

# КРИЗА НА СЪБОРНОСТТА? БЮРОКРАТИЧНОТО РАЗБИРАНЕ НА ЕКЛИСИОЛОГИЯТА И ПРОБЛЕМЪТ ЗА КИНОНИЯТА И СЪБОРНОСТТА В ЦЪРКВАТА ДНЕС

## 1. Вакуумът в еклисиологията или кризата на съборността

След един век еклисиологични изследвания, разисквания и търсене на единството във вселенски аспект, трябва отново да се запитаме както за нерешителните стъпки на икуменическото движение и богословския диалог днес, така и за разбирането на основните християнски традиции относно Църквата и съборността. В този текст ще се опитам да поставя някои съвременни проблеми, които засягат църковната ситуация в Православната църква и които имат връзка с функционирането или изопачаването на съборността и на *consensus*-а не върху една теоретична, а главно върху реалистична основа.

Самокритичният поглед върху еклисиологическото състояние на съвременното Православие ни дава възможност да говорим за често наблюдаваното отсъствие на еклисиално самосъзнание, за съвременно явление като автокефалията и националните църкви, за самодостатъчността на някои поместни църкви, за интровертността и изолационизма, разпокъсването, понякога и конкуренцията между православните юрисдикции. От друга страна, все по-силно наблюдаваното отсъствие на автентичен вселенски дух въвежда на практика – и с достатъчно историческо закъснение – една конфесионална и провинциалистка атмосфера, благоприятства появата на фундаменталистски тенденции и развива страхови националистични и антизападни синдроми.

Сякаш не ни стигат тези проблеми, та ние, православните често възхваляваме богословски и сочим приповдигнато съборността, без обаче да я преживяваме на дело на всички равнища на църковния живот. Основен пункт и връх<sup>1</sup> на съборността е институцията на епис-

---

<sup>1</sup> За институцията на събора вж. Ζηζιούλα Ιωάννη, «Ο συνοδικός θεσμός. Ιστορικά, εκκλησιολογικά και κανονικά προβλήματα», Θεολογία 2/2009, 5-41.

копа<sup>2</sup> (като първостепенно служение на единството) на Църквата, но комуникацията на епископите с енориите и вярващите, отношенията между клирици и миряни, както и отношенията между вярващите в енориите и съответните им епископии на практическо равнище често пъти са недостатъчни<sup>3</sup>.

Секуларизацията и съвременният начин на живот очевидно все повече засилват тези проблематични измерения на църковния живот, който сякаш е прикован, от една страна, в моделите на традиционно аграрното общество, а от друга, въвежда модерни централистки и бюрократични структури, заменяйки съборността с едно професионално чиновничество, което няма връзка с Църквата като събитие.

Все по-нарастващата маргинализация на църковните общности в публичното пространство на съвременните общества в традиционно православните страни засилва еклисиологичната интровертност и създава условия, които понякога благоприятстват църковния легализъм, а друг път – консуматорския индивидуализъм. Постмодерността и съвременният начин на живот може по някакъв начин да връщат религиозността на сцената, но ситуацията, за която говорим, обикновено се създава чрез индивидуалистични и автономизирани схеми, които преодоляват или поставят в периферията съборността и *consensus*-а на църковното тяло в полза на едно психологически или просто индивидуалистично разбиране за християнската вяра и живот. Пред една институционална еклисиология на изгубения субект съвременният вярващ човек се чувства самодостатъчен във вярата и етиката и няма нужда от

---

ZIZIOULAS J., «The development of the Conciliar Structures to the Time of the First Ecumenical Council», *Councils and the Ecumenical Movement*, Studies 5, Geneva (W.C.C.) 1968, 34-51. «Conciliarity and the Way to Unity – An orthodox Point of View», *Churches in Conciliar Fellowship*, Occasional Paper 10, Conference of European Churches, Geneva 1978, 20-31. «The Institution of Episcopal Conferences – An Orthodox Reflection», *The Jurist* 48/1988, 376-383. Métropolitaine JEAN ZIZIOULAS de Pergame, *L'Église et ses institutions*, Paris 2011, 147-240.

