток-запад. В източната част на храма е олтарът, Светая Светих, мястото на Божието откровение, рай. (Слънцето, което изгрява от изток, е символ на Иисус Христос Слънцето на правдата, към Когото трябва да се обръщат миряните по време

на молитва. Пак от изток преди 2000 г. се е появила и звездата, указала мястото на рождеството Божие по плът.) На запад е входът на храма, границата между мира сега и трансцендентния за човечите дом Божи, мястото от което пристъпваме, за да влезем в Църквата и да се осветим. Западната страна на храма е символ на неоправданото човечество, на ада. Не случайно на входа към кораба, след притвора³ на храма е написано с големи златни букви: „Дом Мой, Дом Молитви“ да напомня на влизащите, че това е място за отърсване от оковите на греха, за молитва и покаяние.

По вертикала храмът съединява небето със земята. Ние, живеещите във времето членове на Църквата, съвсем физически, триизмерно стоим на молитва в него. Палим свещите си, кръстим се и се движим във вътрешността му. Пренеслите се във вечното царство Божие наши свети братя ни гледат чрез своите двуизмерни духовни ликове от стените на храма все по-нависоко и по-нависоко, додето погледът стигне *самото небе*, където е престолът на Бога, нашият Творец, Спасител и Съдия. Така храмът не е просто украсен със сцени от живота на Христа, с ликове на Негови ученици, пророци, царе и монаси; зографията на храма разказва и на тези, които не могат да четат, как и защо сме спасени, а също и че не сме сами. За разлика от всички инославни храмове, в православния храм

човек се чувства част от възстановената хармония между човечите и Бога и между тях самите. В него възгласът на ангелите при Рождеството на Христа: „Слава във висините Богу, на земята мир, между човечите благоволение!“ е осезаем. Тъй като, във възвестената от ангелите последователност, този възглас е реалност в Църквата.

*„И светлината в
мрака свети и
мракът я не обзе.“
(Иоан. 1:5)*

Пълнотата на християнската реалия в нейната абсолютност и непостижимост е явена в православния храм и посредством осветлението.

Прозорците на православния храм са единствените прозорци, през които не се гледа навън. Те са предназначени само за да пропускат дневната светлина под определен ъгъл, в определена степен и да засилват внушението за незалязващ и неизгряващ ден, неподвластен на кръговрата на слънцето. Ден осми на Въплъщението и Изкуплението след седемте дни на ветхозаветното творение и ден първи на Възкресението и Спасението, на претвореното човешко естество. Времето в новозаветния храм е денят, в който завесата на старозаветния храм се е раздрала, за да открови Божествената тайна. За да

онагледят нейната непостижимост, светлината и мракът в храма се намират във взаимно проникващо се тъждество. До известна степен този ефект се постига с местоположението на прозорците само на две от стените, и високо горе в куполите с тяхната опушеност и неголям брой. За него допринасят и свещите, които с живите си пламъчета озаряват и изпълват мрака, без да го прогонват напълно. Така той се стопля и засиява, но си остава мрак както тайната на въплъщението-изкуплението-и-спасението е явена буквално, но в нейната свръхестествена мистичност. В тази мистична аналогия се включват и тамянениите облаци, които забулват атмосферата, изпълвайки я същевременно с бистро и ясно благоухание.

Олтарът в храма е символ на невидимото небе, той е „пространство, което не принадлежи на отсамното“⁴. В него е Жертвеникът на Преображението Престолът⁵ на Христос, Царя на Славата. По време на Евхаристията Престолът е символ както на гроба Господен, така и на мястото на Божието Възкресение.

„Св. Александър Невски“ има три олтара едноименен централен, северен на името на свв. равноапостоли Кирил и Методий, южен на името на св. цар Борис, и три кивота⁶ на св. благоверен княз Александър Невски, на свв. Кирил и Методий и



прозорците
на кулата



Мария Зъбова бие камбаните на храм „Св. Александър Невски“

на св. равноапостол цар Борис. В централния олтар над Светия Престол се намира царският балдахин покровът над Божия Престол, пренесен в православния храм от древната еврейска скиния.

Иконостасът отделя олтара от централната част на храма⁷ и е условната граница между духовния и материалния свят. На него се поставят ликовете на Богочовека Иисус Христос, на Божията Майка и на Христовите най-близки светители.

Поради закърнялостта на нашите духовни очи, иконостасът разкрива пред анатомичните ни очи образите на хората, чието грехопаднало естество се е преобразило в Христа още тук, на земята. Те от твари са се превърнали в *светии*, свидетелстващи със *самите себе си* за съединението между Бога и човека. И макар да обитават невидимия, духовен свят, в молитвата можем реално да общуваме с тях.

Когато иконостасите са по-високи, на

най-долния ред се поставят икони, изобразяващи Шестоднева сътворението на първите хора, живота им в рая и тяхното падение. На втория ред са т.нар. царски икони, над тях големият дейзис⁸ с 12-те апостоли по шест от всяка страна на Царските двери, после иконите на 8-те Господски и 4-те Богородични празника, над тях иконите на пророците и на старозаветните патриарси. Така освен ликове на светии, иконостасът явява и кулминационните моменти от спасителното дело на Иисус Христос, направили възможно новозаветното Божие домостроителство.

Централната част на храма в ранните векове на християнството е била мястото на кръстените членове на земната, воюваща със злото Църква. Това е най-голямата част на храма. В „Св. Александър Невски“ колони я разделят по дължина на пет части, които формират три кораба срещу всеки от трите олтара и две галерии от двете им страни. На нейната площ от 3170 кв. м. могат да се поберат около 5000 богомолци.

Отляво на централния олтар е разположен **амвонът**, от който протодяконът чете Евангелските текстове, и от където се проповядва по време на Литургията. Амвонът символизира камъка при гроба Господен, от който ангелът благовестил на жените мироносици възкресението на Христа. Отдясно на централния олтар са **владишкият трон** по-скромен и в близост до олтара, с кръст на върха, и **тронът на царското семейство** по-широк и по-величествен, с корона на върха. В „Св. Александър Невски“ олтарът, тронове и амвонът са мраморни.

По вертикала, на 45 метра височина, е **основният купол** на храма. Малкият, незабележим балкон, обрамчващ вътрешната страна на купола, е мястото, от което иподяконите хвърлят орехова шума на Петдесетница. И тогава сякаш Сам Бог Отец я благославя за спомен на огнените езици в осмия ден на спасение чрез тайнствата.

Стенописът в купола изобразява Бог Саваот, Бог на Силите (евр.) на 300 кв. м. куполна площ. С разветви коси и изпитващ и властен поглед на Създател на вселената, с широко разтворени всеудържащи

обятия на Отец, Той отново кани хората при Себе си. Пред гърдите Му е гълъбът, символ на Светия Дух, а в скута Му седи момче с ореол Неговият царствен Син. Стенописът изявява Бога в триипостасното Му единство Отец, Творец на света и трансцендентен нему, Син едновременно Човек, единосъщен нам и Бог, единосъщен на Отца, и Дух изхождащ от Отца, устремен в полет към творението. Престолът на Бог Отец се намира над прозорците, отвъд светлината на този свят, в отворилите се, но недостъпни небеса, оградени от шестокрили огнени серафими. Този стенопис изразява непостижимата по рационален път същност на Триединството. Във всеки миг Отец „удържа“ света, Син го осмисля, спасява и благославя, а Свети Дух го животвори и пребъдва с него до свършека на вековете.

Като доказателство за осиновлението ни от Отца, в барабана на купола, току под същия този стенопис, със златни букви е изписана молитвата „Отче наш“, дадена ни от Спасителя. А в отговор нашите молитви, песнопения и тамянено благоухание се възнасят нагоре и наистина се събират в купола, пред престола на Отца.

В източната част на храма, в купола над олтара, над светлината на света е изписано второто лице на Св. Троица Синът, също заобиколен от серафими. И това изображение не случайно се намира там в олтара се извършва тайнството на тайнствата Светата Евхаристия⁹, спасяващо човечеството и разкриващо смисъла на съществуването, Логоса. Разкриващо Го като Човек, принесъл Себе Си в жертва, за да помири Бога и човека чрез Себе си и в Себе си.

На една височина с това изображение, на противоположния купол в западната страна на храма е изрисуван Светият Дух гълъб, излъчващ огнените лъчи, оживили и сгряващи творението.

Ако застанем на балкончето високо горе в основния купол и погледнем от там храма, ще видим, че долната му част е в непосредствена връзка с небесната. Това чувство се създава от шахматно подредената подова мозайка, чиито фигури съответстват на формите на куполите, полукуполите и пандативите¹⁰. Поради което

уещането за вертикала е толкова силно, че има почти хипнотичен ефект. Зографията на храма пък създава уещането за молитвена концентрираност на цялата Небесна Църква върху нейните живи членове. Едновременно единени по дух в Духа Светаго, но и драматично разделени от материалното и тленното, от виталността на тялото.

И накрая, **притвора**. В него в древните времена са се черкували т.нар. оглашени, готвещи се да приемат Кръщението люде. Поради това той символизира грешната земя, неоправданото човечество, ада. Притвора на „Св. Александър Невски“ има два параклиса от двете страни на входа, в които са разположени стенописи, които изобразяват свв. Кирил и Методий, благовестващи Словото Божие, св. цар Борис, съзидател на храм Божий, свв. Константин и Елена, светители, монаси и мъченици на Църквата.

Хоровата естрада на границата между притвора и кораба е висока 6 метра. В северната ѝ част има врата, водеща към кулата на камбанарията.

КАМБАНАРИЯТА

Тя се намира на върха на 53 метровата кула. Към нея се стига от хоровия балкон през балкона в преддверието. В кулата има спираловидна стълба, виеща се стръмно нагоре. Тя се състои от 210 метални плоскости, разперени като увито около оста си ветрило.

След продължително, замайващо изкачване, задъхан и с вкочанени мускули човек стига на върха на кулата до черна метална вратичка с изкривени панти. През нея той излиза на камбанарийната площадка и попада в един различен, неподлежащ на предвиждане свят.

Навсякъде около него са камбаните на гроздове, а долу умалената и достъпна София, подобна на яйце в гнездото на околните планини. Площадката на камбанарията не е голяма и е оградена с парапет като кош на летище. На скеле, подпряно в осемте ѝ краища, са монтирани камбаните. От метален пиедестал в средата на площадката се бият по-малките камбани.

Качен на него, главният звънар прилича на капитан на въздухоплаването, погълнат от звъненето и напълно отдаден нему.

Съществуват два вида биене празнично и траурно. Празничното оповестява началото на богослужението и призовава миряните в храма. То звучи преди Великото Повечерие, преди всяка Литургия и след Литургиите, отслужени от Патриарха. Траурното, „мъртвено“ биене се разнася на Разпети Петък и при заупокойните служби. В него участват само двете най-големи камбани, редувайки се бавно една след друга през равни, тежки интервали от време. Те отбелязват и по-редността на всяко от дванадесетте библейски четива на тържествената вечерня на Велики Четвъртък.

КАМБАНИТЕ

*„Покойници оплаквам,
гръмотевици разпръсвам,
празници определям,
мързеливи събуждам,
ветрове разпръсвам,
кръвожадни усмирявам”*

надпис върху камбана

Съществува удивителна диалектичност между веществеността на камбаните, когато са статични, и отвъдматериалния, метафизичен ефект, когато зазвучат. В замлъкнало състояние 12-те различни по големина камбани напомнят особен вид метални сталактити, прораснали по вътрешността на камбанарията. Те са изляти от мед и олово в московската леярна на Павел Н. Финландски. Пристигат в София през 1911 г. Подредени са в полукръг според размера им най-малките най-нависоко, после средните, а двете най-масивни от двете им страни, на няколко педи от пода на камбанарията. Двете най-големи камбани са украсени с майсторски изработени икони на Исус Христос, св. Богородица, св. цар Борис, св. Александър Невски, св. Кирил, св. Методий, св. София и св. Иван Рилски, с герба на царска България, със серафими и цветни

орнаменти.

Камбаните не следват осемтоналната музикална система, а природна, хармонична система, състояща се от тонове и полутонове. Това се дължи на пропорционалността в теглото им – всяка камбана е на половина по-лека от предишната. Най-тежката камбана е почти 12-тонна и при благоприятни атмосферни условия се чува в радиус от 30 км. Най-малката тежи само 10 кг.

Камбаните се бият ръчно. При биенето те остават неподвижни – чрез система от различни възети и педал се движат само езиците. Десет от камбаните се бият от един човек. Четири от тях – подгласниците – носят ритъма, а останалите шест дават мелодията. Двете най-големи камбани държат такта или исото и се бият от още двама звънари.

Езиците на най-големите камбани тежат около тон, поради което преди да избият звука с тях, звънарите трябва първо да ги разклатят – да разбудят унеслия се в тишината метал. По орфаните от времето, вятъра и ръцете на звънарите възета с възли е отбелязано къде е най-добре да ги хванеш с едната ръка и къде да придърпаш с другата. Езиците на средните камбани са

вързани с метални шнурове, по които звънарят удря с отсечени движения. Езиците на най-малките пък са събрани с възета на къса летва и по начина на биене напомнят управляване на колесница.

Когато биенето започне, камбаните, макар и здраво закрепени, затрептяват на местата си. Изтръгването на звука от тях се съпровожда от активно разнопосочно движение – звънарите дърпат или удрят възетата, раздвижените езици се удрят махово в ребрата на камбаните и ги размърдват на местата им, а въздухът обтича и поема това действие, отнасяйки звъна изпод купола на камбанарията. В такъв момент камбанарийната площадка се превръща в работилница за звън високо над града, в която хора, камбани и атмосфера участват по равно в тайнството на камбанобиенето.

ЗВЪНЪТ

*„Хвалете Го със звучни кимвали, хвалете Го с кимвали гръмогласни.”
(Пс. 150:5)*

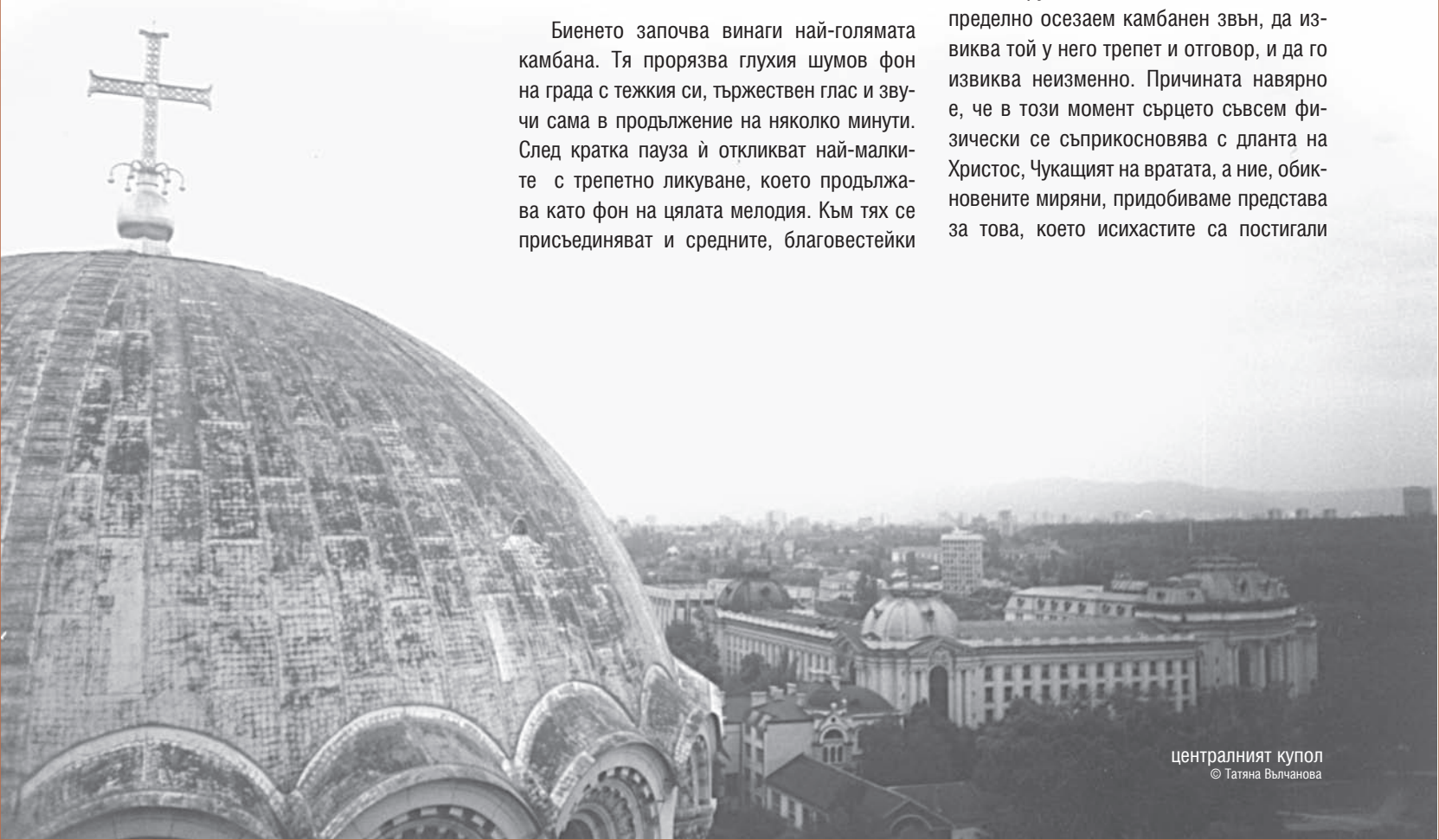
надпис върху най-големите храмови камбани

Биенето започва винаги най-голямата камбана. Тя прорязва глухия шумов фон на града с тежкия си, тържествен глас и звучи сама в продължение на няколко минути. След кратка пауза ѝ откликват най-малките – с трепетно ликуване, което продължава като фон на цялата мелодия. Към тях се присъединяват и средните, благовестейки

радостно и мощно идването на Спасителя. Накрая се включват и двете най-тежки камбани, създавайки усещането, че времето е спряло, а ставащото е съдбовно фиксирано и съсредоточено пред погледа на Бога. В симфонията на клариона тяхното ритмично биене символизира биологичното биене на сърцето, на фона на което душата ни се радва в Господа; но това е и биене, което предупреждава, че времето най-ценното ни притежание отминава, заедно с възможността да спасим душите си. Големите камбани са като тактомер, тежък и присъстващ, напомнящ и за Страшния Съд, и за Йерихоновите тръби, с които той ще започне...

