

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ “СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”**  
**Богословски факултет**



**КАТЕДРА**  
**Историческо и систематическо богословие**

**Институционалност и есхатологичност**  
**на Църквата след Просвещението**

*АВТОРЕФЕРАТ*  
*на*  
*ДИСЕРТАЦИЯ*  
*за присъждане на образователна степен „доктор“*

*Изготвил:*  
Александър Александров

*Научен ръководител:*  
Доц. д-р Л. Тенекеджиев

София, 2019

## Съдържание

<b>Обща характеристика на дисертационното изследване .....</b>	<b>3</b>
<b>Увод .....</b>	<b>3</b>
Актуалност на изследването .....	3
Обект и предмет и на изследването .....	3
Цел на изследването .....	4
Задачи на изследването .....	4
Методология на изследването .....	5
Основна хипотеза .....	5
История на изследванията .....	6
<b>Изложение.....</b>	<b>11</b>
<b>ПЪРВА ГЛАВА: ЕСХАТОЛОГИЧНАТА ИДЕНТИЧНОСТ НА ЦЪРКВАТА .....</b>	<b>11</b>
1. Свойства на Църквата и Есхатон .....	11
2. Есхатологичният етос на Църквата .....	14
<b>ВТОРА ГЛАВА: ОТ ЕСХАТОЛОГИЯ КЪМ ПОЛИТИКА .....</b>	<b>16</b>
1. Есхатология и история .....	16
2. Национализиране на Православието .....	18
<b>ТРЕТА ГЛАВА: ПРАВОСЛАВИЕ И НАЦИОНАЛНИ ИНСТИТУЦИИ .....</b>	<b>20</b>
1. Православие и национализъм в Османската империя .....	20
2. Православие и империализъм в Руската империя .....	22
<b>Заключение.....</b>	<b>24</b>
<b>Самооценка на научните приноси.....</b>	<b>29</b>
<b>Научни публикации свързани с темата .....</b>	<b>30</b>
<b>Съкращения .....</b>	<b>30</b>

# **Обща характеристика на дисертационното изследване**

## **Увод**

### **Актуалност на изследването**

С възможностите, които разкрива светската власт пред Църквата, още в епохата на християнизираната Римска империя се е създала илюзията, че е възможно изграждането на Божието царство на земята. Тази тенденция е пропила и редица църковни и светски институции в епохата на модерността и нашето съвремие. Това разбиране обаче влиза в конфликт с ранноцърковното схващане за човешката история. Еп. Давид (Перович) обобщава това много ясно като пише, че „идеята за Божия град на земята неизбежно води до загубата на есхатологичното разбиране за Църквата, както и на есхатологичното разбиране за света. От всички Христови слова най-забравени се оказват думите, че Неговото Царство не е от този свят“.<sup>1</sup>

Настоящото изследване е опит да се съпостави светоотеческото историко-есхатологично възприятие за Църквата – в догматически аспект – с институционалното ѝ съществуване в национален контекст. Това прави подобно съчинение наложително именно поради историческата отговорност, която носят поместните църкви относно своята спасителна мисия и своето паство. Фактът, че не откриваме идеята на националните църкви в православното канонично право, ни дава основание да смятаме, че настоящата тема е актуална и в наши дни.

### **Обект и предмет на изследването**

Обектът на изследването от една страна се фокусира върху историческия период от края на XVIII в. до началото на XX в., в православните общества на Османската, както и в Руската империя. От друга страна той се занимава с догматическата формулировка на Втория вселенски събор, както и с еклисиологичните възгледи на определни църковни отци и учители.

Предметът на изследването се занимава с анализирането на историческите

---

<sup>1</sup> Перович, Д. „Есхатологичният характер на раннохристиянското съзнание. Двата еона“, *Християнство и култура* 86 (2013), 12.

процеси свързани с навлизането на националната идея в поместните църкви, институционализирането ѝ в „национални църкви“ и съпоставянето на резултата от тези процеси със светоотеческото еклисиологично самосъзнание, както и с догматическите формулировки на Църквата. С други думи предмет на изследването са конфликтните точки между институционалното състояние на Църквата в тези общества в рамките на описания период и нейното историко-есхатологично битие, което според богословския етос на светите отци би трябвало да има определящо значение за нейната роля в света.

### **Цел на изследването**

Целта на изследването е да се идентифицират пунктове на напрежение между евентуалните есхатологичния етос на Църквата и нововъзникналите национални и паранационални институции в епохата след Просвещението на територията на Османската и в Руската империя.

### **Задачи на изследването**

**Първа задача** на настоящото изследване е да се установят корените и произхода на Църквата, нейните свойства като есхатологични белези и като цяло есхатологичния ѝ характер така, както го опиват светите отци и учители Църквата. Тук ще се открие ясно характерът на нейното битие като есхатологична и протологична реалност.

**Втората задача** има за цел да установи несъвместимостта между националните идентичности и идентичността на Църквата според Православното предание. Тя ще изследва първо изкусителния характер на новите идентичности, като след това има за цел да осветли конфликтните моменти между естеството на Църквата според православното богословие и институционалното ѝ положение оформящо се след Просвещението. Тази задача следва да издири идентичността на Църквата според православното богословие, която се намира между историята и есхатологията, както и да съпостави нейния традиционен историко-есхатологичен характер с новия историко-политически, получил се вследствие на постпросвещенските процеси на развитие.

**Третата задача** на изследването анализира от една страна процеса на национално самоопределяне на православните общества в Османската империя. Тя се стреми да анализира непосредствените фактори, довели до

трансформирането на тези общества в национални държави и ролята на Църквата в този процес.

От друга страна, тази задача изследва процеса, който води до трансформацията на Руската империя вътре в самата нея и до рефлексията на националната идея във външната ѝ политика, най-вече спрямо християнските общества на Османската империя и по-късно спрямо новосъздалите се национални държави на Балканския полуостров. Тук ще се опитаме да анализираме проблемните пунктове между есхатологичния етос на Църквата и имперските религиозни постулати в Русия, представляващи определени самостоятелни религиозни конструкции – Светата Русия, светите царе и руския месианизъм.

### **Методология на изследването**

В първата глава е използван методът на догматическия анализ, който позволява да се разкрие учението на Свещеното Писание, светите отци и учители на Църквата, както и да се направят съответните догматически изводи за целта на настоящето изследване. Тук е използван и херменевтичният подход с цел да се разтълкуват определени библейски текстове и откъси от светите отци и църковни автори, за да се изследват свойствата и корените на Църквата. Във втората глава е използван историко-догматическият анализ, за да се поставят историческите реалности от разглеждания период в светлината на православното богословие. В третата глава на изследването е използван историко-критическият метод с цел да се констатират процесите, които протичат в Османската и в Руската империя, както и резултатите от тези процеси. И в трите глави е използван аналитичният метод, с чиято помощ са анализирани историческите процеси, които са съпоставени с догматическото учение на православната Традиция.

### **Основна хипотеза**

Основната хипотеза е, че Църквата има есхатологичен произход и предназначение, и тя не може да се идентифицира с определен „християнски“ период от историята или с конкретна нация, тъй като тя е образ на Божието царство. Не е възможно нейната историко-есхатологична идентичност да се подмени с историко-политическа. Съществуват определени пунктове на напрежение в Православния свят между традиционния историко-

есхатологичен възглед за Църквата и нейното историко-политическо възприятие след трансформирането ѝ от една универсалистична структура, обединяваща териториално-поместните църкви, в структура на православни етнически групи.

## **История на изследванията**

Върху така поставената тема практически няма изследвания в същинския смисъл на думата. Има такива, които изследват различни страни на въпросите, анализирани в настоящия дисертационен труд.

Барбара Йелавич в своята книга на *History of the Balkans, Vol. 1: Eighteenth and Nineteenth Centuries*<sup>2</sup> дискутира историята на основните балкански националности в Османската и Хабсбургската империи. Тя приема тезата, че Османската империя е имала институции, които са гарантирали запазването на културните, исторически, религиозни и езикови особености на отделните народи под нейно владичество.