<sup>2</sup>Вж. ZIZIOULAS J., «Episkopé and Episkopos in the Early Church – A Brief Survey of the Evidance», dans L. Vischer, *Episkopé and Episkopate in Ecumenical Perspective*, Faith and Order Paper 102, Geneva (W.C.C.) 1980, 30-42. «The Meaning of Ordination – A Study Paper of the Faith and Order Commission-Comments», *Study Encounter* 4/1968, 191-193. «Ordination and Communion», *Study Encounter* 6/1970, 187-192. «Ordination – A sacrament? An Orthodox Reply» *Concilium* 4/1972, 33-39. «The bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church», Richard Potz, *Kanon VII: Der Bischof und seine Eparchie*, Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Östkirchen, Wien (Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs) 1985, 23-35. Métropolitaine JEAN ZIZIOULAS de Pergame, *L'Église et ses institutions*, 315-402.

<sup>3</sup>Вж. интересното изследване на Антонию Пинакула: π. Αντωνίου Πινακούλα, Ψήφω κλήρου και λαού. Μια νέα πρόταση για την εκλογή των επισκόπων, Αθήνα 2007.

църковната общност. Психологическото Аз вече е всичко дори на равнището на религиозния живот.

От особеното пневматологично разглеждане на еклисиологията у Хомяков<sup>4</sup> като „съборност“ (sobornost) и нейната плодотворна критика от съвременното православно богословие, от евхаристийната еклисиология на Афанасиев<sup>5</sup> и христоцентричната еклисиология на Флоровски<sup>6</sup>, от особената икономика на Светия Дух на Лоски<sup>7</sup> до пневматологичната христология на Нисиотис<sup>8</sup> и синтеза между христологията и пневматологията у Йоан Зизиулас<sup>9</sup>, съвременното православно богословие започна обновяващо откриване на еклисиологичната мисъл,

---

<sup>4</sup> Вж. Khomiakoff A., *L'Église Latine et le Protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Lausanne 1872. Gratieux A., A. S. Khomiakov et le Mouvement Slavophile, I-II, Paris 1939. O'Leary P., *The Triune Church. A study in the Ecclesiology of A. S. Khomiakov*, Fribourg 1982.

<sup>5</sup> Вж. основното съчинение на Николай Афанасиев: Nikolai Afanassieff, *L'Église du Saint-Esprit*, Πρόλογος Dom O. Rousseau, Paris 1975. Afanassieff N., «La doctrine de la primauté à la lumière de l'Ecclesiologie», *Istina* 1957, 401-420. «L'Église qui preside dans l'amour», в сборника *La Primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe* (N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann), Neuchâtel 1960. «Una sancta», *Irénikon* 36/1963, 436-475. «Le concile dans la théologie orthodoxe russe», *Irénikon* 35/1962, 316-339.

<sup>6</sup> Вж. Florovsky G., «Eucharistia i Sobornost», *Putj* 19/1929, 3-22. «Le corps du Christ vivant, Une interprétation orthodoxe de l'Église», в сборника *La Sainte Église universelle. Confrontation œcuménique*, Neuchâtel 1948. Вж. също Florovsky G., «Christ and His Church. Suggestions and Comment», в сборника *1054-1954, L'Église et les Églises II*, Chevêtagne 1955, σ. 159εξ.

<sup>7</sup> Вж. Lossky V., *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944. Вж. също Stavrou M., «Quelques réflexions sur l'ecclésiologie de Vladimir Lossky», *Contacts*, 229/2010, 60-73.

<sup>8</sup> Вж. Nissiotis N., «La pneumatologie ecclésiologique au service de l'unité de l'Église», *Istina* 12/1967, No 3-4, 323-340. «Pneumatological Christology as a Presupposition of Ecclesiology», в том *Oecumenica* 1967, ed. F.W. Kantzenbach and V. Vajta (Neuchâtel: Delachaux/Niestle, 1967), 235-252. «Spirit, Church, and Ministry», *Theology Today* 19 (1963) 484-499. «The Pneumatological Aspects of the Catholicity of the Church», *What Unity Implies* (Geneva: World Council of Churches, 1969), 933. «Christian Councils and the Unity of the Local Church», *One in Christ* 7, no. 2 (1972), 158d 166. «La Christologie pneumatologique de la nature et ses conséquences pour l'écologie et l'humanisme integral», в сборника *Unterwegs zur Einheit: Festschrift für Heinrich Stirnimann*, Universitätsverlag; Herder, Freiburg i.Br. 1980, 435-444.