Мощната звукова вълна на камбанената мелодия откънява през всяка клетка от телата на звънарите, блъсва се в околните сгради и се понася из софийския център. Това действие има особен, пречистващ ефект. При него ударите на езиците и последващата ги вълна постепенно напукват патината на отчуждението и настройват сърцето на всеки от нас – живото ни, отзивчиво сърце – за предстоящата служба.

Изглежда Господ е заложил тази способност в човешкото сърце – да откликва и се съкрушава от плътния, невидим, но пределно осезаем камбанен звън, да извиква той у него трепет и отговор, и да го извиква неизменно. Причината навярно е, че в този момент сърцето съвсем физически се съприкосновява с дланта на Христос, Чукащият на вратата, а ние, обикновените миряни, придобиваме представа за това, което исихастите са постигали



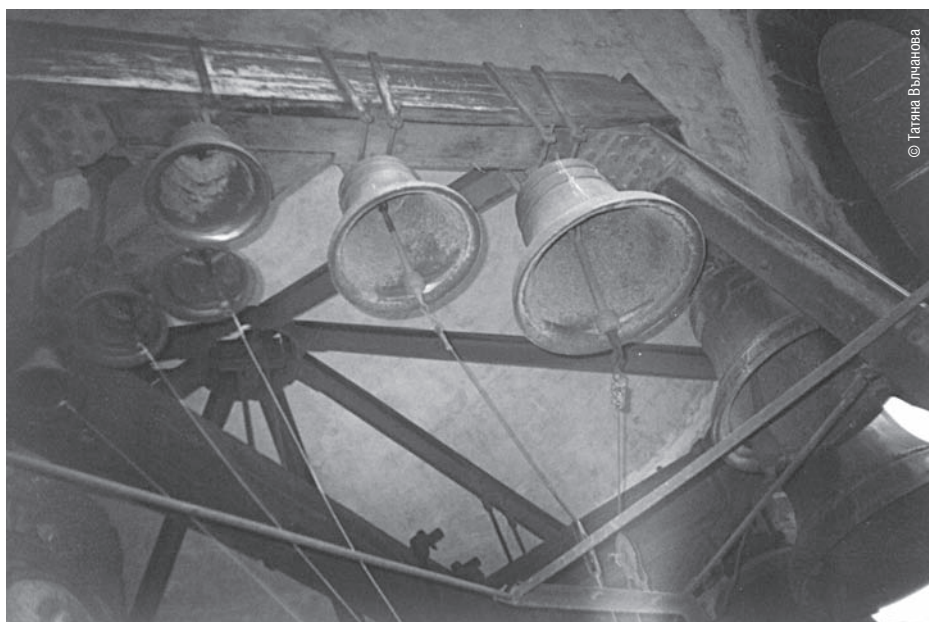
чрез практикуване на Господнята молитва ритъма на сърцето да съвпадне с ритъма на молитвата. При все че камбаненият звън е само *символ* на молитвата и само *символ* на сърцето на вярващия, точно в това обединение на символи в него *единия* се състои тайнството на камбанобиенето. Много често хората оставят без последици отговора на сърцата си, но могат да се видят и люде, забелязващи или заснемащи храма точно в момента, когато камбаните бият в желанието си да запечатат както тяхната мелодия, така и *вълнението* си от нея.

*„Пейте Господу песен нова;
хвала Нему в събранието
на светиите.“ (Пс. 149:1)*

надпис върху най-големите храмови камбани

Мелодията на клариона, разливаща се над града е не просто чиста, силна и хармонична. Тя е част от тайнствата, които се извършват в храма-паметник „Св. Александър Невски“. А последният, извисен на височина с арките, кубетата и кръстовете на тях, сякаш не е от този свят. Той изглежда дарен от Бога и спуснат отгоре да съедини небето и земята. И понеже това съединение минава през кръста, през отрешението и личния катарзис на всеки от нас, Господ търпеливо го очаква. В това време камбаните продължават да възвестяват началото на всяка тържествена служба, като ни призовават: „Чуйте сърцата си, влезте в храма! Останете в него притихнали и заслушани. Това е първата крачка към царството Божие, което започва от тук и е в сърцето на всеки от вас.“

В края на биенето звънарите привързват въжетата на камбаните, сякаш привързват поводитите на конете си до следващия път. И наистина това биене е едно чудно пътуване към вътрешната ни стаичка, в която сърцето се моли непрекъснато. То започва съвсем явно, съвсем тържествено и окриляващо с камбани. За да завърши в тишина и покой някъде високо, неимоверно по-високо от камбанарията...



© Таяна Вълчанова

по-малките камбани

БЕЛЕЖКИ

1. По-малък брат на Любен Каравелов и член на тогавашната Народно-Либерална партия
2. Подчинен директно на най-висшата църковна власт. В случая със „Св. Ал. Невски“ това означава, че храмът няма енория. Това е мястото, където служи българският Патриарх, най-висшият монах и свещеник в страната.
3. Наречен още нартекс (гр.)
4. Павел Флоренски, „Иконостас“, Изд. „Лик“, София 1994 г.
5. Каменната маса, върху която се извършва Евхаристията. Около нея се служи, тя представлява физическият и мистичен център на олтара и на храма въобще. В Престола или под него се слагат мощи на светци, в продължение на древната традиция църквите да се строят върху гробове на християнски мъченици.
6. Страничен параклис.
7. Наречена още кораб или наос (гр.).
8. Застъпничество, моление.
9. Тайнството Причашение с Тялото и Кръвта на Господ Исус Христос.
10. Полусферични триъгълници между куполите и полукуполите.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА:

1. Любен Стойков Каравелов, „Монография на храм-паметник „Св. Александър Невски““ не-публикувана.
2. Иван Рашков, „Пътят към храма“ статия в сп. „Архитектура“ 2/1995 г.
3. Павел Флоренски, „Иконостас“, Издателство „Лик“, София 1994 г.
4. Калин Янакиев, „Религиозно-философски размисления“, София 1991 г.
5. Благой Чифлянов, „Литургия“, София 1996 г.
6. Храм-паметник „Св. Александър Невски“, София 1924 г.
7. Патриаршеска катедрала ставропигиален храм-паметник „Св. Александър Невски“, София 1999 г.

В Я Р А

И

Р А З У М

„Лорд А̀ввиу̀г имаше недостатък, характерен за много хора, които познават света от книгите той не подозираше, че не само е възможно, но е и необходимо да се узнае нещо по друг начин.“ Дж. К. Честъртън



**АНДРЕЙ
КУРАЕВ**



разсъдък се вижда лазурът на Вечността.“ Ще о т б е л е ж а впрочем, че самата романтика на антиномизма и антирационалността, ко-

е говорим за отношението между вярата и разума. По-рано стана дума единствено за съпоставяне на методологията на класическия сциентизъм с пътищата на духовно познание. Изтъкването на същностните разлики между двете обаче ни най-малко не означава, че в рамките на чистото богословие няма място за рационалното мислене и че богословието отрича значимостта на рационалното духовно познание.

Прието е да се смята, че класическото християнско поставяне на проблема за вярата и разума принадлежи на Тертулиан. Наистина Тертулиан е първият, който е образувал двойката „Атина Йерусалим“. „Но какво е общото между Атина и Йерусалим, между еретиците и християните? Нашата секта е възникнала от портите на цар Соломон, който ни научи да търсим с прямо и чисто сърце. За какво ли са си мислили хората, които са мечтали да изградят стоическо, платоническо и диалектическо християнство?“¹

Само че в текстовете на Тертулиан няма приписваната на него знаменитата формула „вярвам, защото е абсурдно“. При него има едно по-обширно разсъждение: „Синът Божи е разпнат; не е срамно, защото е позорно. И Синът Божи умря; затова и заслужава да се вярва, защото е безсмислено. И погребаният възкръсна; несъмнено е, защото е невъзможно.“²

При Тертулиан няма никаква логософобия и да търсим при него корените на Лутеровата оценка на разума като „скитница на дявола“ е възможно само при силно преувеличение. Текстовете на Тертулиан са изпълнени с твърде високи оценки на разума: „Ако в тези хора има Бог, то следователно има и разум... Бог всичко е предвидил разумно... иска и хората винаги да действат разумно, с разбиране.“³

Въпреки това псевдотертулиановата теза има напълно верен духовен смисъл. Новата идея за Богочовека не е могла да бъде усвоена и изразена от античната мисъл и от нейния философски инструментариум. Този сблъсък можел да се реши по два начина: или чрез отказ от новия опит в познанието на Бога и човека заради комфорта на старите философеми (това е пътят на християнските гностици), или чрез приемане на новия опит в неговата пълнота, в неговата вътрешна антиномичност и външна абсурдност. Вторият път, избран от Църквата, в очите на светските мислители означавал жертване на репутацията. По-късно този опит започнал да се осмисля и да изявява своята възможност за рационализиране. Приемането му станало призив, отправен към разума: да израсне до разбирането на този опит.

„Вярвам, защото е абсурдно“ това не е скок слепешком в неизвестността. Това е очевидност, която още не може да осмисли себе си чрез разума. Но разумът това не съм аз целият, и аз го оставям назад, както се оставя в тила тежкото въоръжение, когато се ходи на разузнаване. Отначало е нужно с усилие на волята, буквално „със зъби“ да се вкопчим в плащдарма „на онзи бряг“ и след това натам може да се притегля „тежката техника“ на аргументите и силогизмите. Да, наистина, тази ситуация е дискомфортна. Но ще излезем от нея не ако оставим и забравим опита на вярата, а ако го разширим: „Нека вярата се моли! Нека измоли недостигащата светлина!“⁴

Доколкото историята на Църквата, на „Неговия род“ (Деян. 17, 28), се повтаря чрез много свои черти в историята на всяко обръщане във вярата (на един вид „филогенеза и онтогенеза“), причината, поради която ранната Църква е влязла в сериозен конфликт с интелектуалната аристокрация на „Атина“, може да стане ясна от разказа на Константин Леонтиев: „На образования човек му предстои много по-тежка и сложна борба; той също както и обикновения човек трябва да се бори със страстите и навичките, но освен това е нужно още да сломи гордостта на собствения си ум и съзнателно да го подчини на учението на Църквата; нужно е освен това немалко велики мислители, учени и поети, чиито мнения и симпатии са му така

добре познати, също да бъдат поставени на колене пред Спасителя и Светите Отци, и най-накрая, той да стигне дотам, че дори без ни най-малко да се колебае, да мисли, че някой най-ограничен енорийски свещеник или най-груб монах в основата на своя светоглед е по-близо до истината, отколкото Шопенхауер, Хегел, Мил или Прудон... (Трябва само да се реши и да се моли за пълна вяра.) Зад тази тайнствена черта дори и гордостта започва да помага на вярата. „За какво са ми тези велики умове и велики открития! На всички тези велики умове аз виждам слабата страна; виждам как си противоречат един на друг, виждам тяхната непълнота. Може би те тъкмо с ума си са сгрешили, като не вярват в Църквата; математически не са дообмислили, изпуснали са от вниманието си и едното, и другото... И ако на всеки е съдено да сгреша, за мен е по-радостно и по-приятно да греша заедно с Апостолите и с Иоан Златоуст, с митрополит Филарет и с отец Амвросий, с отец Иероним Атонски и дори с този лукав и пиан поп, отколкото с Лев Толстой и с Лутер, с Харتمان и Прудон... Ето как гордостта на моя ум може да ме доведе до смирение пред Църквата. Ще вярвам в Евангелието, обяснено от Църквата, а не другояче.“⁵

Създението за „гордостта на ума“ ще оставим на съвестта на Леонтиев, но в същността си то е вярно съществуват свои, интелектуални страсти и без умна аскетика човек не ще влезе в това Царство. Надяващият се на своето (интелектуално) богатство ще влезе по-трудно, отколкото камила ще мине през иглено ухо.

В този и само в този смисъл може да се каже, че истините на вярата са „противоразсъдъчни“. Те се противопоставят не на разума, а на страстната обзетост от разсъдъка, на сляпата увереност, че всичко на света е съгласувано с мен и с моите интелектуални способности. Към вярата може да се премине само чрез преодоляване на тази страст (отново както и на всяка друга). И тъй като помним, че пътят от страстната целокупност към духовното целомъдрие минава през период на разпад, можем да се съгласим с признанието на о. Павел Флоренски: „Как да се доближим до Истината? Не знаем. Знаем само, че през зеещите пукнатини на човешкия

ято е вдъхновявала о. Павел, на мен самия не ми е близка.

В Акатиста към Божията Майка има такова обръщение към нея: „Свет неизреченно родившая, а еже како ни одинаго же научившая“*. „Защо?“ пита митрополит Вениамин. „Защото и за самата Нея това е било факт на истината но превишаващ дори нейното познание.“⁶

Значи, не „фанатизъм“ на вярата се противопоставя на „яснотата и отчетливостта“ на разсъдък, а опитът на сърцето се противопоставя на разсъдъчните схеми.

За ролята на разума в познанието много точно говори св. Теофан Затворник: „Сами носим в себе си един готов водач на ереста и ковач на всяка лъжа нашият разум. Само му се поддай и той ще те отведе неизвестно къде. Само това се чува отвсякъде: това го изисква разумът, дайте разумен възглед, разумно убеждение, разумна вяра. Ако е вярна пословицата: кой каквото го боли, все за това си говори, разумът е болестта на днешното време. Хубаво е това, че се търси разумност. Но не е хубаво, че се търси единствено в човешкия разум. Искат да направят от този разум всемирен наставник цар на истината. Но не е ясно, откъде му се пада такава чест? Когато човек се роди на този свят, той не знае нищо, нито един предмет не може да назове и на всичко се учи; но щом стъпи на краката си, без дори да е влязъл в пълнолетието, започва да се надига и да повтаря: аз и разумът, който притежавам, всичко ще разсъдим и ще разрешим ние самите. Разумът действително е велик Божи дар, но като ни е дарил с него, Бог не го е постановил за източник на истината, а само за неин приемник. Той не ни е казал: ето ви разума, слушайте го и каквото ви каже, така постъпвайте; а какво е направил? След като е създал човека с разум, веднага му се явил и започнал да го учи на истината. Разумът е способността да познаваме истината; но самата истина не е в него, а трябва да му бъде предадена отвън. От кого, ако не от Бог източника на битието и на истинното знание! Та ето, братя, когато във вас като някакъв червей се размърда призивът за излишна разумност

* Радвай се ти, която неизказано си родила Светлината; радвай се ти, която не си научила никого как става това.