В своя труд *Nationalism, Globalization, and Orthodoxy: The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans*,<sup>3</sup> Виктор Рудометов прави социологичен анализ на раждането и историческата еволюция на национализма на Балканите. Той застъпва тезата, че с разрастването на взаимоотношенията между Османската империя и западноевропейската политическа система, православните общества на Балканския полуостров изоставят конфесионалната система за социална организация за сметка на секуларните национални идентичности.

В издадената на английски език книга *The Making of a Nation in the Balkans*<sup>4</sup> Румен Даскалов – изследовател в областта на българска и балканска нова история – разглежда XIX в. в контекста на Българското възраждане по време на Османското владичество. Неговата теза е, че Възраждането е било инструментализирано за политически цели и че в този период е била извършена подмяната на идентичности, както и че тази мобилизация на политически сили е придобила формата на национализъм и по-късно се е трансформирала в комунизъм.

В своята книга *Enlightenment and Revolution*<sup>5</sup> Пасхалис Китромилидис

---

<sup>2</sup> Jelavic, B. *History of the Balkans, Vol. 1: Eighteenth and Nineteenth Centuries*, (Cambridge: Cambridge University Press 1983).

<sup>3</sup> Roudometof, V. *Nationalism, Globalization and Orthodoxy: The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans* (Westport CT: Greenwood Press, 2001).

<sup>4</sup> Daskalov, R. *The Making of a Nation in the Balkans* (Budapest: CEU Press, 2004).

<sup>5</sup> Kitromilides, P. *Enlightenment and Revolution* (Cambridge (MA): Harvard University Press, 2013).

разглежда конфронтацията между идеите на Просвещението и църковните идеологии, които според него оформят културата на съвременна Гърция. Тезата му в това съчинение е, че преди основаването на Гръцката национална държава, по време на десетилетната революционна борба с Османската империя в началото на XIX в. просвещенската мечта на гърците, не е имала характера на романтичния национализъм и авторитарна визия, който, според автора, по-късно помрачава идеалистичните им възгледи. В друга своя книга, преведена на български език, *От кръста към флага*,<sup>6</sup> авторът защитава тезата, че историческата мисия на Православието да сплотява както духовно, така и психологически, доказала се безусловно през вековете, се нарушава през XIX в. от новото самосъзнание за етническа идентичност и отделяне в създадените според тези имагинерни идеи нови общества на националните държави. Авторът засяга и въпроса за национализма в православните арабски общества под Османско владичество в публикацията си "Orthodoxy and Arab Nationalism", публикувана в Angold, M. (Ed.) *The Cambridge History of Christianity, Vol.5: Eastern Christianity*.<sup>7</sup> Неговата теза там е, че православните националисти сред арабското население са били активно подкрепяни от руската дипломация, подобно на Балканите, която е виждала в Православието своето най-ефективно оръжие за постигането на външно политическите си цели.

Димитрис Стаматопулос, изследва в първия свой труд *Balkan Nationalism(s) and the Ottoman Empire Vol.I, National Movements and Representations*<sup>8</sup> трансформирането на *Рум милета* в отделни национални общества на езикова и историческа основа. Той застъпва тезата, че процесът започва с десманизация и прераства в елинизация, която става пример за национално „пробуждане“ и в останалите балкански общества.

В книгата си *The Eastern Question or Balkan Nationalisms: Balkan History Reconsidered*<sup>9</sup> същият автор разисква темата за балканските революции в контекста на национално обособяване на обществата в този регион. Тезата на Стаматопулос е, че причината за тези процеси на Балканите може да се открие като се обединят тези два възможни начина.

---

<sup>6</sup> Китромилидис, П. От кръста към флага - аспекти на християнството и национализма на Балканите (София: Парадигма, 1999).

<sup>7</sup> Kitromilides, P. "Orthodoxy and Arab Nationalism" in: Angold, M. (Ed.) *The Cambridge History of Christianity, Vol.5: Eastern Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

<sup>8</sup> Stamatopoulos, D. *Balkan Nationalism(s) and the Ottoman Empire Vol.I, National Movements and Representations* (Istanbul: Isis Press, 2015).

<sup>9</sup> Stamatopoulos, D. *The Eastern Question or Balkan Nationalisms: Balkan History Reconsidered*, (Vienna: V&R Unipress, Vienna University Press, 2018).

Пантелис Калайдзидис в своята статия "Church and State in the Orthodox World"<sup>10</sup>, както и в книгата си *Nel mondo ma non del mondo: Sfide e tentazioni della chiesa nel mondo contemporaneo*<sup>11</sup> застъпва тезата, че есхатологичното битие на Църквата се изразява в антиномичната връзка „вече – все още не“, чрез която Божието царство присъства в този свят чрез Църквата реално, но все още не се е актуализирало в пълнота, тъй като Съдният ден все още не е дошъл. В друга своя публикация "The Eschatological Understanding of Tradition in Contemporary Orthodox Theology and Its Relevance for Today's Issues",<sup>12</sup> Калайдзидис поддържа тезата, че проблемите в Православната църква са породени именно от нарушената антиномична връзка история-есхатология, както и от забравената библийска истина, според която Църквата е „в този свят, но не от света за благо на света“. В "The temptation of Judas: Church and National Identities"<sup>13</sup> Калайдзидис разглежда подмяната на традиционните идентичности с нови, национални.

Що се отнася до процесите, които протичат в Руската империя, в своя труд *Russia: People and Empire: 1552–1917*<sup>14</sup> Джофри Хоскинг ни дава възможност да погледнем през една нова призма, за да видим руската история, отговаряйки на въпроса: „коя е руската национална идентичност?“ Неговата оригинална теза е, че нуждите на Руската империя предотвратяват създаването на автентична руска нация.

Книгата на Джон Стрикланд *The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism Before the Revolution*<sup>15</sup> е критическо изследване на взаимоотношенията между Руската църква и обществото от късния XIX в. и ранния XX в. Според него църковният патриотизъм в Русия извлича три основни концепции от взаимодействието на руската богословска традиция с интелектуалните ресурси по онова време: църковната общност, Небесното царство и освещаването на света. Друга негова теза е, че идеята за

---

<sup>10</sup> Kalaidzidis, P. "Church and State in the Orthodox World" in *Religioni, Liberta', Potere*, (Milano: Universita' Cattolica del Sacro Cuore e Universtita' degli Studi, 16-18 Ottobre, 2013).

<sup>11</sup> Kalaitzidis, P. *Nel mondo ma non del mondo: Sfide e tentazioni della chiesa nel mondo contemporaneo* (Magnano (BI): EDIZIONI QIQAJON, 2016).

<sup>12</sup> Kalaitzidis, P. "The Eschatological Understanding of Tradition in Contemporary Orthodox Theology and Its Relevance for Today's Issues" in *The Shaping of Tradition: Context and Normativity* (Leuven: Peeters, 2013).

<sup>13</sup> Kalaitzidis, P. "The temptation of Judas: Church and National Identities" in *Greek Orthodox Theological Review* 47:1-4, 2002.

<sup>14</sup> Hosking, G. *Russia: People and Empire, 1552–1917* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997).

<sup>15</sup> Strickland, John. *The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism Before the Revolution* (New York: Holy Trinity Publications, 2013). E-book.



византийското наследство в руската външна политика през втората половина на XIX и началото на XX в. се базира на основната теза, че православният свят трябва да се обедини под ръководната роля на Русия.

В книгата *Russian Policy in the Orthodox East*<sup>16</sup> Лора Герд анализира руската църковна политика в диоцеза на Константинополската патриаршия в периода 1878-1914 г. Нейната теза е, че в резултат новите национални процеси, политическите въпроси са били неразделна част от религиозните.

В статията си „Еклисиологичният модел след извоюването на патриаршеско достойнство за Руската църква“<sup>17</sup> Светослав Риболов проследява исторически отклоненията в еклисиологията от традиционния модел на трите основни християнски традиции. Неговата теза е, че „еклисиологичният етнофилетизъм на Българската екзархия е по-скоро вариация на тази държавно-бюрократична еклисиология“ в Русия, теза, която аз подкрепям в моето съчинение.