<sup>9</sup> Вж. Ζηζιούλα Ι., «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία. Εκκλησιολογικές συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», превод от френски Ст. Ягазоглу, в сборника *Σύναξις Ευχαριστίας, Χριστήρια εις τιμήν του Γέροντος Αιμιλιανού*, 153-174, Αθήναι 2003. «Χριστολογία, Πνευματολογία και Εκκλησιολογία», превод от френски Ст. Ягазоглу – Ст. Терзис (Ст. Γιαγκάζογλου-Ст. Τεργίης), *Αναλόγιον* 6, 100-116, Αθήνα – Κοζάνη 2003.

което обаче не срещна подобаващ отговор във всекидневната църковна практика на православните и най-вече подобаващо приемане от страна на епископските синоди на отделните поместни Православни църкви.

Синтезът между христологията и пневматологията в еклисиологията действително поставя върху правилна богословска основа съществуването и функционирането на съборността. Но за да не остане този подход мъртва буква и просто академична схема, е необходим радикално нов подход и утвърждаване на съборността и на *consensus*-а, по хоризонтала и по вертикала, на всички равнища на църковния живот и изразяване. Рамката на ехаристийната общност, служението на епископа, съборността в епископията, връзката между местната и вселенската Църква, търсенето на съвременни форми на съборност, поставят неотложно въпроса за трайната съборност на църковното съществуване. Съборността като съживяване и постоянно съграждане на единството на Църквата в крайна сметка е дело на Светия Дух в конкретното пространство и време.

## 2. Съборността като израз на единството на Църквата

Единството на Църквата не е някаква даденост или състояние, което може да се наложи като обективна реалност. То е плод от непрестанната борба на църковната общност да срещне, да познае и накрая да се отдаде на истината на Църквата, която е и се представлява от една Личност: Иисус Христос. Трябва обаче да подчертаем, че когато говорим за единство, не става въпрос за някакъв сбор от индивидуални преживявания на психологическо равнище, от които обикновено произлизат различия, противопоставяния, субективни тълкувания и дори изопачавания.

То не е нито безлична и обективна институция, която не е вкусила харизматичния живот, нито йерархична и съдебна пирамида, където вярващите, ако не бъдат лишени от сила, биват водени към гибел. Напротив, вярващите изразяват своите лични и поради това уникални харизми и ги предоставят на църковната общност. Съгласуването на харизмите, което било възложено на епископа на поместната църква чрез неговата хиротония, е много по-трудно и същностно дело от упражняването на административна власт от светски тип. Посредством своя епископ поместната църква има органична връзка с останалите поместни църкви и конституира кинонията (общението) на едната, свята, съборна и апостолска Църква, преодолявайки по този начин всякаква провинциалистка и интроспективна ориентация<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Вж. ZIZIOULAS J., «Episkopè et évêque dans l'Église primitive. Bref inventaire de la documentation», *Irénikon* 56/1983, 484-501.

Следователно, истината и единството на Църквата не е някаква общоприета институция, която се налага обективно като непогрешима власт, нито пък някакво индивидуално психологическо преживяване. Съборността е събитие на общението и единството като израз на църковния етос, като комплекс от междуличностни отношения, а не като безлична организация и институционална функция. Сходството на отделните мнения (*concilium*), за да се постигне съгласие (*consensus*) прави съборните процедури необходими за самата идентичност на Църквата. В православното предание Съборът, без да бъде структура, която стои над поместните църкви, ги свързва органично, преодолявайки изкушението от глобална организация. Следователно, съборността е събитие на единството и общението между членовете на всяка конкретна църковна общност, както и между самите поместни църкви и е немислима без събранието и преживяването на Светата Евхаристия<sup>11</sup>.