и разум и надигайки се, изпълзи на учителската катедра, свалете го от тази височина като самозванец, и като го сложите на ученическата скамейка, му кажете: твоята работа е да слушаш, а не да учителстваш.⁷ И така, както не можем да твърдим, че окото е истината или източник на истината или че окото е последната реалност, защото окото само вижда реалността или истината, която е външно положена спрямо него, така и разумът е призван да съзерцава истината, а не да я създава.“

Антиномията на разума и вярата всъщност изобщо не е формулирана на Изток. Тя е станала предмет на специални изследвания единствено в християнския Запад. В частност това е свързано с факта, че „нус“ на Изтока не е тъждествен с „рацио“ на Запада: това е способност за умно виждане, съзерцаване на номи, а не способност за аналитична дедукция: синтез, а не анализ, събиране, а не разчленяване. В източнопатристиката терминология ум означава способността да се съзерцават смисли (за да бъдат предложени на сърцето като предмет на възможен стремеж). Когато умът гледа към Висшето Битие, той напълно може да бъде разбран като „дух“. Според наблюдението на о. Йоан Майендорф, в трихотомията на Павел (дух душа тяло) „под влиянието на Ориген Отците от IV в. и по-късните византийски автори са заменили думата „дух“ с думата „ум“⁸. Ето например характерния израз на св. Григорий Богослов: „Понеже, както сам гадая и както чувам и от мъдрите, душата е някаква Божествена струя и достига до нас свише или цялата, или нейният властелин и управник умът, то тя върши едно-единствено и естествено за нея дело да витае горе и да встъпва в общение с Бог.“⁹ Това означава, че за византийската мисъл в думата „ум“ са се запазили онези смисли, които са били уловими в думата „дух“.

В този случай, разбира се, е невъзможно да бъде поставен въпросът за това, как и защо търсенията на ума влизат в противоречие с изискванията на духа и защо умът е в конфликт с вярата. Ето какво казва за разума св. Юстин Философ: „Разумът е погледът на душата, чрез който тя самата, без посредничеството на тялото, съзерцава истинното: или той е съзерцание на истината без посредничеството на

тялото, или той е самото истинно, което се съзерцава.“¹⁰ Това е тройно определение на разума като инструмент („чрез който се съзерцава“), като процес („разумът е съзерцание“) и като обект на познанието („което се съзерцава“).

Можем да отбележим, че започвайки от св. Юстин, в църковната среда отношението към разума, към образованието и към светската мъдрост е зависело главно от това, откъде е дошъл в Църквата самият проповедник. Монасите, произлезли от некнижни кръгове, в Църквата също най-често са запазвали своя характер и са съветвали да се страни от книгите. Хората, чийто път към Църквата и към епископството е минавал през университета, са имали опит от безопасно общуване с „външната мъдрост“ и са изразявали надежда, че и техните ученици ще успеят също толкова успешно да преминат през изпитанието на светското образование и ще вземат от него най-доброто. При съпоставянето на противоречащи си съждения на двама еднакво почитани светци по един и същи въпрос, би било естествено да се отдава предпочитание на този от тях, който по-добре познава предмета на разговора и който го е изучил отвътре. Затова можем да кажем, че църковната позиция по отношение на науката, образованието, разума и светската култура е била изразена не от отците на пустинята, а от апологети и епископи, учители на Църквата от тези, които, оставайки в света, тъкмо в света са проповядвали Евангелието. Ако разгледаме тази позиция, ще се убедим, че „християнството не ни задължава да бъдем глупави“¹¹. В него простотата на сърцето е нужна но простотата на ума не е желателна. Нищетата на ума изобщо не е тъждествена на богатството на вярата. „Гносеоматията“ (това определение на съответното вътрешноцърковно учение е дал о. Георги Флоровски) изобщо не е upholstery на представява цялата пълнота на църковната мисъл.

Св. Григорий Богослов, възпитаник на Атинския университет, казва, че „поради погрешно разбиране“ много от християните се отвращават от външната ученост като опасна.¹² „Не трябва да се унижава учеността, както разсъждават за това някои; а напротив, трябва да бъдат призна-



Свети Теофан Затворник

Когато човек се роди на този свят, той не знае нищо, нито един предмет не може да назове и на всичко се учи; но щом стъпи на краката си, без дори да е влязъл в пълнолетието, започва да се надига и да повтаря: аз и разумът, който притежавам, всичко ще разсъдим и ще разрешим ние самите. Разумът действително е велик Божи дар, но като ни е дарил с него, Бог не го е постановил за източник на истината, а само за неин приемник. Той не ни е казал: ето ви разума, слушайте го и каквото ви каже, така постъпвайте; а какво е направил? След като е създал човека с разум, веднага му се явил и започнал да го учи на истината. Разумът е способността да познаваме истината; но самата истина не е в него, а трябва да му бъде предадена отвън. От кого, ако не от Бог — източника на битието и на истинното знание!

зал, че „всички хубави неща, казани от някой, принадлежат на нас, християните“.²⁴ Християните трябва да върнат на Христос онова, което е било открито чрез Христос на древните хора: „Всички хубави неща, които някога са били казани и открити от философи и законодатели, всичко това е направено от тях според начина, по който са намирали и съзърцавали Словото.“²⁵

По представата на св. Климент Александрийски, „Господ е разпространил благоденствията си в съответствие със способностите на всеки, на гърци и варвари; на едни Той е дал закона, на други философията“²⁶. „Философията е била нужна на гърците заради праведността, преди идването на Господа, и дори сега тя е полезна за развитието на истинната религия като подготвителна дисциплина за онези, които стигат до вярата с помощта на нагледна демонстрация... Понеже Бог е източникът на всичко добро: или непосредствено, както в Стария и Новия Завет, или косвено, както в случая с философията. Но е възможно дори философията да е била дадена на гърците непосредствено, понеже тя е била педагог на елинизма към Христа какъвто е бил Законът за юдеите. По този начин философията е била предварителна подготовка, показала на човека пътя към съвършенството в Христа.“²⁷

И след великите кападокийци тяхната готовност за диалог, която взема най-доброто от света на „външната мъдрост“, е намерила своите продължители. Така Блаженият Йероним сравнява езическата мъдрост с пленница: „Какво чудно има в това, ако заради прелестния изглед и красотата на крайниците искам да направя светската мъдрост от робиня и пленница израилтянка; ако отрежа и отсека всичко мъртво в нея идолопоклонничеството, сластолюбието, заблудата и разврата и, съединил се с най-чистото ѝ тяло, родя от нея деца за Господ Саваот.“²⁸

Класическа формула за отношението на православното богословие към езическата философия е дал св. Григорий Палама: „Ние не пречим на никого да се запознае със светската образованост, ако той желае това, при условие, че е възприел монашески живот. Но не съветваме никого да ѝ се отдава докрай и напълно забраняваме да се очаква от нея каквато и да било

точност в познанието за Бога.“²⁹

Позицията на християните спрямо света на външната мъдрост е ясна: „Всичко ми е позволено, ала не всичко е полезно.“ При всяко съприкосновение с външния свят си струва да се озадача с въпроса: какво ще внесе в моята душа това докосване? И ако на нас „не ни е дадено да предусетим как словото ни ще се отзове“, то във всеки случай можем да предвидим как ще се отзове в нас едно или друго слово, което ни се предлага да влезе в нашия слух. Не е трудно да се досетим, че след гледането на еротична програма на младия човек му предстои неспокойна нощ. Не е нужно да съм пророк, за да предскажа, че от митинг ще се върна с не толкова мирно и не толкова човеколюбиво настроение като това, с което съм тръгнал. И не е нужно да чакаме ангел от небесата, за да разберем, че увлечението по четене на книги (дори богословски) може да отстрани душата от живия Бог, може да охлади молитвата, понеже в своето разрастване това увлечение (както и всяко друго) може да заеме онова място както в сърцето, така и в подредбата на деня, където на най-първо място стои молитвата като живо обръщане към Бога на „Ти“.

Научното изследване на света е нещо хубаво но не само за себе си. В своята автономност то е разрушително. Светът е символ на Бога. Ако изследвайки го, човек



е забравил Кой стои зад книгата на природата, неизбежно настъпва сериозна грешка в граматиката на битието. Карсавин пояснява това по следния начин: „На странноприемницата виси табела една лилия. Тя показва, че в странноприемницата се продава вино. Но няма ли да бъде глупак онзи, който, вместо да влезе в странноприемницата за вино, започне да го търси до табелата, на улицата?“³⁰

В този контекст са разбираеми и думите на св. Теофан Затворник: „Но въпросът все още остава неразрешен: как така може да се чете нещо друго освен нещо духовно? Съвсем тихо ви казвам, та едва да се чуе: вероятно може само че малко и не безразборно.“³¹ Тук човек трябва трезво да наблюдава самия себе си „за да не си размъти главата“.³²

Ако се спазват съответните мерки за духовна безопасност „обичай Бога и прави каквото искаш“. Християнството изисква хармония между духовната работа и работата на разума, хармония между духовното познание и светската култура, а не отсичане на всичко небиблейско. Затова и един от най-големите авторитети на руското богословие митрополит Филарет (Дроздов) е казал: „Вярата Христова не е във вражда с истинното знание, защото не е в съюз с невежеството.“³³

Последните думи на московския Светител са твърде сходни с позицията на Еразъм Ротердамски, отправил въпрос към протестантските привърженици на принципа „sola scriptura“: „Вие питате защо е необходима философията при изучаването на Писанието? Отговарям: А защо е необходимо за това невежеството?“³⁴ Ако сега пренесем тези принципи върху обсъждането на отношенията между вярата и знанието, ще видим, че и тук източниците Отци не са виждали повод за конфликт. „Неукоримо е знанието, но по-високо от него е вярата. Ако отправим укор, то не е за да укорим самото знание“, казва преп. Исаак Сирий.³⁵ Така че „е необходимо категорично да се твърди, че учението за вярата без знание няма никакво отношение нито към класическото християнство, нито към средните векове в частност“ полемизира с идеологията на сциентизма А. Ф. Лосев „Това не е свойствено за нито една жива религия. Трябва да се борим срещу

ти за глупави и невежи онези, които, като споделят такова мнение, биха желали да видят, че всички са подобни на тях, за да могат да скрият своя собствен недостатък в общия недостатък и да избегнат обвиненията в невежество.¹³

Резкият тон в думите на св. Григорий е оправдан по негово време вече са се появили хора, които о. Йоан Майендорф нарича „колекционери на ереси“¹⁴. На св. Григорий му се е случвало да чува резки думи от страна на монасите. „Някои, които са свръх мярата православни“¹⁵, са укорявали светеца и за това, че пише стихове, както и за това, че говори красиво, и за това, че цитира езическите автори.

В своите писма св. Григорий действително привежда цитати едва ли не по-често от езическите автори, отколкото от Писанието.¹⁶ Неговата позиция е ясна: „Хваля казалия това, макар че не е наш!“¹⁷. На него му е чужда позицията на тези, които смятат, че „елинската словесност принадлежи на езичеството, а не на езика“.¹⁸ И затова „Нека споделят с мен моето негодувание всички любители на словесността, които се занимават с нея като със свое дело, тези хора, към които аз няма да се откажа да принадлежа“.¹⁹ Както виждаме, св. Григорий тук нарича себе си филолог.

В отговор на реакционерите учителят на Църквата казва съвсем рязко: „И ти, ревниви пазителю на строгостта, сбърчил вежди и самовгълбил се в себе си, нима не слагаш нищо сладко в храната си? За какво точно осъждаш моята реч, мерейки делата на ближния си със своята собствена мяра? Няма да се слоят границите на мидийците и фригийците; не е един и същ полетът на гаргите и орлите.“²⁰ Не по-малко характерно място има в посланието на св. Григорий за Ирон – професионален преподавател по философия, приел християнството. Учителите по философия са имали свой „начин на обличане“ (плащ на циник и неподстригани дълги коси) и тъй като те в преобладаващата си част са били езичници и са преподавали ученията на античните (тоест езическите) мислители, то, естествено, за християните от четвърти век да срещнат човек с дълги коси в църквата е било точно толкова подозрително и необичайно, колкото днес да срещнем там човек със сини пагони. За да защити от нападки

новопокръстения проповедник, св. Григорий пише: „Той засрамва високомерието на циниците чрез приликата във външния вид, а скудоумието на някои от нашите чрез новостите в одеждата, и доказва чрез самия себе си, че благочестието не се изразява в маловажните неща и любомъдрието не се изразява в навъсеността, а в твърдостта на душата, в чистотата на ума и в искрената склонност към добро. А при това можеш да имаш каквато външност си поискаш и да общуваш с когото си поискаш.“²¹

Разбира се, приятелят на св. Григорий св. Василий Велики заема сходна позиция.

**Как така може
да се чете грубо,
освен нещо грубо? Съвсем тихо
ви казвам, та едва да се чуе:
вероятно може
само че малко и
не безразборно.**

Той не смята за срамно да приема знания от езичниците и да признава това: „Нужно е да се учим, без да се срамуваме, и да се учим, без да се скъпим; и ако си разбрал нещо от някой друг, не го крий като жените, които подхвърлят незаконородени деца, а с признателност обяви кой е бащата на словото.“²²

И това не е било модернизъм. През IV в. ново е било точно монашеството. Станало днес знаме на консерватизма, самото монашество е влязло в живота на Църквата като нечуван и подозрителен модернизъм. Историята на Църквата помни колко подозрително е било отношението на йерархията към първите монашески общини през IV в. Всъщност едва Василий Велики е „опитомил“ монасите.²³

И ето, думите на Василий и Григорий са се опирали на вече оформилата се по това време традиция на светите отци. Вече споменатият от нас св. Юстин Философ е ка-

вековната измама и клевета, отправени към християнството и към средновековието от либерално-хуманистичните мислители. Колосалната по своята дълбочина, широта, изтънченост и напрежение антично-средновековна диалектика, пред която бледнеят Фихте, Шелинг и Хегел, е била обявена веднъж и завинаги за безплодна метафизика, „за мистична мъгла“, „тъма“ и „невежество“. Заслепяването от новата рационалистична вяра не вижда, че и свещените книги, и богословските трудове на всичките отци на Църквата са изпълнени с ученията за светлината, за ума и разума, за просвещаването, за словото, за идеята и т. н.“²⁶

Приведените по-горе съждения на Отците освен това са способни да подкрепят думите на П. Файерабанд: „За разлика от науката Църквата във всеки случай е изучавала другите системи на вярвания.“²⁷ Файерабанд нарича отказа на науката от последните два века да допуска извъннауучни пътища на досег с истината „научен шовинизъм“.²⁸ Тъкмо тези сциентистки манипулации са предизвикали острата реакция на св. Теофан Затворник: „няма наука, а има учени люде, които въртят науката както си искат“.²⁹ Всъщност тук няма непреодолимо противоречие между вярата и разума доводите на сърцето напълно могат да бъдат съгласувани с доводите на разума, ако той се съгласи да смята вътрешната природа на човека за не по-малко важен източник за опита от външния свят. Такава е напълно разумната позиция на Църквата и можем само да кажем с думите на Хомяков: „Църквата има това удивително свойство, че винаги е по-рационална от човешкия рационализъм.“³⁰

Ако някакво знание е получено по нерационален, нетехнологичен начин, това не означава, че то не може да бъде рационализирано впоследствие. Историята на догматичното богословие на Църквата е тъкмо история на това, как границите на възможността да бъде рационализирано съдържанието на вярата се преместват, при това самото преместване се случва при едно и също изначално дадено в откровението на опита. Така в Стария Завет следите на рационализацията на вярата са практически минимални. Можем да прочетем почти целия Стар Завет, без да срещ-

нем каквито и да е следи от съзнателна и явна употреба на логическия инструментариум, в частност на дефинициите. Предметът на разглеждане се изяснява чрез използване на различен вид метафори, уподобявания и притчи.

Тази традиция е била продължена и в Новия Завет. Изключение прави може би само Посланието на Павел до Евреите, което, както неведнъж е било отбелязвано, се отличава от целия новозаветен корпус със своята ясно изразена привързаност към гръцките канони и норми при построяването на текста.

Само че богатството на конкретното религиозно преживяване, разкрило се в опита на Новия Завет, неудържимо води до възможно по-пълното му и точно осмисляне в истините на точното догматично богословие. Доколкото християнската вяра е очевидно парадоксална в сравнение с нагласите на обикновения опит, отказът от всички форми на изработване на „правилата на вярата“ би довел до пълен волунтаризъм в богословието. Всеки ересарх, оставен на свободата на фантазията, точно от първата „антиномия“ на Евангелието би могъл да изгради най-абсурдни метафизични системи.⁴¹

Тъкмо отказът на християните безусловно да следват нормите на античната рационалност е изисквал разработване на нови форми на богословската логика. Това е било необходимо не за нуждите на обучението и не за удовлетворяване на любознателността без новата рационализация не би могла да преживее и самата Църква, разкъсвана от „учителите“ и „пророците“.