Калин Янакиев защитава тезата в книгата си *Европа, паметта, Църквата*<sup>18</sup>, че Православната църква бива инструментализирана за „националностроителни цели“ както на Балканите, така и в Русия за разлика от Католическата църква, която от началото на Новото време се държи настрана от този процес.

Несъмнено във връзка с настоящото съчинение естои книгата на Николай Афанасиев *The Church of the Holy Spirit*<sup>19</sup>. Неговата теза е, че всяка поместна църква, когато е в евхаристийно общение с всички останали поместни църкви, се явява цялата съборна и една Църква чрез благодатните дарове на Светия Дух, които се изливат върху всеки неин член.

Протоиерей Георгий Флоровски засяга въпроса за взаимоотношението между Църква, от една страна, и история и есхатология, от друга, в „Затрудненията на християнина историк“<sup>20</sup>. Флоровски твърди, че самият символ на вярата е дълбоко историчен, тъй като в него е побрана историята на спасението – от Сътворението до бъдещия век и Страшния съд. В „Етосът на

---

<sup>16</sup> Gerd, L. *Russian Policy in the Orthodox East*, (Berlin: De Gruyter Open, 2014).

<sup>17</sup> Риболов, С. „Еклисиологичният модел след извоюването на патриаршеско достойнство за Руската църква“ в *Християнство и култура* брой 9 (86) (София: Фондация Комунигас, 2013).

<sup>18</sup> Янакиев, К. *Европа, паметта, Църквата* (Пловдив: ИК Хермес, 2015).

<sup>19</sup> Afanasiev, N. *The Church of the Holy Spirit* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), Kindle Book.

<sup>20</sup> Флоровски, Г. „Затрудненията на християнина историк“ в: *Християнство и култура* (София: храм „Св. Георги Победоносец“, 2006), 37-38.

Православната църква<sup>21</sup> Флоровски поддържа тезата, че Отците са не само свидетелите и пазителите на нейната апостоличност, но те са и историческите носители на вярата. Заключение му в статията „За последните неща и последните събития“<sup>22</sup>, е че Църквата не е само историческа институция, а е реалност на последните неща. В книгата *Църквата: предание или утопия*,<sup>23</sup> тезата на Флоровски директно е ползвана като подкрепяща основната теза на настоящето изследване за метаисторичния и предвечен характер на Църквата с думите „в Църквата тайнствено се *преодолява времето*. Като че ли се изпреварва този апокалиптичен миг, когато *няма вече време*“.

Никос Мацукас разглежда есхатологичните и протологични измерения на Църквата в книгата си *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa*,<sup>24</sup> и в статията си „Църква и Царство Божие: история и есхатология“<sup>25</sup> Мацукас защитава тезата, че есхатологията не може да се разглежда отделена от творението. Последните неща са немислими без първите – с други думи нужно е да се открие връзката ѝ с Протологията.

В своите събрани догматически лекции, *Lectures in Christian Dogmatics*,<sup>26</sup> както и в публикуваните сравнително скоро *Εὐχαριστίας Ἐξemplάριον*<sup>27</sup> и *Κόσμου Λύτρον*,<sup>28</sup> Пергамският митрополит Йоан Зизиулас анализира есхатологичния аспект на Църквата изключително в евхаристиен и пневматологичен контекст. Неговата основна теза за есхатологията е, че Православието не разделя нито насилствено, нито интелектуално историята от есхатологията, за разлика от Западната традиция, която има изразен историчен и иманентен манталитет.

В своите догматически съчинения, и особено в *Theology and the Church*,<sup>29</sup> отец Думитру Станилоае прави изкусен синтез, който се корени в гръцките свети отци, динамична презентация на православния догмат като основа на еклисиологията. Той разглежда крайната цел на цялото творение – възстановяване и преобразяване – в еклисиологичен контекст. Той остро се

---

<sup>21</sup> Флоровски, Г. „Етосът на Православната църква“ в: *Богословие и словесност* (София: У.И. „Св. Климент Охридски“, 2015).

<sup>22</sup> Флоровски, Г. „За последните неща и последните събития“ в: *Творение и изкупление* (София: Храм „Света София“, 2008).

<sup>23</sup> Флоровски, Г. *Църквата: предание или утопия* (София: Храм Св. София, 2011).

<sup>24</sup> Matsoukas, N. *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa, Vol.II* (Roma: Edizioni Dehoniane, 1996).

<sup>25</sup> Мацукас, Н. „Църква и Царство Божие: история и есхатология“. *Християнство и култура* 9 (2009), 37-48.

<sup>26</sup> Zizioulas, J. *Lectures in Christian Dogmatics* (London: T&T Clark, 2008).

<sup>27</sup> Ζηζιούλας, Ι. *Εὐχαριστίας Ἐξemplάριον* (Εύεργ. ἔκδ. Ι.Μ Ἀγ. Παρασκευῆς Μαζίου Μεγάρων, 2011).

<sup>28</sup> Ζηζιούλας, Ι. *Κόσμου Λύτρον* (Εύεργ. ἔκδ. Ι.Μ Ἀγ. Παρασκευῆς Μαζίου Μεγάρων, 2014).

<sup>29</sup> Staniloae, D. *Theology and the Church* (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980).

противопоставя на тезата на Владимир Лоски, който защитава тезата в книгата си *Очерк върху мистическото богословие на Източната църква*<sup>30</sup>, че Църквата намира своето единство в природата на Господ Иисус Христос, а в това единство църковните членове имат персонално многообразие благодарение на личните благодатни дарби, с които ги дарява Светият Дух.

## Изложение

### ПЪРВА ГЛАВА: ЕСХАТОЛОГИЧНАТА ИДЕНТИЧНОСТ НА ЦЪРКВАТА

#### 1. Свойства на Църквата и Есхатон

##### 1.1. Апостоличност и есхатологичност

В своята цялост апостолската приемственост от началото до края има богочовешка природа. А това, което се предава, е самият Богочовек Иисус Христос в Неговата пълнота. В момента, в който Преданието престане да предава Христос, то престава да бъде апостолско, а Църквата – престава да бъде Христова църква. Тъй като тя, по думите на св. ап. Павел, е Негово Тяло, може да се каже че Преданието е животът на Църквата. Ядрото на тази приемственост се намира в Църквата от самото начало, докато нейната форма се променя по естествен начин през хода на историята.<sup>31</sup>

Църквата има своята апостоличност от Господ Иисус Христос като Апостол (ἀπόστολος, т.е. „пратеник“) на Светата Троица. Той изпълва със Себе Си Своите апостоли, като ги прави пратеници на „небесното звание“ (Евр. 3:1). Те са основа на Църквата, „имайки Самия Иисуса Христа за краеъгълен камък, върху който“ цялата богочовешка Църква възраства (Еф. 2:20, 21). От Него, възплътеният Бог, Църквата има своето “богочовешко единство, богочовешка святост, богочовешка съборност и богочовешка апостоличност”<sup>32</sup>. В този век апостолите са по-важни свидетели на Христовата истина от ангелите, тъй като богочовешкото апостолство стои по-високо от тях (срв. Гал. 1:6-9). Затова едната Църква е апостолска, само ако има апостолска основа и приемственост.

Свойствата на Църквата са истинен показател за нейния характер. Апостоличността от своя страна е гарант за това, коя е нейната основа. Чрез

---

<sup>30</sup> Лоски, В. *Очерк върху мистическото богословие на Източната църква* (София: Омофор, 2005).

<sup>31</sup> Afanasiev, N. *The Church of the Holy Spirit* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), loc. 5301.

<sup>32</sup> Попович, И. *Догматика на Православната Църква. Еклесиология* (Видин: Манастир “Света Троица”, 2014), 375.

това свойство Църквата гарантира своята идентичност, която не зависи от националност, социално положение или пол (срв. Гал. 3:28), тъй като пратеникът (апостолът) не добавя, нито отнема нещо от себе си, а предава всичко истинно. Преданието на апостолите, което е явно навсякъде по целия свят, може ясно да бъде видяно във всяка църква от онези, които наистина искат да видят истината. По този начин идентичността на Вселенската Църква става идентичност чрез апостолите на всяка поместна църква поотделно, понеже „тайната на Христа... се откри на светите Му апостоли... чрез Духа Светаго“ (Еф. 3:5), както казва самият ап. Павел. Апостолите са тези, благодарение на които божественото Откровение е влязло в този век, което живее в Църквата и се явява на света чрез нея.