Действително в своите исторически, но и богословски предпоставки институцията на Събора е произлязла от евхаристийното конституиране на Църквата, т.е. от конкретното тяло и опит на църковната общност. Евхаристийният характер на съборната институция обяснява също така защо съставът на съборите от самото начало включвал епископите. Епископът обаче не се превръща в източник на власт и управление в църковната общност, доколкото като индивид чрез своята хиротония централизира административна власт. Като председател на Евхаристията, той конституира и проявява единството на членовете на евхаристийното тяло, т.е. на съборността (*καθολικότητα*) на поместната църква. Същевременно поместната църква чрез своя епископ преодолява всяка провинциалистка и интроспективна ориентация и се обединява с останалите поместни църкви в киновията на едната Църква. Следователно съборът на епископите не е третостепенен орган на власт или някаква световна административна свръх-организация, която черпи власт от резултатите след необходимите гласувания, а е израз на евхаристийното съзнание на Църквата.

Според евхаристийното разбиране на еклисиологията устройството на Църквата зависи от конкретни богословски и еклисиологични принципи, а не само от организационните нужди и установени схеми, които тя е създала в своя исторически ход и път. Църквата е есхатологична общност. Нейната организация и институции, устройствени принципи и основни характеристики, служенията, чиновите и хари-

---

<sup>11</sup> По този въпрос вж. ZIZIOULAS J., «L'Église locale dans une perspective eucharistique», *L'Être ecclésial*, Genève 1981, 181-194. PHEIDAS V., *L'Église locale, – autocéphale ou autonome – en communion avec les autres Églises. Autocéphalie et communion*» в сборника *Église locale et Église universelle, Les Études théologiques de Chambésy 1*, Genève 1981, 141-150.

змите, както и всяка проява на нейния живот в историята трябва да са израз не на някакви установени схеми, а на екзистенциалните събития от есхатологичния опит на Църквата. Отговорът на православната еклисиология на важния въпрос за връзката между отделните поместни църкви с вселенската Църква е съборността и нейното правилно функциониране.

Съборната институция обаче, която също произлиза от евхаристийния опит, като отражение на кинонията на Лицата на Света Троица, се противопоставя на всяко антийерархично уравниване, както и на всякакъв монархичен тоталитаризъм. За православното Предание абсолютният автокефализъм, както и глобалната и авторитарна роля на папското първенство и непогрешимост в крайна сметка изразяват еклисиологичните спорове и хетерономни двуполюсности, без да могат да синтезират органично единството чрез различието и другостта, както и институционалната организация чрез харизматичното изразяване.

### 3. Бюрократичното разбиране за Църквата

Съборността обаче е процедура, която постоянно се обновява като екзистенциално събитие за целия спектър на вярата и опита на църковната плирома. Всеки епископ, като предстоятел на една поместна Църква, пренася в събора израза на вярата и на живота на членовете на евхаристийното тяло, а не просто своите индивидуални убеждения. Но и самите съборни решения след това минават през процедура на приемане от самата Църква<sup>12</sup>. Без възможността за приемане на съборните решения Църквата става болен йерархичен и бюрократичен орган, който институционализира и възпроизвежда своя властови авторитет и го налага авторитарно върху народа Божий или дори върху хора, които не са нейни членове, омаловажавайки цялото устройство и структура на Тялото на Църквата.

Отвъд различните исторически и социални влияния върху морфологията на структурите на съборността, които древната Църква е приела и изразила, основата на съборността произлиза от евхаристийния опит на раннохристиянската общност<sup>13</sup>. В нейните рамки библиейското значение на изобразяването на Божия народ като евхаристийно събрание на дотогава разпръснатите става централен момент. Както човекът обединява и иконизира цялото творение, както Израил иконизи-

---

<sup>12</sup> Вж. окръжното послание на източните православни патриарси, което било изпратено на папа Пий IX през 1848 г. в съчинението на *Καρμίρη Ιωάννη, Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, т. В', 902-925, Αθήνα 1953.