Опасността от опростено, неправилно разбиране на съдържанието на вярата поражда острата потребност от точното и ясно фиксиране на нюансите на евангелската проповед. И тук възможностите на метафоричното мислене вече са недостатъчни. То е трябвало да бъде допълнено чрез средствата на интелектуално-рационалната фиксация на съдържанието на опита, който бива изказван. В края на краищата Църквата се е справила с новата задача и е открила рационалните канони на богословската логика. Появили са се теологията и религиозната философия, които съвместяват стремежа към онтоло-

гическата цел с използването на логически средства.

Почти на всяка страница от съчиненията на Йоан Дамаскин или Максим Исповедник срещаме строги формални дефиниции, а мисълта се изгражда като логически строго, последователно движение от една дефиниция към друга. Мнозина средновековни богослови могат да бъдат упрекнати не заради недостатъчното им внимание към нормите на рационалността на своето време, а по-скоро заради обратното заради извънредно педантичното и скрупулъзно следване на тези норми.⁴²

Като резултат се е установила една парадоксална ситуация. Тя е свързана с това, че изводите на разума са задължителни за всички, докато вярата е дело на личния избор. „И все пак религията, тази манифестация на волята, е успявала по пътя на своето историческо развитие да постигне

**Вярата Христова не е
във вражда с истинното знание,
защото не е в съюз с невежество-
то.**

такова единодушие, такова единство, каквото фактически не познава и самата наука.“⁴³

Думите на Църквата изглеждат като глухо сборище на непонятни парадокси само докато човек не е придобил опита, за който говорят тези думи. Но нали и терминологията на квантовата механика е напълно абсурдна за човек, който е далеч от света на професионалната физика. По този начин и всички образи на душата са разбираеми за нея само когато това, за което говорят, вече се е пробудило.

Вярата апелира към опита, а не към безсмислието. Ако човек не притежава подобен опит, а се ограничи „само с логиката на християнското вероучение, то би достигнал само до съзнанието за неговата непостижимост или просто немислимост. И ако остане само при мисълта за тази непостижимост, то той ще намери в тази

мисъл основание не за своята вяра, а за своето неверие“.⁴⁴

Тук вярата се проявява като особен начин за гносеологическо предугаждане, който задава посока за процеса на познание и в определена перспектива вярата (поне в някои от своите функции) става неразличима от разума (в степента, в която той се слива с мъдростта). Така например в средновековната култура е битувало такова определение за разума, което е позволявало да се снемат всички тези противопоставяния между разума и вярата, за които говорихме по-горе във връзка с новоевропейските им интерпретации: „Разумът е точно определяне на целите, а също и на средствата за тяхното постигане.“⁴⁵

А това определение е твърде близко до онова разбиране за вярата, с което работихме в първата, философската част на нашето изследване: вярата като действителен израз на мислещата воля на човека за постигането на опознатата от него цел на живота.

Самият опит, който се открива на вярата, не може да бъде противоречив. Могат да бъдат разкрити противоречия само в нашите интерпретации на опита. Значи научно могат да се доказват не възприятията, а нашите съждения за фактите. Конфликт възниква само когато човек, който изобщо не се е докоснал до фактите на духовния живот, изгражда своята теория за тяхното отсъствие и разпространява тази теория върху други хора, принасяйки в жертва на собствената си теория техния жизнен и личен опит.

Следователно „антиномиите на вярата и знанието“ са породени от един малък човешки недостатък, който Честъртън е забелязал у един от своите герои: „Лорд Айвиууд имаше недостатък, който е характерен за много хора, които познават света от книгите той не подозираше, че не само е възможно, но е и необходимо да се узнае нещо по друг начин.“⁴⁶

Вярата в онези онтологически и сотериологически измерения, за които стана дума по-горе, дава възможност за този „друг начин“. При това тя не противоречи на истините на разума, а ги допълва. В този смисъл и навлизането на християнството в света на античната култура, и неговото възвръщане в света след „епохата

на Просвещението“ е подобно на самата научна революция.

В науката „революционният преврат“ означава не отказ от предишни възгледи, а посочване на границите на тяхното приложение спрямо реалността.⁴⁷ Тези граници посочва и опитът на вярата.

Все пак разумът притежава граници, доколкото той само дава знание за нещо, което съвсем не е тъждествено на самия обект на познанието. Колкото и ясно да се движи човешката мисъл, не е по силите ѝ да преодолее последните екзистенциални предели. Колкото и ясно да разсъждава човек, той все пак си остава само човек и като такъв не може да участва в другото Битие. Онова движение на душата, което дарява на човека възможността за участие към Другото, на езика на богословието се нарича вяра.

Киркегор е имал пълното основание да постави въпрос към Декартовото „съмнение“⁴⁸: „Та няма Декарт, подобно на Христос на кръста, е снел за нас всички проблеми?“⁴⁹. Четири години след смъртта на Декарт и също през една ноемврийска нощ ще преживее своето съмнение и Паскал.

Основната разлика между съмненията на Паскал и Декарт е в това, че Декарт се е занимавал със своето методическо съмнение, седейки в креслото, а Паскал, според собственото му признание, преди и след съчиняването на своя „облог“ е бил засанал на колене.⁵⁰ И той ще каже на картезианството: а каква всъщност може да бъде ползата от *sapere*, ако самото битие на човека е толкова ненадеждно?

Можем да обобщим нашето разсъждение за взаимоотношенията на вярата и разума, на науката и религията, с думите на Тридентския събор: „Който каже, че съгласието относно християнската вяра не е свободно, а е необходим резултат от доводите на човешкия разум, за него анатема!“ Но: „Който каже, че човешкият разум е дотолкова независим, че Бог не може да му повелява да вярва, за него анатема!“⁵¹

* Учението на Декарт и неговите последователи; от *Cartesius* лат. транскрипция на името на Декарт. *бел. ред.*

Б Е Л Е Ж К И

- 1 Цит. по Майендорф. Въведение в богословието на светите отци. С. 54.
- 2 Тертулиан. За тялото на Христа, 5.
- 3 Тертулиан. Запокаянието. // Богословски трудове § 26. С. 224.
- 4 Хомяков А. С. Пос. съч. С. 78.
- 5 Леонтиев К. Н. Моето обръщане във вярата и животът във св. Атонска планина. // Леонтиев К. Н. Египетски гълъб. Роман, повести, спомени. М., 1991. С. 502.
- 6 Митр. Вениамин (Федченков). Завързана, неверието и съмнението. СПб., 1992. С. 134.
- 7 Св. Теофан Затворник. За православнието според гласане от прегрешенията срещу него. М., 1991. С. 28-29.
- 8 Meyendorf J. Initiation a la theologie byzantine. P., 1975. P. 190.
- 9 Св. Григорий Богослов. Съчинения. Т. 2. СПб., б. г. С. 178.
- 10 Св. Юстин. За безсмъртието на душата. 6, 10.
- 11 Леонтиев К. Избрани писма. СПб., 1993. С. 459.
- 12 Св. Григорий Богослов. Съчинения. Т. 1. СПб., б. г. С. 609.
- 13 Св. Григорий Богослов. Пак там.
- 14 Прот. Йосиф Майендорф. Въведение в богословието на светите отци. С. 213.
- 15 Св. Григорий Богослов. Пос. съч. С. 36.
- 16 (Вмоистихове). Едноотнашето учение, а друго от външните учения, и това е или по хвалана добродетелта, или осъждана на пороците, или мисли, или кратки изречения, забележителни по строежа на речта. „Св. Григорий Богослов. Съчинения. Ч. 6. М., 1848. С. 93.
- 17 Св. Григорий Богослов. Пос. съч. С. 401.
- 18 Св. Григорий Богослов. Пос. съч. С. 66.
- 19 Св. Григорий Богослов. Пос. съч. С. 108.
- 20 Св. Григорий Богослов. Пос. съч. С. 94.
- 21 Св. Григорий Богослов. Пос. съч. С. 361.
- 22 Св. Василий Велики. Писма. // Съчинения. Ч. 6. Серг. Посад, 1892. С. 12.
- 23 За пример виж Карсавин Л. П. Аскетизъм в иерархия. // Миналото. Исторически алманах. XI. М.-СПб., 1992. С. 216.
- 24 Св. Юстин Философ. Апология. // Памятници на древната христ. писменост. М., 1863. С. 129.
- 25 Св. Юстин Философ. Пос. съч. С. 121.
- 26 Цит. по: Любак, Анриде. Парадоксът тайната на Църквата. Милано, 1988. С. 108.
- 27 Св. Климент Александрийски. Стромата. 1, 5.
- 28 Писмо до Манций. Цит. по: Еразъм Ротердамски. Философски произведения. М., 1986. С. 641.
- 29 Цит. по: Успенски Л. Исихазъм и муманизъм. Вестник на РСХД § 58. Париж. 1967. С. 110.
- 30 Карсавин Л. П. Основи на религиозна църковност през XII-XIII в. предимно в Италия. Пг., 1915. С. 182.
- 31 Св. Теофан Затворник. Що е това духовен животика да се настроим за него. М., 1914. С. 251.
- 32 Св. Теофан Затворник. Пос. съч. С. 151-152.
- 33 Митр. Филарет (Дроздов). Сборник мнениия от зиви. Т. 5. Ч. 1. М., 1887. С. 48.
- 34 Еразъм Ротердамски. Философски произведения. М., 1986. С. 227.
- 35 Преп. Исаак Сирий. Съчинения. Серг. Посад, 1911. С. 179.
- 36 Лосев А. Ф. Диалектика на мита. // Философия. Митология. Култура. М., 1991. С. 106.
- 37 Файерабенд П. Избрани трудове по методология на науката. М., 1986. С. 127.
- 38 Файерабенд П. Пос. съч. С. 183.
- 39 Св. Теофан Затворник. Събрани писма. Ч. 2. М., 1898. С. 112. Затова, че негативното отношение на св. Теофан към някои „ученици“ не се отнася към самата наука, свидетелства например следното негово изказване: „Науката е венец на мис-

ловната работа на разсъдка. Всичкото ваги разказвам, за да ви стане по-ясно как в трябва да се изразява естествена законна дейност на нашата мисловна сила. Тя би трябвало трудолобно да обсъжда не познатото, оцеловече, за да го познае. Ученици люде могат да бъдат малцина и не на всички е дадено да извървят пътя на науката; но да обсъждат нещата, които изобикалят, за да получат определени понятия за тях, могат всички и всички трябва да го правят. Св. Теофан Затворник. Що е това духовен животика да се настроим за него. М., 1914. С. 21.- 40 Хомяков А. С. Съчинения. Богословски църковно-публицистични статии. Петроград, б. г. С. 142.
- 41 Тъкмотира, разбира се, сеслучав в периода на криза над оптимизма и мислене. Така е било през първите векове на християнството, когато Църквата оцеловече била изработила общозначим принцип за полемиката с нехристияните; така сеслучав в днешна, религиозно подивяла Русия, забравила как самото Евангелие, така и принципите на четенето и тълкуването му. Действително, предвестниците на апокалипсиса са били не зидни в Москва, когато москочани, осъдили задружно, „живият бог“ Мария Цвигунинейнот, „Бяло братство“ не го малко задружно и наредно в съвременна съвременна Олимпийския стадион за срещасновия, „христос“ японца Асахара от сектата „Аум Синрико“.
- 42 Трудно е на пример да си представим кой от жителите на Солун е можел да чува и да разбира на и изтънчените и сложни проповеди на съвременния велики византийски богослов Григорий Палама.
- 43 Робинсон Л. Наука, философия и религия. Берлин, 1922. С. 54.
- 44 Несмелов В. Наука за човека. Т. 2. Казан, 1906. С. 5.
- 45 Филип де Комнин. Мемоари. М., 1989. С. 410. Впрочем това разбира не за „разума“ все пак оттогава рско-на византийския „логос“, отколкото на „нус“. Във всеки случай св. Йосиф Дамаскин, Точно изложение на Православната вяра“ (2, 27) казва: „Вразумително е същество и ма едновременно съзерцателна способност и надеждна способност. Съзерцателната способност разбира какъв е предметът, а действената разглежда и определя необходимата си част на това, което трябва да се прави. Съзерцателната способност се нарича „нус“, а действената „логос“.
- 46 Честъртън Г. Летящата кръчма. СПб. 1992. С. 41.
- 47 Затова между другото и самите научни религии на практика не могат да отменят религията, а само използват своя собствена езика за писанието на неоплатизирани пространията.
- 48 По-точно, към играта на съмнение, защото външният акдискусия и предидната кава Декарт вече е постановил доверието към собствените си резултати е единствен компетентен съдия.
- 49 Цит. по Кюн Х. Съществували Бог? Б. м. 1982. С. 59.
- 50 Пак там, С. 55.
- 51 Карсавин Л. В. Католичеството. Пг., 1918. С. 61.

Димитър Митев



Документален филм или документирано нашествие на юдаизма и на Новата Епоха (Ню Ейдж)?

Както има поръчкови убийства, така се появяват и поръчковите филми или книги. Те също убиват, само че много по-жестоко и в по-големи мащаби. Убиват души, всяка от които струва повече от всички богатства на света (Мат. 16:26). Инициатори на тези масови духовни убийства са антихристиянски сили, скрити зад авторитета на реномирани медии (например Би Би Си) и лица с международен научен престиж. Такова „оръжие за масово поразяване“ беше изпробвано по Канал 1 на БНТ в дните преди Рождество Христово. Става въпрос за филма „Животът на Исус“. Понеже съм сигурен, че БНТ няма да даде възможност да се чуе гласът на Църквата, и понеже съм убеден, че този филм може да се окаже начало на една планирана бъдеща агресия срещу християнското съзнание, бих искал да анализирам накратко коварствата на вложените във филма идеи. В обобщен вид тези идеи изглеждат така:

1

Исус е мит, легенда или обикновен земен пророк, заимствал своето учение от индуизма или будизма.

2

Исус е обикновен провинциален еврейски равин, роден в Назарет, а не във Витлеем, и е бил ученик на св. Иоан Кръстител. По време на Тайната вечеря Исус не е извършил мистично (метафизично) претворяване на хляба и виното, а се е опитал да даде един по-възвишен смисъл на еврейския пасхален обряд.

3

Голготската трагедия е сигурно доказателство, че Исус не е Син Божи. В Гетсимания Той страда, че е изоставен от Бога и не е сигурен, че ще бъде избавен от идващите страдания.

4

Исус е бунтар. Той е враг както на Рим, така и на юдейския храм. Проповядването от Него Божие Царство е всъщност една по-добра алтернатива на съществуващото земно царство. Земното царство на Исус е насочено срещу царството на Кесаря и в това се състои политическият смисъл на Неговата проповед.

5

Съмнително е дали Евангелията предават автентичния смисъл на казаното от Исус. Възможно е Той да е заимствал Своите идеи от циниците или гностиците.

6

Християните са виновни за злините, причинени на евреите. Холокостът е ръкотворен паметник на християнския антисемитизъм.

7

Загадка е защо все пак Исус така властно присъства в човешката история. Животът на Исус е бил или триумф, или трагедия.

Всяка от тези антихристиянски постановки заслужава отделно критично изследване. То би констатирало неприкритото желание на авторите на филма на всяка цена да бъде охулена личността на Основателя на християнството. Това желание е толкова силно, че те не са обърнали внимание на очевидните противоречия в отделните части. Разчита се на късата памет и некомпетентността на зрителите. У тях трябва да се изгради усещането, че проповядваният вече 2000 години от Църквата Исус не е Спасител, не е Син Божи.

Изискването за ограниченост на изложението налага да се направи следния кратък коментар на основните идеи на този филм:

Първо: Твърдението, че Исус е легенда (мит), отдавна е отхвърлено като ненаучно и неисторическо. Древните противници на християнството от II век Целз, Порфирий, Ямвлих и др. в своите трудове никога не са поставяли под съмнение историческото съществуване на Исус. Познавайки отлично езическата митология, те първи биха се възползвали да уязвят християните, че използват познати митологеми. По същия начин видни представители на т. нар. „научен атеизъм“ от времето на СССР признават, че Исус не е мит, а конкретна историческа личност (сп. „Наука и религия“, Москва, 1965, бр. 5). За същото свидетелстват важни еврейски документи – трудовете на Йосиф Флавий (*Antiquitates Judaicae*, lib. XX, cap. IX (и Талмуда) *Der Babylonische Talmud*. Synedrin. Fol. 43 a, Herausg. von Lazarus Goldschmidt. Berlin und Wien, 1925, Bd VII, S. 181).