### **1.2. Единство, съборност и есхатологичност**

Този, Който прави Църквата едно тяло от всички верни, с различните им дарби, е Господ Иисус Христос. Той обединява човеците и създава във всеки един съзнание за принадлежността му към другите. Светият Дух убеждава верните, че дарбите които имат, са за доброто на другия. По думите на ап. Павел: „Но всекиму се дава да се прояви у него Духът за обща полза“ (1 Кор. 12:7). Духът е духовната спойка между хората, силата, която обединява цялото; Той е кохезията в общността. Както в тялото всички органи действат като едно цяло и съдействат за доброто на останалите органи, така и Светият Дух събира в благодатта Си всички верни чрез техните благодатни дарби в един организъм, който е Църквата. Тази съзиждаща сила на цялото тяло съществува във всички поотделно, като ги държи в едно цяло и им дава ясното съзнание за факта, че този интегритет е възможен единствено чрез другия. Божията благодат е тази, която прави природата на Църквата едно цяло и формира всички нейни части в един единен организъм. Затова нейният характер е както съборен, така и универсалистичен.<sup>33</sup>

Както Светият Дух присъства във всеки верен поотделно, така и всеки верен присъства в Него и в Неговата пълнота. Така Той се явява „среда“ (μέσος), която обединява всички членове на Църквата и ги свързва в едно цяло. Това място е Църквата, която бидейки чужда на този свят се явява „обем от святост“ в този свят. Тя е онтологично единство на всички и всичко, което е причастно

---

<sup>33</sup> Staniloae, D. *Theology and the Church* (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980), 54.

на нейната реалност.

Въпреки, че Синът и Светият Дух имат една нетварна енергия и една воля в своето икономийно дело чрез Църквата, бидейки отделни Лица, тяхната мисия в нея е специфична. Както казахме, Църквата е Тяло Христово, като в същото време е и пълнотата на Светия Дух, „Който върши всичко у всички“ (1 Кор. 12:6). Що се отнася до човешкия аспект на Църквата, тя дължи своето единство на възплътения Христос чрез Чието тяло в Евхаристията всички нейни членове възвръщат единството на човешката природа. В същото време чрез пълнотата на Духа многообразието от човешки ипостаси не фрагментира хората, но всеки един поотделно съдържа цялото в пълнота. Всеки член, бидейки индивид е природна част от цялото Тяло, като в същото време в своята оличностеност съдържа в себе си всички. Според православната догматика Църквата има двойна основа – тя се корени както в христологията, така и в пневматологията.

Това мистично разграничаване между субекти и природа можем да разберем единствено чрез троичния догмат на православната традиция. В него виждаме, че съборността на Църквата не може да бъде обяснена единствено чрез абстрактния термин „универсалност“. Както в цялото светоотеческо богословие и тук можем да обясним съборността на Църквата единствено чрез антиномия – съборността обхваща в себе си едновременно единството и многообразието, между които съществува хармония, чрез която това свойство се съдържа в пълнота както във всеки отделен член, така и в единното цяло. С други думи, пълнотата на цялото не е сбор от всички негови части, тъй като всяка една част го съдържа в себе си изцяло. Подобно на троичния порядък чудото на съборността се открива във всеки аспект на църковния живот. Догматът за Света Троица е моделът за цялата църковна икономия.<sup>34</sup>

При грехопадението се нарушава това единство и човек „узурпира“ и индивидуализира собствената си същност като по този начин се опитва да стане самодостатъчен и господар на себе си. Така той разпокъсва и фрагментира общата човешка природа, като се опитва да я присвои сам за себе си за сметка на останалите хора. Грехопадналият свят живее под знака на разделението, егоизма и самоизолирането. В Църквата тези фрагменти отново стават едно цяло чрез обожественото Тяло на Христос. Всяко разделение – било

---

<sup>34</sup> Лоски, В. *Очерк върху мистическото богословие на Източната църква* (София: Омофор, 2005), 175-176.

на национално, социално или полово разделение – отпада и вече „няма вече юдеин, ни елин; няма роб, ни свободник; няма мъжки пол, ни женски; защото всички вие едно сте в Христа Исуса“ (Гал. 3:28).

Но човекът все още не е достигнал до съвършенство, тъй като е необходимо всеки един да стане подобен на Христос чрез живота си в Неговото Тяло според благодатта на Светия Дух, която се дава на всеки един персонално и по уникален начин. Това е така, тъй като Църковното общество не е само една природа, обединена в Христовата ипостас, а е също така многообразие от ипостаси, съставляващи цялото Тяло, всеки със своето специфично призвание в него според благодатните сили, дадени от Духа.

Църквата е вселенска *по своята същност*. Нейната *католичност* (вселенскост и съборност едновременно) се проявява не само в съвкупността на всички нейни членове и поместни църкви по цялата Земя, но и в нейната всеобхватност във времето. Това означава, че нейното свойство съборност има също така и всевременен характер. С други думи: нейната природа е както метафизична, така и метаисторична, и се проявява винаги и навсякъде. Както възплътеният Христос след Своето възкресение и възнесение обхваща творението в неговата време-пространствена цялост, така и Църквата, като Негово тяло, не може да се ограничи в познатия ни евклидов свят.

## **2. Есхатологичният етос на Църквата**

Терминът *есхатология* произлиза от гръцкото прилагателно ἔσχατος и съществителното λόγος – „слово, мисъл, наука“. Сложната дума ἐσχατολογία е изкуствено създадена в академична среда и обикновено с този термин се наименоува този дял от *Догматическо богословие*, който изучава последните времена и неща в битуирането на сътвореното. Последните неща – τὰ ἔσχατα – са онази крайна съдба на творението, която го очаква при оцелоставане на времето и приключване на този начин на съществуване на тварното.

За православната християнска мисъл есхатологията никога не е била самостоятелен раздел в богословието. Според тази традиция цялото творение е ориентирано към една цел като тази крайна цел е динамично състояние на сътвореното битие, към която то се стреми, възхожда и усъвършенства. В това си състояние творението е винаги на предела, отвъд който постоянно се

открива неизчерпаемостта на божественото битие.<sup>35</sup>

„Този век“ или „еон“ (αἰών) в новозаветните писания означава Земята в онзи вид, в който Христос я заварва, идвайки да изкупи човечеството от властта на греха и смъртта. С Христовото въплъщение новият (бъдещият) еон се открива в слава. От този момент нататък на Земята съществуват паралелно два еона. Времето между въплъщението на Христос и Второто Му пришествие е период, през което двата века, сегашният и идният, се припокриват без да се смесват. Началото на бъдещия век съвпада с Христовото въплъщение. В това е парадоксът на съвместното съществуване на двата свята след Христовото спасително дело, и това състояние произтича от парадоксалното положение на Църквата. Новата твар, чието начало полага тя, е онтологично различна от заварения век. Ето защо тя е двустърг меч, който разделя света.<sup>36</sup> Краят на стария еон ще настъпи при *Второто пришествие на Христос*, когато новият еон ще възтържествува в слава. Дотогава бъдещият век се разкрива само и единствено чрез Църквата. Тъй като тя произхожда от новия еон, есхатологичният период вече е настъпил.<sup>37</sup>

В същото време есхатологията не може да се разглежда отделена от творението. Последните неща са немислими без първите – с други думи нужно е да се открие връзката ѝ с протологията<sup>38</sup>, взаимоотношението между сътворението и последните дни. Творението не бива да се мисли статично и без надежда за обновление. Бог непрестанно изпраща Своите нетварни енергии чрез делата на Църквата, за да се осъществи едно бъдещо благо, което е било изгубено в миналото. В светоотеческото богословие на Изтока есхатологичните представи никога не са били отделени от цялото, отнасящи се единствено до края на света, а винаги са се разбирали в контекста на динамичното развитие на творението от самото му начало, поддържано от божествените енергии. Крайната цел на това обновление е *новата земя и новото небе*. Есхатологията не е нищо друго освен безспирно движение на тварите към усъвършенстване чрез делото на Църквата. Тя не може да се разглежда само като край, както е на Запад, но и като начало, тъй като тя се

---

<sup>35</sup> Майендорф, Й. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми* (София: Гал-ико, 1995), 274-275.