<sup>13</sup> Вж. Ζηζιούλα Ι., «Ο συνοδικός θεσμός. Ιστορικά, εκκλησιολογικά και κανονικά προβλήματα», *Θεολογία* 2/2009, 5-41.

ра цялото човечество, така и Христос става представител на цялото творение. Чрез Светия Дух Христос не е индивид, а става Единият, Който обхваща многото (corporate personality), преодолявайки диалектиката между единия и многото<sup>14</sup>. По същия начин Църквата като Тяло Христово се събира от краищата на земята на едно и също място и иконизира царството всеки път, когато извършва Тайнството св. Евхаристия.<sup>15</sup>

Свещеническото служение като служение на единството и дякоанията на евхаристийната общност не се налага йерархически над членовете, а ги поддържа и изразява литургично, светотайнствено, както и видимо, доколкото е конкретен израз на съборността и на взаимното проникване на членовете на тялото на Църквата. Това обаче в никакъв случай не означава господстващо посредничество на клириците и отмяна на акта на участието и изразяването на миряните. Пневматологията се оказва определящ фактор за свободата и реда в еклисиологията.

Наистина, правилото на богослужението показва, че съборността на равнището на епископията е била първата форма на съборност в историята на Църквата. Светата Евхаристия, последованието на хиротонията на епископа и благославянето на даровете и множество други литургични елементи показват открито първоначалната картина на съборността в епископията<sup>16</sup>. Погледът към начина, по който в наши дни функционира съборността на равнището на енорията и на епископията в отделните поместни Православни църкви, показва различни недостатъци и постепенно свиване на съборния дух. Централизиращият начин на конституиране и функциониране на църковното настоятелство в енорията, както и на епархийския съвет в епископията, показват осакатяването на участието и на отговорността на миряните като членове на местната църковна общност.

От друга страна, начинът на избиране на клириците, и най-вече на епископите, разкрива слабото и дори несъществуващо място на презвитерството в епископията, когато става въпрос за толкова зна-

---

<sup>14</sup> По този въпрос вж. MILTOS A., *La Notion de „Personnalité Corporative» et son Application possible à l'Évêque. Recherches sur l'ecclésiologie de Jean Zizioulas et ses fondements patristiques*, (Master de recherche, sous la dir. de Laurent Villemin, en Théologie dogmatique et fondamentale), Institut catholique de Paris, 2013. Master de recherche, sous la dir. de Jean-Marie Salamito, en Histoire des faits culturels et religieux, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), Ecole doctorale I: Mondes antiques et médiévaux, 2013.

<sup>15</sup> Вж. Учение на Дванайсетте апостоли. 9:4: „Както тоя хляб, който се преломи, беше пръснат по хълмовете и събран, стана едно, така да се събере църквата Ти от краищата на земята в Твоето царство. Защото Твоя е славата и силата във вековете“.

<sup>16</sup> Вж. Zizioulas J., «Le Mystère de l'Église dans la tradition orthodoxe», *L'Église et ses institutions*, όπ.π., 89-102.

чими събития. Първоначално бе изгубен гласът на миряните, а след това и този на клириците при избора както на клириците в дяконска и презвитерска степен, така и най-вече на епископите. Постепенното отслабване на ролята на съвета на презвитерите в съборните проявления на епископията, и особено в процедурите за избор на местен епископ, мълчаливо показва крещящия разрыв на връзката между епископа и презвитерството<sup>17</sup>.

Този еклисиологичен централизъм в нашата епоха възприема осъвременените черти на една организирана бюрокрация, където свойствата на членовете на евхаристийната общност са заменени от чиновническите отношения, сякаш Църквата е общественополезна организация. Въпреки това, чиновническото отношение и манталитет не може да замени присъщите черти нито на клирика, нито на мирските членове на местната Църква. При тези нови обстоятелства епископията и енорията функционират само привидно по църковен начин. Те са изгубили своя обществен и общностен характер и изчерпват силите си в учредяването и функционирането на полезни благотворителни и социални институции. Един епископ или един презвитер се смята за успял в зависимост от неговите организационни качества и ефективност.