Второ: Учението на Исус Христос е принципно различно от това на индуизма. Индуизмът разглежда духовния и физическия свят в един затворен цикличен вариант. Богове, демони, човеци и всичко останало съществуват в един „капсулиран“ свят, в една затворена Вселена. Тя се създава и умира по волята на Брахма,

в границите на един космически цикъл („калпа“). В този затворен свят действат неумолимите закони на карма и самсара (цикъла на преражданията). В него няма място за милосърдния Бог, Който не само прощава греховете на човека, но и Сам се жертва за него. Индуизмът е изграден върху принципите на пантеистичния монизъм. Неговите основни постановки са: „Атман е Брахман“, т. е. човешкото „Аз“ има една природа с Божеството; Това Божество Брахман, е безлично. То е едновременно иманентно и трансцендентно на света; Всички пътища водят към Брахман. Това означава, че са важни не доктрините (идеите), а начините на общуване с това безлично Божество. Реалното общуване с него се постига чрез преминаване отвъд индивидуалността, отвъд познанието, отвъд понятието за добро и зло, отвъд цикличността на времето. Казано по друг начин личността на човека трябва да се разгради и да се разтвори в безличната Реалност; истина не съществува; доброто и злото са нисши форми на нравственото съзнание; светът е илюзия („майя“); историята е циклична.

Коя от тези идеи има нещо общо с християнството? Те са диаметрално противоположни както метафизически, така и нравствено. Проблемът за злото (греха) и избавлението от него не е съществен в индуизма. Нещо повече, спасението при него е самоспасение чрез медитация и други техники. На индуизма не е необходим божествен Спасител, човекът сам би могъл да се избави от ужасния кръговрат на преражданията и да намери своето „щастие“ в Нирвана. Идеята за самообожествяването на човека е водеща в индуизма. За християнството тя е абсолютно неприемлива, защото неин мотив е безумието на гордостта. Според Николай Бердяев, когато се издигат правата на човека, „които забравят за правата на Бога“, неизбежно се достига до самоунищожаването на човешката личност, до нейното израждане. Само християнството познава и цени величието на човека, защото го „издига, без да го възгордява и го смирява, без да го унижава“ (Блез Паскал). Християнството открива величието на човека в неговата личностна реализация, а индуизмът в неговото самоунищожаване. Християнството

предлага пълнота на битието чрез тайнственото общение на човека с неговия общач го триличностен Бог. „Блаженството“ на индуизма е в угасване на съзнанието в Нирвана. Бердяев точно е доловил, че индуизмът е антиличностен и антиисторичен, защото не може да разбере смисъла на отделното човешко съществуване и на историята като проекция на Вечността във времето („Смисълът на историята“).

Да се твърди, че до тридесетата Си година Исус е бил в Индия, за да се учи на индийската мъдрост, означава, че изобщо не се познава непреодолимата бездна между двете учения или че се цели преднамерено да се дискредитира уникалността на християнската доктрина.

Трето: Голяма група антихристиянски „откровения“ в посочения филм имат юдаистичен фундамент. Ядрото на хулите срещу Исус е построено върху древните еврейски отрицания, описани както в Новия Завет, така и в ранната апологетическа християнска литература. Тук вече за Исус не се говори като за мит, защото евреите по-добре от всички познават своя сънародник. Исус е представен като един от многото еврейски равини, Който се бори за утвърждаване на еврейската религия. Най-същественото е, че Той в никакъв случай не може да се нарече Христос (Месия), т. е. Син Божи. „Доказателствата“ за това са следните:

1 Исус не е роден във Витлеем, а в Назарет. Защо се отрича историческата истина за родното място на Исус? Защото всички евреи знаят пророчеството на св. пр. Михей, че във Витлеем ще се роди Христос „Вождът, Който ще пасе Моя народ Израила“ (срв. Мих. 5:2).

2 По време на раждането на Исус не било правено никакво преброяване, както пише св. ев. Лука (Лук. 2:1-2). Интересно е, че това твърдение, изказано от един „специалист“ във втората част на филма, се оборва от друг „специалист“ в третата част, който твърди, че наистина е правено такова преброяване при император Август. За това събитие пише римският писател и историк Тацит (55117 г.) в своите „Анали“ (Annales, lib. III, cap. XLVII) и християнският апологет от II в. Тертулиан (Adversus Marcionem, lib. IV, cap. 19).

3 Исус бил ученик на св. Иоан Кръстител и се кръстил от него, за да се очисти от греховете, които „без съмнение е имал“ (според един еврейски „богослов“).

Св. Иоан Кръстител е историческа личност. Той се е ползвал с уважението както на юдейските първенци, така и на народа. За него пише с възхищение получилият римско гражданство еврейски историк Йосиф Флавий („Юдейски древности“). Св. Иоан Кръстител е бил сродник на Исус Христос по майчина линия, само с шест месеца по-голям от Него. Затова личното свидетелство на св. Иоан Кръстител за Исус има особена тежест. Какво казва той за Исус?

Той е Идеият след мене, Който ме изпревари, и Комуто аз не съм достоен да развържа ремъка на обувката Му. (Иоан. 1:27; срв. Мат. 3:11; Марк. 1:7)

... аз имам нужда да се кръстя от Тебе, а Ти ли идеш при мене. (Мат. 3:14)

... ето Агнець Божий, Който взима върху Си греха на света. (Иоан. 1:29)

... и аз видях и свидетелствувах, че Този е Син Божий. (Иоан. 1:34)

... не съм аз Христос, но съм пратен пред Него... Който вярва в Сина, има живот вечен; който пък не вярва в Сина, не ще види живот, и гневът Божий пребъдва върху него. (Иоан. 3:28,36)

Този ли Исус е ученик на св. Иоан Кръстител? Този ли Исус има грехове за очистиране, пред Когото Господният Предтеча стои като смирен раб? Според големият християнски апологет от XIX век Кристиан Лютард, човечеството все още не е отговорило на директния въпрос на Исус, отправен към еврейските първенци: „Кой от вас ще Ме укори за грях?“ (Иоан. 8:46). Съвременниците на Исус не се осмелили да Го обвинят в грехове, защото са имали страх Божи. Днешните техни правнучи постъпват точно обратното. Това е очевидно доказателство както за загубения страх от Бога, така и за продадената им съвест.

4 Исус не бил извършвал никакви чудеса. Например Той много добре е знаел техниката на риболова и затова посочил на Своите ученици къде точно да хвърлят мрежата, за да уловят много риба. В третата част на филма обаче друг „богослов“ твърди, че Исус наистина е вършел чудеса, но това било с цел само да нахрани и да излекува бедните евреи, защото те нямали възможност да направят това поради немотията си. Необходимо ли е да се напомня на учените „богослови“, че е невъзможно един обикновен дърводелец да

знае повече от тези професионални рибари, които след като цяла нощ са се опитвали безуспешно да уловят нещо, изпадат в благоговееен ужас пред пълната с риба мрежа? Исус не е правил чудеса само за да задоволи телесните нужди на Своите слушатели. Той с упрек се е обръщал към тези, които Го следвали, очаквайки ново чудо: „... дирите Ме не за това, че видяхте чудеса, но за това, че ядохте от хлябовете и се наситихте“ (Иоан. 6:26). Ясно е, че чрез чудесата Исус е имал за цел да отвори духовните очи на Своите последователи за ценностите на Божието Царство и за Себе Си като Син Божи.

5 Версията, че на Тайната вечеря Исус е имал предвид само утвърждаване на юдейския смисъл на Пасхата, не се нуждае от коментар. Вече 20 века както християнските, така и нехристиянските изследователи на този въпрос са единодушни, че става дума за метафизично преосмисляне на еврейския пасхален ритуал. Вземайки повод от него, Исус извършва тайнствено приобщаване („стикование“) между божественото и земното и така поставя фундамента на човешкото спасение. Именно на Тайната вечеря метаисторията прави своя решителен пробив в земната история и превръща синовете човешки в синове Божи: „Който яде Моята плът и пие Моята кръв, пребъдва в Мене и аз в него. Както Мене е пратил живият Отец, и аз живея чрез Отца, тъй и който Мене яде, ще живее чрез Мене“ (Иоан. 6:56-57).

6 Проповядването от Исус Божие Царство е едно справедливо земно царство. Блаженствата, изказани от Исус, са опит да се въведе ред и справедливост в земния живот на човека. Те нямат трансцендентален смисъл.

В тази теза най-ясно проличава идеологията на юдаизма. Цялата еврейска история е опит да се постигне земната справедливост и земното щастие на човека. Според Бердяев евреите (заедно с персите) имат велика заслуга, че въвеждат „историчността“ в земните събития, че търсят смисъла на историята в нейния есхатологичен финал. В края на историята Бог ще въздаде окончателна справедливост на всичко и на всички. Земната трагедия ще бъде разрешена чрез създаването на земното Божие Царство. В него

водеща роля ще има Израил. Месията ще бъде вечен земен цар. Тази вековна мечта на евреите се оказва и тяхната съдбоносна грешка. Бердяев убедително доказва, че такава идея предварително е обречена на неуспех. Невъзможно е в мащабите на земните събития да се осъществи вечната Божия правда, както е невъзможно в „лошата безкрайност на времето“ да се вмести Вечността, която е от друг порядък. Земната драма ще бъде разрешена само в Божието Царство, което не е от този свят (Иоан. 18:36). Това Царство „не е ястие и пиение, а правда и мир и радост в Светаго Духа“ (Рим. 14:17). То се изгражда в душите (Лук. 17:21) и започва още тук в духовното пространство на всяка конкретна личност. Тези истини са Христовото послание към света и имат за цел да дадат нов смисъл на всяко дело в човешката история. Иисус ясно посочва, че задълженията към царството на Кесаря не са пречка да бъдем граждани на Божието Царство (Лук. 20:25) при ясното съзнание, че приоритетни винаги са изискванията на последното.

Голготската трагедия е отражение именно на тази духовна противопоставеност между посланието на Христос и земната надежда на евреите. Тяхната страстна мечта за земно царство и земен Месия е изказана от първосвещениците и книжниците под Кръста на Спасителя: „Христос, Царят Израилев, нека слезе сега от кръста, та да видим и повярваме.“ (Марк. 15:32).

Като цитира една гениална мисъл на Леон Блуа, Бердяев предава чрез нея съдбоносна обвързаност между юдаизма и християнството: „Евреите ще се обърнат само тогава, когато Христос слезе от Кръста, а Христос може да слезе от него само тогава, когато евреите се обърнат.“ („Смисълът на историята“, С., 1994, с. 113). В този парадокс се отразява принципното различие между земните надежди на евреите и християнското разбиране за Царството на Бога като Царство на Духа. Родилият се в Христа еврейин по плът св. ап. Павел съветва: „за небесното мислете, а не за земното“ (Кол. 3:2). Именно той посочва, че всички противоречия на юдаизма и елинизма могат да бъдат разрешени само при Кръста на Иисус: „... ние проповядваме Христа 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. 1:23-24).

7 Християнските народи били виновни за холокоста и за всички прояви на антисемитизма.

Неправилно и несправедливо е за големите злодеяния в човешката история да се винят цели народи и етнически групи. През първия век от своето съществуване християнската Църква е претърпяла много злини предимно от евреи (Деян. 4:1-21; 7:1-60; 12:1-4). Тацит предполага, че при първото голямо гонение срещу християните при Нерон решаващо влияние е оказала неговата наложница Попея, която е била тайна юдейска прозелитка (вж. М. Поснов, История на християнската църква, т. I, С. 1993, с. 123). Въпреки това християните никога не са смятали всички евреи виновни както за смъртта на Христос, така и за погромите срещу християнската Църква. Те са дело на определени еврейски духовни водачи и попаднали под тяхно влияние групи от евреи. „Християните трябва да се отнасят към евреите по християнски“ (Н. Бердяев). Бедата е в това, че „християнска“ Европа отдавна е забравила Христос. Известно е, че Хитлер и нацистият елит открито са съжалявали, че вместо християнството в Европа не е въведена воинствуващата религия на персийския зороастризм. За загубата на християнските идеали и ценности в Западна Европа са писали Гогол и Достоевски. През 30-те години на XX в. Освалд Шпренглер посочи, че Западът загива, защото е забравил своя духовен първоизвор Христос („Залезът на Запада“). Най-смело и правдиво тази истина е изказана от големия сръбски духовник архим. д-р Юстин Попович: „Нама съмнение, че принципите и силите на европейската култура и цивилизация са христорборчески. Типът на европейския човек се е изграждал дълго, за да може накрая да замени Богочовека Христос със своя философия и наука, със своя политика и техника, със своя религия и етика. Европа си е послужила с Христос „само като мост от некултурното към културното варварство, т. е. от неграмотно варварство към грамотно“ (Еп. Николай, „Речи о свечовеку“, с. 334). (Архим. Ю. Попович „Православието като философия на живота“, Св. Гора, Атон, 1999, с. 75).

Да, християните трябва да признаят горчивата истина, че както холокостът, така и всички големи злодеяния в Европа през последните два века и особено ужасния погром над Православието в Русия, са резултат на „културното варварство“, не-

избежна последица от това, че сме изоставили и забравили Иисус, Божия Син.

Четвърто: Последната група „аргументи“ срещу личността и учението на Иисус Христос е от арсенала на късната античност. Иисус е описан като ученик и последовател на Диоген и циниците. Научни доказателства не са представени. Вместо тях стои предположението възможно е Църквата да е преправила живота и идеите на Иисус, които се схождат с тези на циниците. За да се разбере огромната разлика в духовния статус между Христос и циниците, ще приведа някои характерни примери от етиката на последните. Диоген Лаерций в своята книга „Животът на философите“ пише: „Попитали Платон: „Какво мислиш за Диоген?“, а той отговорил: „Той е един безумстващ Сократ“ (пос. съч., С., 1985, с. 160).

Веднъж Диоген видял някакви жени, обесени на дърво, и казал: „Дано всички дървета да дадат такъв плод!“ (пос. съч., с. 160). Лукиан предава наставленията на Диоген към свой ученик: „Трябва да бъдеш безсрамен и дързък и да псуваш наред царе и граждани. Тъй всички ще те сочат с пръст и ще те смятат за храбрец... Изобщо всичко у тебе трябва да бъде зверско и свирепо. Свян, приличие, умереност да нямаш...“ (Лукиан, Продажба на животни, в Диалози, С., 1971, с. 217-218. Цит. по Р. Радев, Антична философия, Ст. Загора, 1994, с. 329). Който поне малко познава нравственото величие на Христовото учение, нека го сравни с това на циниците. Ако има добра съвест, нека каже дали Иисус е бил циник или циници са тези, които Му приписват такъв чудовищен образ.

Предчувствайки, че версията за циниците звучи твърде необедително, авторите на филма въвеждат в битката за души ново оръжие писанията на гностиците. Трябва да се признае, че това оръжие е много коварно и уязвяващо. Гностицизмът е една сложна многосмислова и многопластова религиозно-философска система, която има за мисловен и практически фундамент християнски, елинистични и юдео-персийски теми. Спасението при гностицизма се постига само чрез тайно (езотерично) познание, достъпно за малцина. Онтологическият дуализъм е другата характерна черта на гностицизма отрича се каквато и да е ценност в материалния свят. Той е извор на зло и затвор за душата, която търси единение с Бога. Персийско-зороастрийският гностицизм

разбира световната история като гигантски сблъсък между „царството на доброто“ и „царството на злото“. Сирийско-египетският гностицизъм обяснява злото като най-несъвършена еманация на висшето Божество. Злото е субстантивирано в материалния свят и избавлението от него става само чрез самопознание, което е път към самоспасение. На гностиците не им е необходим божествен Спасител (Христос). Техни „спасители“ могат да бъдат всички лица или добри сили, които ги насочват към правилно самопознание. Особено популярни са библейските праотци Сит, Енох и др., както и такива безличностни същности като разум, дух, премъдрост. Историческият Исус Христос почти винаги се митологизира, за да съответства на алегоричния език на гностицизма. Като помощни средства при самоспасението се използват магията, особените гностически ритуали, идеята за прераждането на душата и др. Гностическата „църква“ е общество на „избраните“ за спасение. Въпросът за гностицизма (в трите му модификации) е много сложен и все още не напълно изследван. У нас той частично е разработен в единствената (засега) докторска дисертация на архим. д-р Павел Стефанов от катедра „Богословие“ при Шуменския университет „История и същност на гностицизма“.

Във филма се предлагат идеи от две гностически писания „Евангелие на Тома“ и „Евангелие от Мария Магдалина“. Първото е част от откритата през 1945 г. край Наг-Хамади (Египет) богата колекция от коптски преводи (53 текста) от IV век на гръцки оригинали от III век. Сред тези текстове има както гностически писания, така и трудове от древната християнска аскетика и премъдростна литература. „Евангелието на Тома“ е в групата на т. нар. „гностически евангелия“. В тях първоначалното Христово учение е основно преработено от гностически автори, за да бъде използвано в гностическата философия и мистика. Учените са съгласни, че еретиците-гностици от школата на Валентин (II век) са автори на такива писания като „Евангелието на истината“, „Евангелието на Филип“, „Посланието до Рegin“ и др. „Евангелието на Мария Магдалина“ е от друг коптски папирус, закупен през 1896 г. от Берлинския музей и е типичен гностически документ. Защо се предлагат тези писания? Първо, да се дискредитира евангелският Исус и Неговото учение. Второ, да се разруши авторитета

на Църквата, която е опазила във вековете автентичното и спасително Христово слово. Учудващо е как създателите на филма не са сетили да се възползват от „откровенията“ на откритото от Мортън Смит гностическо „протоевангелие на Марк“. В него те биха намерили такива отвратителни наставления, от които магьосниците и хомосексуалистите биха изпаднали във възторг.