<sup>36</sup> Перович, Д. „Есхатологичният характер на раннохристиянското съзнание. Двата еона“, *Християнство и култура* 86 (2013), 8.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>38</sup> От гр. πρωτολογία, т.е. „наука за началото“.

изявява в самия процес на обновление.<sup>39</sup>

## ВТОРА ГЛАВА: ОТ ЕСХАТОЛОГИЯ КЪМ ПОЛИТИКА

### 1. Есхатология и история

На въпроса „що е Църква?“ обикновено в духа на св. ап. Павел се отговаря, че тя е „Тяло Христово“ (срв. Ефес. 1:22-23). Това означава, че тя освен мистичната плът на Господа има и исторически аспект, и не може да се разглежда отделно от историята.

Чрез въплъщението Си Господ Иисус Христос влиза в историята, но в същото време не се отъждествява с нея. Той винаги си остава чужденец на този свят, като нямаше „къде глава да подслони“ (Мат. 8:20). Въпреки, че по рождение се числи към юдейския народ, „Той дойде при Своите Си, но Своите не Го приеха“ (Йоан 1:11). Христос точно това каза на юдеите: „Вие сте от долните, Аз съм от горните; вие сте от тоя свят, Аз не съм от тоя свят“ (Йоан 8:23). От една страна Църквата е исторически въплътена според Преданието и има своето място в историята, но от друга страна тя няма тук постоянен град, а търси бъдещия (срв. Евр. 13:14).

Ето защо е нужно на всяка цена да се избягва отъждествяването на Църквата с този свят с преходните неща в него като нации, държави или закони. Разбира се нейната мисия не е да унищожи реалиите на този век, а да преобрази и да въведе в Божието царство онези, които копнеят по изгубения рай и живота във вечността със своя Творец, „защото е преходен образът на тоя свят“ (1 Кор. 7:31).<sup>40</sup>

От друга страна Църквата не е само историческа институция, а е реалност на последните неща. С други думи нейният етос е есхатологичен. Въобще, всички догмати на вярата имат есхатологичен контекст.<sup>41</sup> Есхатологията може да се разглежда в две направления. Едното е това на света, съгласно което миналото определя бъдещето. Според древногръцкото

---

<sup>39</sup> Мацукас, Н. „Църква и Царство Божие: история и есхатология“. *Християнство и култура* 9 (2009), (София: Фондация „Комунитас“), 40-41.

<sup>40</sup> Зизиулас, Й. „Църквата и последните неща“ в *Християнство и култура*, Бр.20, 2007, 18-24.

<sup>41</sup> Флоровски, Г. „За последните неща и последните събития“, в: същия, *Творение и изкупление* (София: Храм „Света София“, 2008), 299.



схващане то е било предопределено от боговете, а според съвременното западно, хуманистично разбиране човек сам определя своето бъдеще и кове своята съдба.

В библейски план, отразен в светоотеческата мисъл обаче нещата стоят по диаметрално различен начин. Историята не се търкаля напред без предназначение и цел, понеже такава история би била празна и безсмислена. Тя трябва да има край, в който да се изпълни и накрая да завърши във вечност. Нейната цел е метаисторична. С други думи времето има смисъл само в контекста на Божия замисъл.<sup>42</sup> Бъдещето не само не зависи от миналото, а дори го причинява. Казано по друг начин – последните неща определят първите.

Православието обаче не разделя нито насилствено, нито интелектуално историята от есхатологията за разлика от Западната традиция, която има изразен историчен и иманентен манталитет. За Истока последните времена не са отделна „глава“, която ще се случи „после“, когато ще се спасят малцина избраници извадени от историята. Дори напротив *есхатонът* означава краят на всяко разделение, той свързва разпокъсаните времена, прави равносметка и възстановява отделните истории, като им придава смисъл и завършек. Цялата завършеност и последователност на тези парчета време идва от този окончателен край. Така че не може да има никаква равносметка на нашата история отделно от Есхатона, който ѝ придава кохерентност и посока.<sup>43</sup>

Свързващ елемент между историчния и есхатологичния аспект на Църквата се явява нейната приемственост. Самата идея за приемственост се корени дълбоко в историята и в битието на Христовото Тяло. Църквата приема от Бога, чрез Христа и в Светия Дух. От друга страна тя приема и от света – това са нейната история, нейната култура, дори нейните трагични и грехопаднали опитности, тъй като тя е Тялото Христово, приело греха на света.<sup>44</sup>

Преоткриването на автентичната идентичност на Църквата се крие във възвръщане към светоотеческото разбиране за напрежението и връзката между историята и последните неща, и дистанцирането от историческите

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 301.

<sup>43</sup> Zizioulas, J. *Lectures in Christian Dogmatics* (London: T&T Clark, 2008), 155.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 161-162.

идентичности и антагонизми на този век. И все пак наблюдава се една тенденция, която се проявява през последните десетилетия, имаща за цел да върне църковното общество към византийската ос „история-есхатология“. Това продуктивно есхатологично любомъдрие поставя историята и антропологията, като естествени структурни елементи на метафизиката, в неразривна връзка с бъдещия век, като по този начин се стреми да преодолее предходните залитания между строго историческото мислене и неисторическата абстрактност.<sup>45</sup>

## 2. Национализиране на Православието

В православното богословие съществува неоспоримият общоцърковен възглед, според който идентичността на поместните църкви се концентрира върху Евхаристията вследствие на мисионерската дейност на св. ап. Павел. По този начин християнската еклисиология има изключително универсалистичен характер и не може да бъде определяна нито от националността на христините, нито каквито и да било социални структури съгласно това учение.<sup>46</sup>

Според античния еврейски историк Йосиф Флавий зилотският светоглед е базиран на разбирането, че Бог е единственият господар на Палестина и никаква форма на римско управление не може да бъде приета.<sup>47</sup> Зилотите очакват политически Месия, който да възстанови теократичното им общество. Техните методи включват и сила, като са готови на военна съпротива срещу Рим. Те очакват месиански цар, потомък на цар Давид, чиято главна мисия е да отмахне Римското владичество чрез сила, като поведе юдейския народ към национално възстановяване и въздигане. Техният месианизъм има религиозно-националистичен характер и основното им очакване е възстановяването на Давидовото царство. Този светоглед е чужд на

---

<sup>45</sup> Каприев, Г. „Връзката история-метафизика - осева точка на византийската философия“ във: *Византийски етюди* (София: Фондация Комунигас, 2014), 99.

<sup>46</sup> Риболов, Св. „Еклисиологичният модел след извоюването на патриаршеско достойнство за Руската църква“, *Християнство и култура* (86) (2013), 58-59.

<sup>47</sup> Josephus. *Jewish Antiquities*, Vol. VIII: Books 18-19. Loeb Classical Library 433 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965), 23-24.

християнския, който изповядва освобождаване от греха и проповядване на покаяние в светлината на идещото Божие царство. Зилотските приоритети са национално освобождение и реабилитиране на свещените религиозни традиции на юдаизма. Този национализъм измества автентичния месианизъм, който е основата на есхатологията, със светския месианизъм на нацията.<sup>48</sup>

Делото на Юда изглежда е повлияно от месианските възгледи на зилотизма, тъй като Христос отказва да приеме ролята на светски цар и национален освободител. Първоначалният му ентузиазъм от обещаващите проповеди на неговия Учител бива помрачен от измеренията, които придобива Христовото служение по-късно, Който вместо да използва Своите чудотворни сили за национално-религиозната кауза, се обявява за отхвърлен и преследван от света Месия. Юда предава Учителя си поради несъвместимостта на неговите възгледи с Христовото дело, тъй като той смята, че Христос предава нацията Си, както и месианските пророчества, по начина, по който той ги разбира.<sup>49</sup>

Аналогията със съвременните еклисиологични реалности в традиционните православни държави е очевидна. И това не е само познатият проблем с етнофилетизма или отъждествяването на нацията с Църквата. Според Пантелис Калайдзидис проблемът е много по-дълбок: а) Унищожаване на църковната идентичност и самосъзнание; б) „свиване“ на Църквата в иманентна историческа перспектива и като следствие от това – загуба на нейната есхатологична идентичност; в) ограничаване на нейната мисия да изпълни вечното предназначение на народите; г) преобразяване провъзгласяването на идващото Божие царство в провъзгласяване на националното спасение и запазване на имагинерно славно етно-религиозно минало и д) накрая, подменянето на историята на спасение и божествена икономия с историята на национално възраждане.<sup>50</sup>

Въпреки своето прошествие в този век Църквата остава непричастна на неговите структури, като отказва да се идентифицира с него и с неговата история, без обаче никакво презрение към него или към историята, и без да се стреми да се откъсне от тях. Историко-есхатологичният характер на Църквата диктува покаяние към миналото, както надежда в бъдещето и в окончателния

---

<sup>48</sup> Kalaitzidis, P. "The temptation of Judas: Church and National Identities", *Greek Orthodox Theological Review* 47:1-4, 2002, 358-362.

<sup>49</sup> *Ibid*, 363-364.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 364-365.

край на историята, като в същото време избягва всяка окончателност или установеност в отношението си към нея. В есхатологията Църквата винаги има съмнение и упрек към всички институции, стремейки се към безкрайно движение и усъвършенстване, както и към постоянно израстване по пътя на духовното усъвършенстване.<sup>51 52</sup>

## **ТРЕТА ГЛАВА: ПРАВОСЛАВИЕ И НАЦИОНАЛНИ ИНСТИТУЦИИ**

### **1. Православие и национализъм в Османската империя**

Нациите сред православните общества на Балканите възникват след продължително прекъсване на политическата им независимост, слети в едно цяло, подчинено на Османската империя. Но преди да бъдат обединени в едно от империя, те не са били обособени по национален признак. Например нито Източната Римска империя или Византия е била държава „на гърците“, нито българското царство е включвало единствено българите, нито която и да е била средновековна държава е имала национален или етнически характер.<sup>53</sup>

Преди края на XVIII в. понятието „етническо съзнание“ практически е непознато. Дотогава хората се идентифицират с местни, професионални, класови, културни и др. общности, но най-вече с религиозната общност. В Османската империя те се разделят на *миллети*, т.е. на религиозни общности – християни, мюсюлмани и евреи. Тъй като настоящата глава се концентрира основно върху православната общност в Османската империя, ще я наричаме накратко с името ѝ от онази епоха *Рум миллет* или „ромейската общност“.<sup>54</sup>

След Френската революция разпространението на национализма в Европа поставя значителни предизвикателства сред православните общества на Балканския полуостров през XIX в. Националната независимост на държавите бива последвана от църковната независимост в тези райони, което се счита като победа спрямо централния религиозен авторитет на Вселенската

---

<sup>51</sup> Kalaidzidis, P. *Ibid.*

<sup>52</sup> Kalaidzidis, P. "Church and State in the Orthodox World", *Religioni, Liberta, Potere* (Milano: Universita' Cattolica del Sacro Cuore e Universtita' degli Studi, 16-18 Ottobre, 2013), 70-74.

<sup>53</sup> Янакиев, К. „Православието и Европа“, в: *Европа, паметта, Църквата* (Пловдив: ИК Хермес, 2015), 96.

<sup>54</sup> Детрез, Р. *Не търсят гърци, а ромей да бъдат. Православната културна общност в Османската империя. XV – XIX век* (София: Кралица Маб, 2015), 6-7.

патриаршия.<sup>55</sup>

През XIX в. две политически течения, коренящи се в западноевропейските процеси, оказват значително влияние върху балканските национални водачи и интелектуалци: либерализмът, който произхожда от идеите на Просвещението от XVIII в., и национализмът, чиито източник са предимно романтизмът и историзмът на XIX в.<sup>56</sup>

Според идеите на национализма определени социални атрибути като един език, дълго историческо минало, една религия и т.н. свързват обществото в една нация. Стига се до крайния възглед, че Бог е Този, Който е разделил човечеството на нации. Тази теория се нарича *примордиализъм*, която според думите на Антъни Смит твърди, че „нациите... споделят с Бога атрибутите на своето съществуване преди всички неща и преди съществуването на каквото и да било друго“<sup>57</sup>. Друга крайност е твърдението, че хората могат да съществуват основно като част от групата, и че те нямат истински права срещу националните институции. Всичко това е в противовес на либералната идеология, която силно набляга на правата на гражданина срещу държавната власт и обществото.<sup>58</sup>

Разбира се, основният пазител на тези ценности е Православната църква. Тя има определящ принос за опазването на народностното съзнание, бита, традициите и морала на християнското население.<sup>59</sup>

След получаването на независимост или автономия, новите правителства трябва да регулират взаимоотношенията си с Православната църква, която, както видяхме, изпълнява много важна функция през Османското владичество. Една от първите стъпки, която всеки режим предприема е да направи опит да отдели поместната си църква от Константинополската патриаршия, тъй като е очевидно, че не е възможно тези църкви да останат под юрисдикцията на йерархия, асоциирана с Османската империя. За разлика от по-либералната Западна Европа, където Църквата и държавата са се разделили, на Балканите,

---

<sup>55</sup> Leustean L. "Orthodox Christianity and Nationalism" in *Orthodox Christianity and Nationalism in Nineteenth Century Southeastern Europe* (New York: Fordham University Press, 2014), 2-3.

<sup>56</sup> Jelavic, B. *History of the Balkans, Vol. 1: Eighteenth and Nineteenth Centuries*, (Cambridge: Cambridge University Press 1983), 172.

<sup>57</sup> Smith, A. *Nationalism: Theory, Ideology, History* (New York: Polity, 2010), 51.

<sup>58</sup> Jelavic, B., *Op. cit.*, 173.

<sup>59</sup> Събев, Т. *Самостоятелна народностна Църква в средновековна България* (София: Синодално издателство, 1987), 367.

поне на този етап се получава подчинение на църковните спрямо светските власти. Докато през османския период Православната църква се грижи за образованието, моралното състояние и социалното добруване на местното население, то след формирането на националните държави именно правителствата са поемат тази функция.<sup>60</sup>

Православните църкви също се адаптират към новите реалности и се превръщат в основен фактор за спояването на националната кохезия. Те се включват в този процес чрез основаването на основни училища, семинарии и богословски факултети като чрез тези институции се стремят да унифицират идеята за нацията. Въпреки модерния характер на нациите, църквите застъпват идеята за възраждането на византийския модел на християнската държава.<sup>61</sup>

Църквата, въпреки догматическите противоречия също бива използвана за тези цели. Православието става един от инструментите за националното строителство. От структура, обединяваща териториално-поместните църкви, то се превръща в множество структури на православни етнически групи.<sup>62</sup>

## **2. Православие и империализъм в Руската империя**

Голяма част от водачите на Руската църква смятат, че важните събития в нейната църковна история определят и демонстрират историческото и религиозното предопределение на Русия, формирано от православната ѝ вяра, като неизбежно оформят нейната национална идентичност. Тези религиозни патриоти основават на тези събития убеждението си, което се въплъщава в два основни идеала.<sup>63</sup>

На първо място те поставят националната вяра, която още от времето на средновековна Рус е усвоила универсалната православна вяра и я е трансформирала в специфична форма на руски национален живот още от момента на голямото покръстване през 988 г.<sup>64</sup>

Вторият идеал, директно произхождащ от времето на покръстването през 988 г., е апостолското призвание на руските царе, наследено от княз Владимир,

---

<sup>60</sup> Jelavic, B. *Op. cit.*, 237.

<sup>61</sup> Leustean, L. *Op. cit.*, 8-9.

<sup>62</sup> Янакиев, К. *Православието и Европа*, 97.