Адолф Харнак с право нарича гностицизма „болезнена елинизация на християнството“. Това наистина бил един, за щастие неуспешен, но амбициозен опит да се преосмислят основните христологически, тринитарни и космологически истини на древната Апостолска Църква или в елинистичен, или в юдео-персийски дух. Срещу християнския гностицизъм са се борили чрез своите трудове такива св. отци и Учители на Църквата като св. Юстин Философ и Мъченик, св. Иринеи Лионски, св. Иполит Римски, Тертулиан и др.

Всъщност, чрез провокациите на гностицизма авторите на филма правят неволно една услуга на истинската Църква Христова. Всички протестантски деноминации се оказват абсолютно безпомощни да се защитят срещу предлаганите гностически „истини“. Отхвърляйки Свещеното Предание на Църквата и приемайки само Свещеното Писание като единствен извор на вярата, протестантите не могат да обяснят защо книгите на Новия Завет са автентично и спасително учение на Господ Исус Христос, а не многобройните гностически „евангелия“, „деяния“, „послания“, „апокалипсиси“ и др. Само Свещеното Предание на Църквата, документирано в многобройни кодекси, решения на Вселенски и поместни събори, трудове на св. отци и др., е в състояние да защити новозаветния канон и да покаже нехристиянския дух на гностическите писания. Църквата е Невеста Христова (Еф. 5:25-27). На нея Исус Христос е дал велики правомощия и обещанието да бъде с нея до свършека на света (Мат. 28:20). Затова: „Habere non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet matrem“, т. е. „Не може да има за свой Баща Бога онзи, който няма за своя майка Църквата“ (Св. Киприан Картагенски, загинал за Христа в 258 г.).

Пето: Наистина е голяма загадка за всички отрицатели на Исус Христос защо все пак Той така властно присъства в световната история. Въпреки многобройните хули и „научни“ аргументи Исус от Назарет става важ-

но средоточие на земната и небесната история. „Исус е неизмеримо велик за хрумванията на хора, които са майстори на изрази. Никой не може да унищожи християнството с остроумия“ признава един велик еврейин Алберт Айнщайн (сп. „Geisteskampf der Gegenwart“, Gute Ioh, 1930, S. 235). Колкото и да се отдалечава човечеството от великите и спасителни истини на Христовото учение, то винаги ще има нужда да намери смисъла на своето съществуване, на своя образ, в Този, Който е негов вечен Първообраз. В противен случай то неизбежно ще попадне в орбитата на „втората смърт“ (Откр. 20:14), в бездната на небиетието. Тази „ненавистна привилегия“, според прот. С. Булгаков, е право на всички, които предпочитат „безумната конвулсия на злото“ пред пълнотата на живота в Христа.

Филмът „Животът на Исус“ без съмнение е антихристиянски. Той сполучливо беше наречен от Волен Сидеров „Последен рунд срещу Църквата“ (в. „Монитор“, 23.12.1999 г.). Аз мисля, че той е създаден и поръчан от мощни световни антихристиянски сили, за да разруши и обърка вярата на хиляди християни. Той е един от онези емблематични знаци на нашата епоха, белязана със символите на апокалиптичното време. Христовата Църква отново се връща към онези първи години на своето съществуване, когато нейните истини и ценности са се отричали или с презрение от учените езичници, или с религиозно отвращение от ревнителите на Моисеевия закон. Днес „учените“ езичници и юдеите по дух и по плът постъпват по същия начин. За нас, християните, остава утехата, че сме Христови. „... *Смятат ни за измамници*... *смятат ни за умираци*, а ето, живи сме... *огорчават ни*, а ние винаги сме *радостни*... *нямаме нищо*, а всичко *притежаваме*“ (2 Кор. 6:8-10)

Духовните убийци обикновено не се явяват пред човешки съд. За тях няма да има Нюрнбергски процес, макар злодеянията им да са по-големи от тези на нацистите. Духовните убийци обаче ще застанат пред Божия съд. Господ Исус Христос предупреждава: „... Който съблазни едно от тия малките, които вярват в Мене, за него е по-добре да му надянат воденичен камък на шията и да го хвърлят в морската дълбочина... горко на оновова човека, чрез когото съблазън дохожда“ (Мат. 18:6-7).

Рождество Христово
1999 г.

За Алиса в страната на Апокалипсиса

отговор на „отвореното писмо“ до мен в бр. 9/1999 г.

Скъпи приятелю К. С.,

Прочетох Вашето писмо с голям интерес. Изглежда статията ми Ви е засегнала дълбоко. Радвам се, че тя не предизвиква равнодушие. Обвинявате ме за много грехове, някои от които доста забавни. Често спорите не с текста ми, а с някакви образи и страхове в съзнанието си. Но изказвате и интересни мисли. Ще се опитам да Ви отговоря накратко.

1 Може би сте забелязали, че Интернет не е сред най-главните теми на моята статия. Текстът брои десетина страници, в които въпросната мрежа е спомената само веднъж и мимоходом в кратките уводни думи. (А „компютър“ нито веднъж). Аз не гоня никого от компютрите, успокойте се. Текстът изобщо не се занимава с такъв проблем. Нищо не съм казвал и срещу „U-образната тръба за тоалетна чиния, ядрената физика, електрическата крушка, която се хранва от ядрената централа“ и тъй нататък. Откъде изобщо изскачат те и какво общо имат с проблемите на моята статия? Абсолютна загадка.

Защо изобщо думата „Интернет“ се появява при мен? Искам да Ви попитам най-човешки: Приятелю мой! Чували ли сте думичките хумор, ирония, закачка? Знаете ли значението им? Защо приемате с такава мрачна сериозност всичко? Защо се заяждате с всяка дума, търсите скрити смисли, зловещи значения и под вола теле навсякъде? Извинете ме, но стига наистина с тази вечна наша съмнителност и подозрителност. Малко повече душевна широта, приятелю!

Вие напомняте, че сме млади. Аз не знам Вашата възраст, но лично аз съм из-

расъл изцяло по Живково време, когато „жизнерадостта и дръзновението“ бяха задължение. Да, така си беше. Нямахме място тогава за съмнения и страдания, къде ти! А Двехилядната година бе символ на нещо Голямо, Голямо. Ето че тя настъпи (настъпваше, когато пишех статията си) чудесен повод да си спомня за комсомола, училището, детството. За оптимизма като начин на живот (който Ви е толкова скъп). За манифестациите, моретата от знамена, ликуващите физиономии по площадите. За асамблеите „Знаме на мира“. За великите думи „Рапорт даден, рапорт приет“.

Е, позволете ми сега да съм друг. Позволете ми да се разделя през смях (и сълзи) с миналото си (което е част от мен самия). Иначе нямам нищо против Людмила Живкова. Тя си беше човек на място.

2 По-нататък. Цитирате ме: „Умът е този, който убива“. О, колко страшно! Толкова ли е трудно да се разбере, какво се има предвид? Че сме млади, млади сме, но чак в детската градина ли сме? Разбира се че източник на доброто и злото не са „U-образните тръби“, а умът, духовното начало, волята те разрушават и въздигат, убиват и животворят. Чудно е, че една толкова елементарна мисъл е останала недостъпна за Вас. Но да се разберем, не ме правете на обскурант. Не съм нито Торквемада, нито протопоп Авакум, и този текст не е нито „Maleus maleficarum“, нито „Писмата на тъмните люде“ на Хутен.

3 Да съм казал нещо лошо за Януш Корчак? Да съм похвалил някъде палачите му?



Прочетох няколко пъти целия текст отпред назад и отзад напред, но не намерих и една хулна дума срещу него или момиченцата Реня, Бася, Ноеми. Вие пак воювате със своите фантазии и сънища. Защо при обсъждането на православния геноцид изплува отново и отново еврейската тема, важна и трагична сама по себе си, но не свързана изобщо с предмета на разговора? Защо ги разправяте всички тия неща за Яков Голдшмидт и „Умшлагплац“? Кого убеждавате и какво мислите че доказвате? Но аз се досещам, защо го правите. Думите „православен Холокост“ са неприятни за мнозина. Има една здраво формирана се традиция, в която сме възпитани всички, не само Вие. Традиция, която определя общественото мнение не само на България, но и на целия свят, която се поддържа и от целия световен истаблишмънт. Смисълът ѝ е че еврейските страдания в историята и през XX век са уникални, изключителни, с нищо несравними и несъпоставими. Гибелта на другите народи като арменците или циганите (Хитлер унищожава половин милион цигани) е нещо просто осъдително, но гибелта на евреите (в същите лагери и под същия нож) е *особена*, тя е *Всесъжжение*, Шоа, Холокост нещо като сакрална жертва пред Господа. Съответно евреите трябва да заемат особен статус в съвременния свят, техните страдалци имат предимство пред всички други (никой да речем не изплаща обезщетения на бившите руски лагерници и военнопленници, оцелели от Хитлеровите лапи), техният национализъм *единст-*

вен не се осъжда от съвременните либерали и глобалисти, напротив както казва един известен израелски философ, „всеки честен човек по света трябва да подкрепя еврейските интереси“. Всъщност ни налагат гледната точка на юдейската религия евреите като Избрания Народ. Но тя не е задължителна за нас, православните. Ние антисемити ли сме? Не, разбира се! Евреите са хора като всички други. Но ние не вярваме в някакъв Избран Народ. И ние искаме да посочим на света своите рани, нямаме ли право? Отричаме ли, омаловажаваме ли с това мъката на другия? Защо е това жестоко подозрение? Защо е това недоверие? Хиляди гласове, хиляди книги разказват за Януш Корчак и Ане Франк и добре правят, така и трябва. Но само един глас да напомни за *нашата* мъка, за *нашите* унищожени братя и сестри и веднага го срязва фелдфебелския крясък: „Млък! Нямах право! Обратно в строя!“

По-нататък чета у Вас: Ами палачите какви са били? И те са християни и руснаци. (Един вид кой ви е крив.) О, приятелю! Нима наистина твърдите, че Ленин, Троцки и Джугашвили *са били християни*? Нима наистина вярвате в това? Може би Хитлер и Пол Пот също са били християни? Може би и Нерон е бил такъв? Ако *тези* личности са били християни, то ние трябва да се откажем от християнството. Колкото до етническия им произход Вие в гневното си бързано пропускате цели пасажки и страници от моята статия. Аз напомням, че Лениновата групировка няма корени в Русия, че тя е интернационална по състав. Троцки е евреин, Кръстьо Раковски българин, Джугашвили кавказец, Дзержински поляк, Карл Радек швейцарец, Фриц Платен германец и тъй нататък лумпени и авантюристи от цяла Европа, целия свят. Може би не знаете, че през първата половина на 1918 г. Ленин е поддържан от германците, а през втората оцелява само благодарение на латвийските си гвардейци

тъй наречените *латвийски стрелци* които стават основата и на Червената армия. Евреи и унгарци (Имре Наги) разстрелват царското семейство. Срещу белите армии се сражават: отново латвийци, поляци, унгарци, чехи (и Хашек е бил там), югославяни (Тито), китайци, корейци (да, да!). До края на трийсетте години ръководното тяло на болшевишката партия представлява най-невероятна и пъстра интернационална сбирщина, в която *руснаците са малцинство*, която се държи с Русия като с окупирана страна. Какво е за тях Русия? *Нищо tabula rasa*, поле за експерименти.

Но да речем, че това са подробности. Да речем, че всички до един палачи са били една кръв с жертвите си ще се промени ли нещо от това? Този, който разстрелва иконите от упор той остава ли част от тая нация, син на тая земя? Солженицин има една важна мисъл: отдалият се духом на тоталитарното ръководство човек напуска не само нацията си, но и човечеството изобщо.

За избитото царско семейство не намирате и една блага дума в писмото си само гнусливо отстраняване и мърморене за „цезаропапизъм“. Е, не се учудвам! Едни тъй просветени и изтънчени духове като нас, родени в края на ХХ век, врели и кипели в Интернет можем ли да не се срамуваме от неграмотните си баби и дядовци, от тъпите им царе и крале? Неудобно му е на прогресивния човек дори да изговори тези имена Луи XVI, Николай II толкова не се вписват те в светлата съвременна действителност. За Николай мисълта Ви не напипва нищо освен изтъквания евтин Распутин (има дори и песничка за него, на „Бони-М“). Толкова ли не намерихте нищо друго, та трябваше да я издъвчете още веднъж тая хиляда пъти дъвкана дъвка? Царят бил защитник на Църквата, но Църквата не му била защитник. Хайде де! Откъде тази обезоръжаваща сигурност? Да не сте бил там лично? Можете да го съобщите това откритие на руската Църква да се просвети, бедната, каква е била спрямо правос-

лавните императори!

Ако не Ви впечатлява поне чисто човешки трагедията на едно изклано с малките деца семейство, то ще трябва да Ви напомня, че човекът на име Николай Романов е *последният* вселенски (в богословския смисъл на думата) православен цар, последният в поредицата от Константин Велики, възвишена и трагична фигура, цар-курбан, цар-мъченик, разкъсан на парчета от настъпващата (през трупа му) антихристовата епоха. Това име заслужава да постоим гологлави пред него. Не искам благоговейни чувства от Вас, но поне малко сериозност и уважение.

Аз наистина не очаквах, че точно най-тъжните страници от моята статия ще се срещнат грубо, че точно сълзите на невинните ще претърпят нападки. И сред кого, сред моите православни братя... Това поражда у мен печал.

4 Сега относно болните от СПИН две изречения от моята статия, които предизвикват цял порой думи у Вас. Това впрочем го предвиждах. Ами да, болна тема, язва, за която по-добре да не говорим. Но ако само мълчим и си траем, язвата ще се развива още повече и раната ще загнива все по-силно.

Обвинявате ме в жестокост, високомерие към нещастните заразени. Не, приятелю, аз не искам да заставам в позата на фалшива праведност, да се моля с думите на фарисея от евангелската притча, да осъждам другите. Наистина тези неща са болезнени, мъчно е да се говори за тях. Но хайде да се опитаме поне да приповдигнем парцалите над гнойното място... Знаете я църковната максима: *Осъди греха, прости грешника*. И аз съм грешен, мога ли да не простя на брата си? Но виж, грехът го е посочил Сам Бог, посочил го е с тази болест. Не само с нея, но и с нея също. Посочил го е не в лицето на този конкретен умиращ човек но в лицето на *всички нас*, на цялото човечество, защото всички сме виновни. *Всички се пръснахме като овци, отбихме се всеки от пътя си* (Исайя 53:6).



За нечестивите няма мир (Исайя 48:22). Жестоки ли са тези думи? Жестоки могат да изглеждат само на ония „розови християни“, за които говори Константин Леонтиев. („На чай с любовта“, както казваше един мой приятел и наистина има такова разбиране за християнството). Колкото до думите ми за „социалните групи“, цитирани от Вас, с които искате да ме засрамите, то по-точният термин е „рискова група“, и той не е мой, а на лекарите, както Ви е добре известно. Да, има такива групи. Да, това са наркоманите, хомосексуалистите и други подобни. И не виждам нищо „грозно“ в това да се наричат нещата със собствените им имена. За отношението на Бога към някои от тези „групи“ можете да се осведомите от главата за Содом и Гомор в Книга Битие. Да, има наказание и предупреждение, има „бич Божий“, както са вярвали и са казвали християните от всички векове; Вие ли ще им запушите устата? Да, аз твърдя, че наркоманите и хомосексуалистите са *зло* и го заявявам съвсем официално. Катехизисът и дори дякон Кураев няма да Ви го кажат, защото са деликатни; но аз не съм деликатен. Аз казвам всичко както си е. А наказанието и предупреждението идват отгоре за да поправят грешниците, не за да ги унищожат.