<sup>63</sup> Strickland, J. *The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism Before the Revolution* (New York: Holy Trinity Publications, 2013). Kindle Book, loc. 344-358.

<sup>64</sup> *Ibid.*

канонизиран от Църквата като равноапостолен. Според този възглед руските владетели са пазители и разпространители на православната вяра както в рамките на държавата, така и извън нея.<sup>65</sup>

Двата идеала – на националната вяра и на равноапостолните царе – доминират църковния патриотизъм в Русия от втората половина на XIX в. до Октомврийската революция. Те използват „полезната част“ от руската история за целите на националните и политическите идеи, и са инструменти за увеличаване на социалното влияние в самата Русия и извън нея – във форма на православен институционален империализъм.<sup>66</sup>

Основният интелектуален източник на църковния патриотизъм е руската богословска традиция, въпреки че до XIX в. в руското Православие отсъства оригинално богословие, а по-скоро подражава на западната схоластика. Дори след това то се появява спорадично.<sup>67</sup> Църковният патриотизъм в Русия извлича три основни концепции от взаимодействието на тази традиция с интелектуалните ресурси по онова време: църковната общност, Небесното царство и освещаването на света.<sup>68</sup>

Руските светци отличават нацията от голямото общество на универсалната Църква и все повече биват наричани „народни“ в противовес на традиционното им значение като „всецърковни“. Според богословието на религиозните патриоти Църквата е онова общество на земята, което следва принципите на Небесното царство и по такъв начин се идентифицира с него. Третата концепция в руската интелектуална и религиозна патриотична мисъл през този период е свързана с идеята, че Светият Дух действа чрез техния цар като го изпълва с благодатта си. По този начин Бог благославя и пази цялата нация като поданици на конкретния монарх.<sup>69</sup>

Що се отнася до руската външна политика през втората половина на XIX и началото на XX в. тя се базира на основната идея, че православният свят трябва да се обедини под ръководната роля на Русия. Тази нео-византийска политическа концепция има своите корени в още по-старата идея, според която Москва се е считала за *Третия Рим*. По-късно тази политика става основен приоритет спрямо Балканите и Близкия Изток по време на Източния

---

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*, loc. 360-387.

<sup>67</sup> Berdyaev, N. *The Russian Idea* (New York: The Macmillan Company, 1948), 158.

<sup>68</sup> Strickland, J. *Op. cit.*, loc. 872.

<sup>69</sup> *Ibid.*

въпрос.<sup>70</sup>

Руската близоизточна политика за дълго време се осланя върху Православната църква. Подкрепата на Православието е основна опорна точка на Русия до първата половина на XX в. Ето защо руската политика има такъв успех в източното Средиземноморие, която по своя характер е религиозна и обвързана с църковни дела.<sup>71</sup> Църквата се явява обединително звено и инструмент на политическата борба, в която духовенството започва да става активен елемент на определен етап. Ето защо това е в интерес на Русия да поддържа православната вяра и духовенство, и да създаде основа за бъдещо обединение на източноевропейските нации под неин контрол.<sup>72</sup>

Константинопол и Палестина са двата центъра – политически и църковни – чрез които Русия може да управлява своето Православно царство. За Русия това е възможност да осъществи политико-религиозните си мечти, които има от два века и половина. За консервативните и църковни кръгове тя е последната крачка към превземането на Константинопол и възстановяването на Православната империя. За либералите и демократите тя означава нови икономически възможности чрез взаимодействието между Изтока и Запада.<sup>73</sup>

## Заклучение

Съгласно поставената в началото **първа задача** на настоящата работа установихме ролята на свойството *апостоличност* в търсене на православна църковна идентичност. Според светоотеческото богосмислие свойствата на Църквата са верен показател за нейния есхатологичен характер. Апостолската приемственост според светите отци е гарант за това коя е нейната основа. Това свойство гарантира нейната идентичност, която не зависи от националност, социално положение или пол (Гал. 3:28), тъй като пратеникът (апостолът) не добавя, нито отнема нещо от себе си, а предава всичко истинно.

От друга страна идентичността на националните общества е политическа и секуларна, възглед, който позволява да бъде инструментализирана Църквата. Според него териториално-поместният принцип на нейното деление се заменя с национален-етнически.

---

<sup>70</sup> Gerd, L. *Russian Policy in the Orthodox East*, (Berlin: De Gruyter Open, 2014), 20.

<sup>71</sup> Трубецкой, Г. „Руската политика на изток. Българската схизма“, в: *Приложение към „Църковен вестник“*, книжки XIX и XX (София: Печатница „Гражданин“, 1910), 5.

<sup>72</sup> Gerd, L. *Op.cit.*, 21-22.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 36-37.



Идентичността вече не е апостолска, а политическа. Според този принцип нейното битие вече не принадлежи на Есхатона, а на конкретната политическа система. Ясно се откроява конфликтът между тези две идеи, конфликт който има онтологични измерения.

В рамките следващата задача проследихме христологичния и пневматологичния аспект на традиционната православна еклисиология, с цел да изясним църковните свойства *единство* и *съборност*, като последното беше разгледано предимно в буквалния му смисъл на *всецялост*. Според нея Синът и Светият Дух имат една енергия и една воля в своето спасително дело чрез Църквата, но бидейки отделни Лица, тяхната мисия в нея е специфична. Църквата е Тяло Христово, като в същото време е и пълнота на Светия Дух. Тя дължи своето единство на възплътения Христос чрез Чието тяло в Евхаристията всички нейни членове възвръщат единството на човешката природа без да бъдат асимилирани в безлична маса. От друга страна чрез действието на Духа многообразието от човешки ипостаси не разкъсва човешката същност, но всеки един човек поотделно съдържа цялото в пълнота. Всеки член на Църквата, бидейки отделен индивид е природна част от едното Тяло, като в същото време в своята персоналост съдържа в себе си всички останали членове.

При национално-освободителните процеси обаче единната канонична територия на Вселенската патриаршия се стапя значително само за два века като на нейно място се появяват други канонични субекти. Традиционната църковна „универсална еклисиология“ сред православните общности се трансформира в „национална еклисиология“, която става известна като *етнофилетизъм*. Тук изпъкват проблемните пунктове между тези две реалности: едното Христово Тяло вече е разделено на национални поместни църкви, докато многообразието от различните членове на това Тяло, което съдейства за благо на целия организъм, се трансформира в еднообразието на националните членове, които вече работят „на полза роду“. Неговото свойство *католичност*, което най-добре се изразява на български с термина *всецялост*, се заменя с модерното свойство *националност*, чиято конотация е по-скоро символ на разделеност.

Накрая стигнахме до извода, че според православното богословие свръхестествената мисия на Църквата в божествената спасителна икономия е да бъде свързващият елемент и двигател между *Есхатона*, който е окончателната пълнота и завършек на всичко преди него в Христос, и земната

история от самото ѝ начало, като опосредства усъвършенстването на цялото творение, което чрез нея, бива целенасочено направлявано от енергиите на Бога, докато достигне крайната цел на своето битие. Това извява протологично-есхатологичното битие на Църквата, съвпадащо с историко-есхатологичното.

Именно тази крайна цел движи хода на историята в посока към бъдещето с различна интензивност според конкретния период. С наближаването на Второто пришествие на Господ Исус Христос „апокалиптичната температура“ на времената като че ли се покачва и техният темп се ускорява към естествения им край. Тяхното движение продължава дотогава, докато историята не „се взриви“ в Есхатона.

**Втората задача** имаше за цел да издири идентичността на Църквата между *историята* и *Есхатона*, за да го сравни с новата национална идентичност. Установихме според Традицията връзката между историята и нейната цел – *Есхатона*. Основните репери на това историко-есхатологично мислене са сътворяването на вселената, въплъщаването на Логоса и краят на света. Божият Син, въплътен се в този свят, определя чрез личното Си присъствие цялата история на човечеството. Тази връзка „история-есхатология“ е основната концепция във светоотеческата богословска мисъл. В същото време при новото институционално състояние на поместните църкви връзката вече става „история-политика“, която се определя не толкова от крайната цел и предназначение на цялото творение, колкото от политическите нужди и цели на конкретната нация и държава. Това вече се явява новата идентичност на националните църкви, която влиза в напрежение с традиционния възглед по-горе.

В този контекст ясно се откроява аналогията между предателството на Юда и неговите мотиви със съвременните еклисиологични реалности в традиционните православни държави. Вследствие на новопоявилия се *етнофилетизъм* и отъждествяването на нацията с Църквата се появява дълбок конфликт между традиционния православен възглед и новата реалност, като основните пунктове на напрежение са: църковната идентичност и самосъзнание вече не са историко-есхатологични, а са историко-политически; провъзгласяването на идващото Божие царство се заменя с провъзгласяване на националното спасение; историята на спасение и божествена икономия се трансформира в история на националното възраждане.

В рамките на решението на **третата задача** анализирахме процеса на национално самоопределяне на православните общества в Османската империя и трансформациите на есхатологичното съзнание в Русия. Разгледахме как съгласно просвещенските идеи националният идеал навлиза в православните общества. В следствие на националноосвободителните движения, които протичат в тях през XIX в. те се обособяват в отделни държави, самоопределящи се по национален признак. Съгласно идеалите на национализма определени социални атрибути като един език, общо историческо минало, една вяра, култура и т.н. събират обществото в една нация. Стига се до крайния извод, че Бог е Този, Който е разделил човечеството на нации. Балканските общества до този момент биват обединени от Традицията на Православната църква, оглавявана от Вселенската патриаршия, както религиозно и идейно, така и морално. Самата Църква, въпреки догматическите противоречия, също бива инструментализирана за тези цели, макар и на по-късен етап, различен за всяка нация. Въображаемото сходство между *Православие* и *етнос* поражда сериозни сътресения в битието на едната Църква, най-вече поради опитите за фрагментиране на нейната вселенска универсалност посредством националният идеал. Търсейки легитимация чрез националистическо пренаписване на църковната история, тези процеси застрашават вековното Православно предание, като по този начин онтологичната нетъждественост между национализма и Традицията изпъква още по-ярко. Институцията на Универсалната църква се превръща в институция на националните църкви, което става източник на проблемни пунктове между тези две реалности.

Що се отнася до втората подточка на първата задача да изследва процеса, който води до трансформацията на Руската империя вътре в самата нея и до рефлексията на националната идея във външната ѝ политика, най-вече спрямо християнските общества на Османската империя и по-късно спрямо новосъздадите се национални държави на Балканския полуостров се установи, че националните процеси, които протичат в Руската империя, са аналогични, макар и със своя собствена специфика. Съществена част от политическите водачи, както и тези на Руската църква смятат, че основните събития в нейната църковна история дефинират и изявяват историческото и религиозното предопределение на Русия. Убежденията на тези религиозни патриоти се изразяват в два основни идеала. На първо място те поставят

националната вяра, която още от времето на средновековна Рус е наследила универсалната православна вяра и я е претворила в специфична форма на руски национален живот. Вторият идеал е апостолското призвание на руските царе, наследено още от княз Владимир, канонизиран от Църквата като равноапостолен.

Тези два идеала се намират в напрежение с традиционното православно богословие, според което вярата на Църквата не зависи от никакво деление по какъвто и да било признак – тя е универсална, от което следва, че е наднационална.

Също така, изяснихме идеологията на трите концепции, които съществуват по онова време в Русия: църковната общност, Небесното царство и освещаването на света. При първата концепция ударението пада върху националната общност на светците, която бди над нацията, благославя я и я освещава. Както вече установихме, тази идея влиза в конфликт с традиционния възглед, според който цялата Църква е една, и въпреки че тя се дели по териториално-поместен признак, нейната общност също е една. Що се отнася до концепцията за Небесното царство, в първа глава разгледахме по-подробно православно богословие за Църквата, според което тя не може да се отъждестви с това Царство. Относно идеята за освещаването на света чрез националния владетел, пак в първа глава установихме, че според Православната традиция Светият Дух освещава творението чрез Църквата, което показва напрежението между тези два възгледа.

Във външнополитически аспект разгледахме месианистичния възглед за византийското наследство на Русия в руската външна политика през втората половина на XIX и началото на XX в., който се базира на основната теза, че православният свят трябва да се обедини под ръководната роля на Русия. Тази нео-византийска политическа концепция има своите корени в още по-старата идея, според която Москва, а по-късно и Санкт Петербург, се е считала за *Третия Рим*. Тази идея бива инструментализирана на по-късен етап от руския национализъм, като целта ѝ е да обедини всички православни славянски общества под властта на имперска Русия. Тук отново излиза на преден план конфликтният момент спрямо традиционната наднационална Църква, където обединителният елемент не е нацията, нито империята, а Тялото Христово.

От тези разсъждения можем да направим извода, че между

институцията на Църквата, разделена по национален и етнически признак и есхатологичния етос на универсалната Църква, чиито произход, според Православната традиция, не е от този свят, а дори го предхожда, има съществени точки на напрежение. Католичната всецяла Църква, която обръща и направлява хода на времето, преодолявайки всякакви земни ограничения, не може да се вмести в понятието за една фрагментирана по политически причини институция, чиито произход е продукт на определена историческа епоха, и чието битие зависи от капризите на времената. Това важи с пълна сила в контекста на постпросвещенския свят, където поместните православни църкви в мнозинството си получават институционален характер, наложен им от държаните образувания и служещ изцяло в тяхна полза.

## Самооценка на научните приноси

1. Въпреки немалкото изследвания по въпроса за национализиране на обществата и църквите от една страна и за историко-есхатологичната природа на Църквата от друга, много малко от тях разглеждат двата факта паралелно. Нито едно не анализира отношението между есхатологичност и институционализиране по начина, по който е поставено в настоящото съчинение.

2. Друг въпрос е тезата, че есхатологичният етос на Църквата е заложен в идеята за предсъществуващата Църква. Като че ли, в съвременното богословие, е забравен предвечният аспект на Църквата, който ѝ дава пълното право да бъде наречена *всецяла* (католична). В светлината на този възглед може още по-ясно да бъде разбрана нейната вселенскост, свойство, чрез което тя обхваща цялото време и пространство, поради което нейното битие може да се определи като *метафизично* и *метаисторично*. Най-вече поради този факт Църквата не може да бъде отъждествена с процесите, които протичат в този свят, въпреки нейната спасителна мисия в него.

3. Трети принос е тезата, че Църквата има базова роля в процеса на усъвършенстването на творението от момента на неговото сътворение до крайното му предназначение. Безспорен е фактът, че след актуализирането на Църквата на Земята чрез Христовото Въплъщение, именно тя е този фактор, чрез който цялата твар се освещава. Ако приемем, че Църквата предсъществува

сътворението на света и е създадена за него, то можем да предположим не без основание, че и преди нейното идване в него тя има съществена роля в този процес от самото му зараждане.

4. Приносен момент е добавянето на аргументи в полза на тезата на П. Калайдзидис, че Църквата забравя за есхатологичния си етос в процеса на формирането на т. нар. „национални църкви“. Тук идентифицираме пунктове на сериозно напрежение между есхатологичността на Църквата и трите имперски постулати на Руската религиозно-имперска пропаганда през XIX в и нач. на XX в. С това допълваме тезата му.

### **Научни публикации свързани с темата**

1. „Протологични и есхатологични аспекти в еклисиологията във II послание до коринтяните, известно под името на св. Климент Римски“, под печат във Forum Theologicum Sardicense (2016).
2. „Апостоличност на Църквата“, под печат във Forum Theologicum Sardicense (2017).

### **Съкращения**

#### **На латиница:**

CChr - Corpus Christianorum, series graeca.

Ibid. (ibidem) - пак там, на същото място.

Op. cit. (opus citatum) - цитирано съчинение.

PG - Parologiae cursus completus, series Graeca. Paris.

PL - Parologiae cursus completus, series Latina. Paris.

SC - Sources Chrétienues, ed. H. de Lubac and J. Daniélou. Paris.

#### **На кирилица:**

Вж. - Виж.

Срв. - Сравни с.