5 И последно. Аз не искам да Ви лиша от радостите във Вашия живот, откъде сте го взели това? Пийте си чай, ходете из Родопите, аз не протестирам. Нямам нищо против и Вашата професия. Не казвам, че тя не е благословена. Вие впрочем разпростирате благословията и върху целия световен фон, който ни заобикаля. Приемате „учението и труда, жизнерадостта и дръзновението“, които се излъчват от него. Добре, и това си е Ваше право. Ние с Вас имаме как се казваше? различни *визии* за света. Визиите са въпрос на избор. Мисля си само, че Вашата е твърде удобна и съвпада отлично с общоприетото течение на умовете, начин на живот и информационен фон. Тя не Ви вкарва в кавга с никой, не Ви създава мъчнотии и ядове. Напротив, донася Ви хиляди съюзници от всички страни. Че животът е приятен и „благословен“, че

има толкова много хубави занимавки и развлечения на тоя свят, че Холивуд прави чудни приказки, че западните хора винаги ще помогнат, че децата се нуждаят от компютърни игри, възрастните от „Формула 1“, а всички заедно от хубави сапунени сериали и шоута, че бъдещето е светло – всичко това ще Ви потвърдят и телевизията, и вестниците, и рекламата. Че християнството е само „чай с любовта“ и това ще се посрещне отлично, уверявам Ви. Можете да го съчетаете и с „правата на човека“, и с „европейския дом“. Искам да ви предложа (по примера на дякон Андрей Кураев) един мислен експеримент. Представете си, че двамата сме пред съда на световната общественост. Кой текст биха одобрили световните медии, моя или Вашата? Вашата естествено. Чии мисли биха се приели с ръкопляскане от публиката моите или Вашите? Вашите разбира се. Кому биха се усмихнали, кого биха потупали по рамото Клинтън и останалото световно начальство – мен или Вас? Вас of course! Вие плувате по течението, К. С. Аз плувам против. Но аз вярвам, че човечеството се нуждае и от глагове като моя, не само от тези на бодряшки оптимисти.

Вие постоянно говорите за нашата младост и го правите с пренебрежение, сякаш тя е нещо смешно. Сякаш слушам някакъв старец-пенсионер, който на всяка по-гореща дума се усмихва криво и махва с ръка „ами, младо, зелено, глупаво“. Това ме учудва у Вас. Че нищожен, смешен ли е младежкият дух? Излишен ли е той на човечеството? Аз винаги съм мислил, че младостта е нещо ценно и дори *ценено*, въпреки грешките си. Забавно ли Ви е това? Всъщност хората и народите са търсили винаги *мага сила*, юнашка сила – защото *точно тя* донася освобождение. Че сме младежи, не е основание да се свиваме боязливо в ъгъла, напротив! Бог ни е дал жар в сърцата и сила в мишниците не за да ги крием и пропиляваме в бездействие. Че апостолите какви смятате са били, когато са следвали Исус? Старци с бели бради? Такива са фарисеите от Синедриона.

Между другото, отучете се от навика да говорите все за „нас“, „ние“. Да Ви приз-

ная, винаги ужасно ме е забавлявал този маниер по книги и лекции: „ние“ това, „ние“ онова. Кои сме тези „ние“? Всеки един човек е самостоятелно същество. Не говорете от името на масите.

Накрая Вие с широк жест каните към помирение и обединение всички и доволни, и недоволни, и сърдити младежи, и незлобиви старци на основата на някакви сантиментални приказчици за Туидълди и Туидълдум и съзливни детско-градински настроения. Не, не мога да се обединя на тая основа с Вас. Искам да запазя сериозността на това, което съм мислил и написал. Не смятам, че на Алиса ѝ е мястото в страната на Апокалипсиса. Не мисля, че суровостта на историята и поривът на човешкия дух трябва да се обръщат на детска забавачница. Нито че СПИН и Чернобил са нещо като „железните поставки за пред огнище, покривки за маса, похлупаци за тенджери и кофи за въглища“, за които водят дуел Вашите герои. Намерете грешки и слабости у мен – сигурно ги имам – но не ме обръщайте на Туидълди. Инак няма да намерим пътя от Огледалната страна.

Вие твърдите, че на добрите хора не им е мястото в историята – там се разпореждат „шумните революционери и горделивите диктатори“ и предлагате „да си останем при Формула 1“, да ходим из Родопите и да пием чай. Да, не се и съмнявам, че така Ви е най-удобно и приятно. Останете си със здраве при Формула 1. Пийте си спокойно чая, няма да Ви преча (аз също обичам чай). Има много пътища на тоя свят, признавам. Ако това е Вашият вървее по него. Нека всеки да си търси своя път и да върви по него и Вие, и аз, и всички останали – но само за да послужим на Христа. А Той накрая ще отсъди истината.

Искрено Ваш
Андрей Керезов

P. S. към читателите. В текста на статията ми „Сблъсък с есхатологията“ от брой 8/1999 г. има печатна грешка. „Fin de siecle“ означава „краят на века“ (XX век), а не „краят на *света*“, което е безсмислица.

Ο ΑΓΙΟΣ ΣΥΜΕΩΝ

НОВЫЙ БГОСЛОВЪ



за изповедта

ДУХОВНИЯТ ОТЕЦ, ИСТИНСКИЯТ ЛЕКАР

За изповед потърсете някой, който е, така да се каже, застъпник, лекар и добър съветник. Добър съветник — за да ви покаже пътища на покаяние, които да подкрепи с добър съвет. Лекар — за да ви предприеме лекарство, което е подходящо за всяка от вашите рани, и накрая — застъпник, за да се обърне към Бога лице в лице и да въздигне молитви и ходатайства за вас. Не отивайте и не се опитвайте да намерите някой ласкател или роб на собствения си стомах и не го превръщайте в съветник и съюзник, защото, като се нагажда към вашата воля, а не към Божията, той ще ви каже само това, което искате да чуете и ще ви остави непримирен и във вражда с Бога. Нито пък трябва да изберете неопитен лекар, защото със своята груба намеса и ненавременни операции и лечебни методи, той ще ви хвърли в дълбоко отчаяние, или, което е възможно най-лошото развитие — ще ви позволи, чрез едно неподходящо за случая съчувствие, да си мислите, че се оправяте, когато всъщност все още сте болен и накрая ще ви предаде на онова, което сте се надявали да избегнете — на вечното наказание. И така, тези действия не правят нищо друго, освен да ни предадат отново болестта, която и без това убива душата ни.

Що се отнася до застъпника и приятеля на Бога, мисля, че е много трудно да бъде намерен. „Понеже не всички, които са от Израиля, са израилтяни“ (Рим. 9:6). Такива са само онези, които освен че носят името, ясно са разбрали неговата сила, тоест — с разума си гледат към Бога (вж. Бит. 32). Нито пък всички, които призовават името Христово, са

истински християни: „Не всеки, който Ми казва: Господи, Господи! ще влезе в царството небесно, а оня, който изпълнява волята на Моя Отец Небесен“ (Мат. 7:21). Христос казва също: „Мнозина ще Ми кажат в оня ден: Господи, Господи! не в Твое ли име пророкувахме? И не в Твое ли име бесове изгонвахме? И не в Твое ли име много чудеса правехме? И тогава ще им кажа открито: никога не съм ви познавал; махнете се от Мене вие, които вършите беззаконие“ (Мат. 7:22, 23).

НЯМА ПРЕЗУМПЦИЯ, ЧЕ СИ ДОСТОЕН ЗА ДЛЪЖНОСТТА НА ИЗПОВЕДНИКА

И така, братя мои, трябва да внимаваме за тези неща — и онези, които ходатайстват, и онези, които съгрешават и искат да се помирят, така че нито ходатаите да си навлекат гняв вместо награда, нито съгрешилите, които усърдно се опитват да се помирят, да попаднат на враждебен, пагубен и зъл съветник, вместо на застъпник. Лошите съветници ще чуят ужасно предупреждение: „Кой ви постави управници и съдии на Моя народ?“, и още: „Лицемерцо, извади първом гредата от окоето си, и тогава ще видиш, как да извадиш сламката от окоето на брата си“ (Мат. 7:5). Гредата тук означава някоя страст или похот, която затулява окоето на душата. И отново, в същия дух: „Лекарю, изцери се сам“ (Лук. 4:23), и отново:

А на грешника Бог говори: „защо проповядваш Моите наредби и влагаш в устата си завета Ми, а сам мразиш представлението Ми и хвърляш зад себе си думите Ми?“ (Пс. 49:16, 17).

Павел също казва:

„Кой си ти, който съдиш чуждия слуга? Пред своя Господар стои той, или пада. И ще бъде изправен, защото Бог е мощен да го изправи“ (Рим. 14:4).

Братя и отци! За всичко, което казах дотук, потръпвам и треперя. Моля всички ви, като се подкрепям и с тази молитва, да не се отнасяте пренебрежително към тия тайни. Те са свети и страшни за всеки, който влиза в тях. Не си играйте с неща, които не са играчки, нито пък позволявайте да се стигне дотам да отговаряте с душите си заради тщеславие, суета или безчувствие, или пък алчност; защото често се случва странни и изкусителни мисли да идват на хората, когато ги наречем „учителю“ или „отче“. Повтарям, нека не се протягаме към славата на Апостолите без всякакъв срам, а по скоро да се поучим от следващия пример от живота:

Ако някой е имал наглостта да обяви себе си за представител на земния император, а после е бил обвинен за незаконно и тайно притежаване и извършване на дейности, които са поверени на този пост, или пък ако открито ги е практикувал, и той, и неговите съучастници ще бъдат наказани с най-голяма суровост за назиждане на останалите. Какво тогава ще се случи на ония, които недостойно посягат към апостолската длъжност?

Не бива да искате да ставате застъпници на другите, преди самите да сте се изгълнили с Духа Светаго, или пък да сте узнали дълбоко в душата си, че сте станали възлюбени на Царя на всичко съществуващо. Не всеки, който познава земния император, може да се застъпва пред него за другите. Много малко са онези, които могат да правят това. От позицията на собственото си благочестие, пот и трудове, те могат смело да говорят пред него. Те говорят с императора лично. Отци и братя, не трябва ли тогава много да внимаваме с тази длъжност пред Бога? Не почитаме ли небесния Цар поне колкото земния император? Или вместо това ще посегнем и ще си подарим титлата на престолите

от дясната и от лявата Му страна, преди да сме помолили за тях и да сме ги получили? О, тази наша наглост! Какъв ли велик срам ще последва от нея?! Защото, даже и да не бъдем осъдени за нещо друго, само поради тази причина ще бъдем посрамени, лишени от престолите като осъдени за безчестие и ще бъдем хвърлени във вечния огън.

Но нека помним това като предупреждение. Нека всеки внимателно се наблюдава. Наистина, само заради предупреждението направих това дълго изказване. И така, дете мое, да се върнем на въпроса,

монасите могат да ни изповядват. упадъкът на епископата и свещенството

Позволено е да ни изповядва неръкоположен монах. Ще видиш, че това се практикува повсеместно. Това е поради призванието и подобие (*proschema*), дадено от Бога като наследство на монаха, и според което монасите се наричат по този начин. Така е писано в боговдъхновените писания на Отците и, ако имаш възможност да проучиш този въпрос, ще видиш, че те са били прави. Знаем със сигурност, че преди монасите само епископите са имали властта да връзват и развързват — власт, която са получили в наследство от Апостолите. Но с течение на времето епископите станали безполезни и тази страшна власт преминала към онези свещеници, които имали безупречен живот и били достойни за божествената благодат. И отново, когато тия последните също се омърсили и свещениците и епископите станали като всички останали хора и мнозина от тях — също като в днешно време — били покорени от духовете на лъжата, от празни и суетни титли, и изобщо поги-

вали, благодатта се пренесла, както казахме по-горе, върху избраните Божии люде, тоест монасите. Не че била отнета (благодатта) от свещениците и епископите, а те сами се отчуждили от нея. „Защото всеки първосвещеник, измежду човеци избран, за човеци се поставя да служи Богу”, казва Павел, „и затова е длъжен както за народа, тъй и за себе си да принася жертви за грехове” (Евр. 5:1-3).

Христос е Източникът на властта да връзваме и развързваме грехове

Но нека отправим нашия разговор към едно по-ранно време и да видим откога, как и на кого била дадена от самото начало тази власт да се извършват тайнствата (*hierourgein*) и да се връзват и развързват грехове, а после да продължим с твоя въпрос, за да стане решението ясно не само на теб, но и на всички останали. Когато нашият Господ, Бог и Спасител казал на разслабения: „Прощават ти се греховете”, присъстващите евреи казват: „Той богохулства. Кой може да прощава грехове, освен Сам Господ?” (вж. Мат. 9:3, Марк. 2:7, Лук. 5:21). Дотогава опрощаването на грехове още не е било дадено — нито на пророците, нито на свещениците, нито на патриарсите. Затова и книжниците роптаели, защото, наистина — прогласявало се странно и ново учение и нова реалност. И поради тази странност и новост, Господ не намерил вина в тях. Напротив, Той им казал неща, за които те не знаели, показвайки, че като Бог, а не като човек, дава властта за прощаване на грехове. Той им казва: „Но за да знаете, че Син човеческий има власт на земята да прощава грехове” (Мат. 9:6), Той казва на човека с изсъхналата ръка: „Протегни си ръката”, и човекът я протяга, и тя бива изцелена и става „здрава като другата” (Мат. 12:13). Използвайки това видимо чудо, Той свидетелства за другото, невидимото и по-великото. Същото се отнася за Закхей (Лук. 19), за

блудницата (Лук. 7:36), за Матея, докато бил митар (Мат. 9:9), за Петър, след като три пъти се отрекъл от Господа (Иоан. 18:17), за парализирания (Иоан. 5:5), на когото, след като го изцелява, Бог казва: „Ето, ти оздравя; недей греши вече, за да не те сполети нещо по-лошо” (Иоан. 5:14). С тези думи Той показва, че човекът боледувал поради греховете си и като бил изобавен от греховете, получил изобавление и от болестта — и не защото се бил молил за това дълго време, не заради постене, нито пък поради ниски поклони, а само поради обръщането си и непоколебимата си вяра, разрива си със злото, истинското покаяние и многото сълзи, също както и блудницата (Лук. 7:38, 44) и Петър (Мат. 26:75), които горчиво плачели.

Тук е източникът на великия дар, който принадлежи единствено на Бога. И тъкмо преди да се възнесе на небето, Той предава този велик духовен дар на учениците си. Как им поверява такова велико достойнство и тази велика власт? Нека сами разберем какво, и колко, и кога. Избраните единадесет апостоли са събрани при затворени врати. Той влиза и застава сред тях и духа върху им, казвайки: „Приемете Духа Светаго. На които простите греховете, тям ще се простят; на които задържите, ще се задържат” (Иоан. 20:22, 23). По това време Той не им говорил нищо за покаянието, тъй като те щели да бъдат научени от Духа Свети по-късно.

на йерархията ѝ е останала само властта да извършва Тайнствата

Както вече казахме, светите Апостоли предали от своя страна тази власт на онези, които наследили техните престоли. Никой от останалите вярващи никога не

си е помислял да претендира за нея. Божиите ученици запазили неопетнена пълнотата на тази власт. Но, както казахме, минавало време и достойните се смесили с недостойните, като всеки се надпреварвал да бъде пръв пред другия, имитирайки добродетели, за да бъде предпочетен. И затова, понеже ония, които наследили апостолските престоли, се показали с плътски умове, любители на удоволствия и търсачи на слава, както и склонни към ереси, божествената благодат ги напуснала и тази власт им била отнета. И така, тъй като тези, които извършват Тайнствата, изоставили всичко, което се изисква от тях, останало само това изискване: да бъдат православни. Но лично аз не смятам, че те дори и това са опазили. Човек е православен не защото не вкарва някой нов догмат в Църквата Божия, а защото притежава живот, който е в съгласие с истинското учение. Такъв живот и такъв човек днешните патриарси и митрополити от време на време търсят и не намират, или пък, ако намерят, предпочитат да ръкоположат вместо него недостойния кандидат. От тези, които се ръкополагат, изискват само това — да напишат Символа на вярата. Смятат за достатъчно и допустимо човекът да не бъде нито ревностен по доброто, нито да е воинствен спрямо злото. По този начин те се преструват, че пазят мира в Църквата. А това е по-лошо от откровената враждебност към Бога, и поражда големи смущения.

Поради тази причина свещениците също са станали недостойни, безполезни и не по-добри от обикновените хора. Никой от тях не е онази сол, за която говори Господ (Мат. 5:13), способен да удържи и опази живота на някой друг от погибел. Вместо това те добре знаят и крият слабостите един на друг, и са паднали по-ниско от собствените си пасоми, а пасомите им на свой ред падат все по-ниско.

Някои от миряните обаче, са се оказали по-достойни от свещениците. Посред мрака на свещенството тези хора блестят като живи въглени. Ако свещениците можеха, според Божието слово (Мат. 5:16), да светят в живота си като слънца, то тези въглени пак биха светели, но биха били тъмни в сравнение с по-силната светлина. Но тъй като сред хората остана само подобие и облечението на свещеника, дарът на Духа преминава върху монасите. Чрез знамения ни е разкрито, че именно те, с живота си, влизат в живота на Апостолите. Но дори и тук дяволът не е спрял своето дело. Защото, когато той видя, че те ни се откриха като новите ученици Христови в света, и че това е проличало в живота им чрез чудеса, той изнамери фалшиви братя, негови ученици, и когато скоро тия се умножиха (както и сами виждате!), и монасите на свой ред станаха безполезни и заживяха така, сякаш изобщо не бяха монаси.

И така, нито на онези, които са под монашеско було, нито на онези ръкоположените и записани в длъжността на свещенството, нито пък на ония, които са удостоени с епископско достойнство — имам предвид патриарсите, митрополитите и епископите — е дал Бог благодатта да опрощават грехове единствено поради това, че са ръкоположени. Да не бъде! Защото на тия последните е разрешено само да извършват тайнствата (а аз си мисля, че дори и това не се отнася до мнозина от тях, защото биха изгорели без остатък в онова Тайнство, пред което те самите са стръкчета слама). По-скоро тази благодат е дадена само на онези сред свещениците, епископите и монасите, който се числят към Христовите ученици по силата на праведния си живот.

Превод: Пламен Сивов



Това е първият брой на списанието за 2000 г. И в тазгодишното течение ще има рубрика „Писма“, но много бихме искали тя да изглежда по-различно. Ще се получи ли това? Може би първо трябва да обясним накратко защо и каква промяна мечтаем.

Споделяме болката си от съприкосновението с част от натрупания в редакцията епистолярен материал. Доста обезкуражаваща е равностметката за изминалите четири години на съществуване на списанието (ново хилядолетие – нов късмет!). Досега сме се опитвали да бъдем избирателни при публикуването на материалите, които пристигат в редакцията, понеже искахме рубриката „Писма“ да бъде място на положително и съзидателно разсъждение за проблемите на обществото и Църквата, както и някакъв индикатор за работата ни като автори на списанието.

С течение на времето желанието ни да излъчим такъв позитивизъм ставаше все по-трудно осъществимо на фона на увеличаващия се брой писма с обратен по своето съдържание дух – повърхностни съждения, стереотипизирани и самоправедни представи за църковната ситуация, нечувствителни, агресивни нападки към нас и към публикуваните в списанието автори. Някои писма отпечатахме без коментар, опитвайки се да дадем трибуна на всички мнения, особено ако в основата си защитават реални тези. Струва ни се обаче, че писмата от подобен род достигат някаква критична маса, която изисква определена рефлексия и анализ.

За мнозина се оказва много трудно най-необходимото движение на духа – движението отвън навътре. Тази „интериоризация“ според нас е необходима повече от всичко друго в нашата Църква, за да започнем *да разбираме*. Врагът-масон, врагът-икуменист, врагът-атеист, врагът в лицето на лошата държава, на разколника, на Запада... Не са ли всичко това проекции всъщност на друг един враг, този в собствените ни глави и сърца? Кога ли ще дойде онова благословено време, когато представата за световния заговор на злите сили срещу Православието ще избледнее пред наистина апокалиптичната картина на реалните поражения, които му нанасяме ние, най-добронамерените негови синове и дъщери? И кога енергията на нашата добронамереност ще бъде впрегната за „мирните цели“ на онова „умно делание“, което възсъединява безумното ни сърце и безсърдечния ни разум в едно?

Прекалено често напоследък виждаме назидателно вдигнати пръсти и смръщени вежди около себе си. Заклеймяващите гласове заглушават истинското духовно назидание, от което всъщност имаме нужда. В желанието си да дадем трибуна на православните християни, не очаквахме, че тази трибуна може да придобие махленския облик на фарса, наречен „български парламент“. Въпреки очакванията ни за качествени преводни и авторски текстове (за каквито непрекъснато апелираме към читателите), творческата енергия на някои представители на нашата аудитория за съжаление може да бъде събудена единствено от нещо, което те сигурно смятат за свещен гняв.

Проблемът, за който искаме да стане дума днес, по повод тези писма, е способността (или липсата на способност) да се взаимотносяме като православни в контекста на една диалогична медия, каквато е списанието – „списание за православна беседа“.

Една от нашите неизменни позиции е, че общата църковна криза в България не може да бъде разбрана, осмислена и преодоляна, ако ние християните не намерим сили да се откъснем от господстващата духовна атмосфера в обществото ни; ако не преодолеем шизофреничните симптоми на собственото си съзнание, което се разпада между ценностната система, която заявяваме като членове на Църквата и действителната ни предаденост на духа и настроеността, които върлуват в България в момента. Между проповедта за смирение и братолюбие и най-дребния реален жест, в който тази проповед се материализира, има път, който човек трябва да извърви без остатък и ако не го направи, проповедта става излишна; губи всякакъв смисъл. Уверени сме, че ако поне малка частица от енергията, с която мнозина в Църквата са готови да бранят тезите си, да докажат правотата и праведността си и да дият своето, бъде употребена за действено братолюбие или се превърне в чувствителност и търпимост, нещата в България биха изглеждали много по-различно.

Огорчени сме и искаме да споделим това огорчение, че във време, когато, както казва авторката на едно писмо „стоим на ръба на духовна пропаст“, хората хаят сили предимно за да търсят храна за страстите си. И това се случва сред християни, в Църквата. (В Църквата ли, наистина? Може да се спори.)

За да разведрим малко края, защо не и с усмивка, ще се опитаме да обобщим посланието на този род писма, постъпили в редакцията. То много напомня припева на нашумяла напоследък песен на рок-певицата Роберта: „Не си мислете нито за миг, че съм като вас“ Най-отговорно заявяваме на техните автори: не си го мислим. Нито за миг. Да поговорим за други неща.

Скъпи читателю,

още от първия си брой „Мирна“ беше широко отворена за мнения, анализи и дискусии по въпросите на нашата вяра и религиозната ситуация в България. Много ни се искаше всеки материал, изпратен в редакцията, да изразява лична позиция, да бъде говорено от първо лице, да споделя личния духовен опит или дори личния провал. Защото болезнено чувствахме липсата от общуване, липсата от говорене по въпросите „на живот и смърт“ и защото от собствен опит знаехме колко е трудно и опасно да правиш първите крачки във вярата в съзнателна възраст и съвсем сам. Уви, за четири години, откакто излиза списанието, сме далеч от таква общуване. Разбира се, ние поемаме нашата отговорност за това, че вероятно не сме те провокирали (в добрия смисъл на думата) достатъчно, че не сме ти създали онзи настрой на духа, та да поискаш да споделиш свои мисли, настроения и чувства. Но всичко това е тема на друг и дълъг разговор.

Докато всякакви подобни мисли се въртяха в главите ни в редакцията получихме писмото, което ще прочетете. То ни се стори толкова простосърдечно, непретенциозно и някак интимно, че първоначално решихме да не го публикуваме. Но по-късно, колкото повече размишлявахме, все повече се убеждавахме, че именно такива конкретни и важни проблеми на нашите братя и сестри ни позволяват да изразим нашата общност в Христа не като някаква виртуална реалност, а като живо тяло. Болката и недоумението на моя събрат или сестра са и мой проблем, моят опит и знание са и техен опит и знание. С всяка една постъпка, с всяка изречена дума аз съм отговорен не само за себе си, но и за хората около мен.

Ще бъдем щастливи, ако успеем с твоя помощ да покажем на А., че не вървим по пътя на вярата самотни, че можем да се подкрепяме в нашата немощ, че има хора, готови да чуят думите на своя събрат и да му отговорят.

И да не забравяме – всяко дело, което започваме и вършим с любов ще се увенчае с добър плод.

Димитър Спасов

Драги редактори,

Родена съм в не много християнско семейство. Даже баща ми е почти чист атеист или материалист. Майка ми не е била възпитавана в чисто християнска традиция, но е продължила вярата. Кръстена съм в православната църква, само дето се сецам, че май не беше църквата с патриарх Максим (а „синята“ в Германия). Искам да ви опиша, че животът ми, макар и не произлизайки от строги християнски среди, ме доближи много до живота в Христос.

Живях известно време в Германия и чувствах Божието присъствие в красивите католически църкви. Да.

Пиша ви всичко това, защото списанието ви много ми хареса (е някои неща са и леко объркващи, но това не е от вашето списание) и бих искала да ви помоля, ако може в следващия брой да публикувате някоя статия, която да се опита да даде отговори на следните мои въпроси, жизнено важни за мен и моето разбиране за този свят и смисъла на нашето съществуване, точно от християнска гледна точка.

Може би, за някой истински православен човек аз вече съм повлияна от злото и моите мисли не са чисти. Но затова аз питам за отговори. Не говоря за абсолютната истина, а за искрено разсъждение по въпросите. И така, моето недоразумение идва от това, че не виждам какъв е смисълът от това да се страда и да се изкупуват греховете в един свят, обречен на провал, само с мисълта за откъсно спасение. За мен това е много тежко и тъжно, защото ми е мъчно за всички тези хора, които ще бъдат наказани и не спасени. Те не са в никакъв случай толкова лоши — примерно само защото са родени да кажем в индуистки или ислямски семейства, чули за християнството, но били твърдо уверени от своите учители, че тяхната вяра е правилната. Живели праведен живот. И те ще бъдат ли спасени? Е ли всеки живот извън църковната дейност безсмислен и неправеден? Съвместима ли е любовта към Бога със страха от Него?

Не отричам в никакъв случай живота на всички строго вярващи и не го намирам за погрешен. Само че погрешно ли е да си обикновен певец примерно, пеейки за любов, социалните проблеми и прочие?

От една страна чета, че културата е изява на Царството Божие сега, а от друга, че развитието на човечеството и културата с това е повлияна от Дявола? Далеч съм от мисълта да очаквам пълен отговор на такива въпроси, но аз съм просто родена сега, в такава среда, с такива хора около мен. Колегите ми в университета, да кажем половината, а и професорите не вярват, но това не е най-важното. Проблемът ми е, че не мога да намеря щастие в личното си спасение, ако изобщо е възможно. И не в това, на, да кажем, всички православни. За да имам смисъл и стимул да живея (все пак моят живот е Божие дело и трябва да е имало защо да съм се родила) и за какво да се трудя, бих желала най-искрено да има и надежда, че това, което правя, има смисъл. Със сърцето си се радвам на толерантността, трябва ли да я съдя в ума си, или поради вярата си? Все пак, кое е любовта?

С уважение и благодарност,

Ваша А.

София, 11.02.2000

В началото бе Словото...
 И сбъдна Бог –
 изпрати на Земята
 Своя Син,
 предвечния Божествен Логос.
 Изгря Божествената Светлина.
 И тръгна между хората
 Син Божи
 да изцелява,
 да връща към живот,
 да опрощава.
 И тръгна по Земята
 да дава Божия велика благодат
 Христос.
 А знаеше.
 За чашата горчива,
 за битката със княза на нощта
 и за смъртта на кръста
 знаеше.
 Защото беше Божи Син.
 Защото Словото на Бог
 бе Той Самият.
 Защото писаното
 трябваше да влезе живо
 в света на хората.
 И Бог
 каквото беше обещал,
 Син Божи
 трябваше да сбъдне –
 да мине през смъртта
 и за човека да отвори път
 към Вечния живот
 за първи път.
 Христос възкръсна.
 Велико тайнство
 Бог извърши над света на хората.
 Исус Христос
 живя в човешка плът,
 отиде във владенията на смъртта
 и ги разкъса.
 Христос възкръсна.
 И беше сред хората
 със изранена още гръд.
 А после се възнесе,
 завърна се високо над небесните селения,

там, вдясно до Отца.
 И Божията Сила –
 Дух Свети –
 се спусна
 над човешките души.
 И ги отвори.
 Велико тайнство
 Бог за хората извърши.
 Тогава
 Божието Слово
 тръгна по света,
 между народите.
 И тъй – до времето,
 когато пак Христос ще дойде
 да възцари Началото във Края,
 да възкреси и да осъди.
 Защото той бе Първ.
 И има
 ключовете на смъртта
 и на живота.
 Защото Той е Бог,
 роден от Бога
 в началото на всички начала.
 В началото бе Словото...
 И сбъдна Бог.
 И Бог ще сбъдне.
 Защото всичко във света
 чрез Него стана.
 И чрез Христос
 ще стане всичко
 в този свят.
 Накрая
 ще премине
 старата Земя завинаги,
 накрая
 ще премине старият човек.
 А Бог
 ще сбъдне
 новата Земя
 и новото Небе –
 за нов живот
 на възкресените
 в спасителното лоно
 на Христа...



Синът Човешки
отец Александър Мен

превод: Добринка Савова
първо издание

Христос е далеч от болезнената екзалтация, от крайния фанатизъм, присъщи на много подвижници и основатели на религии. Една от главните черти на Неговия характер е ведрото благоразумие. Когато говори за необикновени неща, когато при-

зовава към трудни подвизи и мъжество, прави го без лъжлив патос, с лекота. Може да си поговори непринудено с хората край кладенеца, или край масата, ала може и да изрече думите, потресли всички: „Аз съм хлябът на живота“. Той говори за изпитания и борба и пак Той пръска навсякъде светлина, преобразявайки и благославяйки живота.

Писателите никога не успяват да създадат убедителен образ на герой, ако не изтъкват и недостатъците му. Евангелистите правят изключение и не защото са били ненадминати майстори на словото, а защото обрисуват ненадмината Личност.

(откъс от книгата)



издателска къща

ОМОФОР

Издателство ОМОФОР е специализирано в издаването на православна литература, ориентирана към духовните нужди на днешното младо поколение и основана върху традицията на Светите Отци на Църквата. Издателството работи в рамките на издателската програма на фондация „Покров Богородичен“.

Изданията на издателска къща „Омофор“ можете да намерите в Православните храмове и книжарниците.

Издателството търси разпространители в цялата страна.

За контакти: тел.: 02/953 26 05, вѓтр. 3, Ирена Кръстева

„Богомайко, като гледаме на твоя пречист образ, умилено казваме: покрий ни с честния си покров и ни избави от всяко зло, като молниш твоя Син Христос да спаси душиите ни.“

Тропар на празника
„Покров на Пресвета Богородица“



© St. Vladimir's Press

Празникът „Покров на Пресвета Богородица“ възниква през 10 век, за да се почете явяването на Божията майка в Константинопол. В църквата във Влахерна, близо до градските порти, по време на нощно бдение, няколко души видели Богородица, съпровождана от св. Иоан Кръстител, св. Иоан Богослов и други светци. Тя тръгнала към центъра на храма, коленичила и дълго време останала в молитва с лице, обляно в сълзи. После свалила покривалото (покрова) си и го простряла над хората в знак на защита. По това време жителите на града били заплашени от варварско нашествие; след явяването опасността отминала и градът бил спасен от кръвопролития и страдания.

Списание „Мирна“ е издание на фондация „Покров Богородичен“ – нестопанска организация, работеща за укрепване на общественото доверие към Православната Църква и за превръщането на Православието в активна гражданска позиция. Списаниемто излиза четири пъти годишно. Ръкописи не се връщат.

Адрес на редакцията:

София 1606, ул. „Св. Иван Рилски“16, ап. 6
тел./факс: 02/953 2605, ел. поща: omorphor@hotmail.com

Редакционна колегия:

Илиана Александрова, Димитър Спасов, Пламен Сибов

Дизайн и прегпечат: ОМОФОР ЕООД

Печат: ВУЛКАН 4

Снимка на корицата: отец Драгомир

На вложката: икона „Христос Спасител“ на Андрей Рубльов, копие

Редакцията очаква вашите писма, авторски и преводни материали.

На заинтересованите издателства се разрешава препечатка на материали от Мирна, без промяна на съдържанието.

Редакцията търси разпространители в цялата страна.

Благодарим на всички, които помагат за излизането на Мирна.

Простете нашата немоц и дързост и се помолете за нас.

Фондация „Покров Богородичен“ осъществява дейността си по следните програми:

- Енорийски живот** Програмата цели възстановяването на активността на енориите като най-важното звено от църковния живот.
- Милосърдие** Програмата подпомага нуждаещите се в съответствие с евангелските принципи на благотворителността и милосърдието.
- Издателска** Програмата финансира и организира издаването на произведения на съвременни православни богослови, ориентирани към духовните нужди на днешния човек.

За дейността си по тези програми фондацията приема целеви дарения.

За повече информация: София 1606, ул. Св. Иван Рилски №16, ап. 6
телефон и факс: 02/953 2605, ел. поща: pokrov_foundation@yahoo.com

Даренията могат да бъдат направени

на следните банкови сметки на фондация „Покров“:

В лева: 1038493313; В щатски долари: 1138493317; В германски марки: 1238493310
Българска пощенска банка, банков код 92079400.

Посетете нашата страница в ИНТЕРНЕТ
на адрес: pokrov.tripod.com