Според съвременното бюрократично разбиране за Църквата мястото на клирика и особено на епископа се състои в това той да концентрира административни способности, за да може да управлява една децентрализирана общественополезна организация. В тази перспектива разбират Църквата повечето хора, които искат „да бъдат обслужени техните религиозни нужди“. Резултат от това разбиране е пирамидалното и властническо разбиране за Църквата, където епископът функционира като единоначалник, надзирава и управлява авторитарно, като черпи сила не от живота и разнообразието на харизмите на църковната общност, а от вярата в себе си, от знанията и способностите, които несъмнено притежава. Това състояние реално отменя кръстния, жертвен и екстатичен, т.е. христоцентричен характер на епископското служение. Следователно, епископът трябва да преоткрие фактора, който реално го свързва с църковната общност, т.е. харизмата на единството, на жертвеното служение и на автентичното иконизиране.

Според една друга по-„църковна“ интерпретация, епископът се разбира като лицето, което съсредоточава църковно-съдебната власт и се разпорежда с нея. Това разбиране вложило видимо римокатолически влияния в една византийска интерпретация от новогръцки тип. Доколко епископът като висш държавен чиновник, недостъпен и благолепен

---

<sup>17</sup> Вж. Μπαθρέλλος Δ., «Η συνδικότητα στα όρια της επισκοπής», Θεολογία 2/2009, 173-200. Πινακούλας Α., «Η συνδικότητα εντός της επισκοπής στην Εκκλησία της Ελλάδος σήμερα», Θεολογία 2/2009, 153-172.



владика в богослужебните свещенодействия, разпоредник „по Божия милост“ на църковната власт, има органична и екзистенциална връзка с конкретното тяло на своята поместна Църква? Доколко величествените и зрелищни церемонии и ритуали, но и тяхното пасивно проследяване от народа, имат връзка със самото събитие на Евхаристията?

Отсъствието не само на миряните, но и на презвитерите и на дяконите в процедурите при избора на епископите е превърнало епископския сан в жертва на различни задкулисни и властови игри и сделки. Архиепископите-митрополити се разпореждат задкулисно и монополно с избора на епископите, в отсъствието на цялото църковно тяло. Кандидатите за епископи не познават и обикновено не са познати на конкретните църковни общности, в които ще служат и обгрижват пастирски, а се опитват, често пъти в конкуренция с другите кандидати, да спечелят гласа на архиепископите. Така, от една страна, архиепископите, а от друга, групата на клириците-кариеристи, се разпореждат – в отсъствието на църковната плирома – с управлението на Църквата. В съвременното Православие клириците-кариеристи и явлението на „архимандритизма“<sup>18</sup> формират едно характерно и болестно църковно състояние, една парадоксална връзка на Църквата, която е в света, с монашеството.<sup>19</sup>

Древният обичай, според който епископите произлизат от чина на монасите, обичай, утвърден след периода на иконоборството на Изток, се поддържа само формално в нашата епоха чрез хиротонията на клирици за архимандрити и тяхното формално зачисляване към манастири със съществуващо или несъществуващо монашеско братство. Също така въобще не е рядко явлението, при което „архимандрит“, който не е живял в манастир, а само е чувал или чел за това какво означава аскеза и послушание към старец, след като живее в апартамент и заедно със своите родители, се превръща в „старец“, във фактор и регулатор на църковния живот. Така безбрачието на клира, но без реален монашески произход и опит, става основна предпоставка за вливането и израстването във висшия клир. Освен положението и начина на излъчване на йерархията на епископите, чиновническата професионализация на служението на свещеническия клир е на път да превърне Църквата в бюрократична и обредна организация.

Състоянието на литургичния живот в отделните енории също не вдъхва никакъв ентузиазъм. Литургичният етос на православните остава затворен – главно в големите градски центрове – в обредното обслужване на религиозните нужди на едно безлично и анонимно мно-

---

<sup>18</sup> Ζουμπουλάκη Σ., Χριστιανοί στον δημόσιο χώρο/ Πίστη ή πολιτιστική ταυτότητα, Αθήνα 2010.

<sup>19</sup> В съвременната практика на Гръцката църква митрополитите биват избирани от кандидати с архимандритски сан. (бел. ред.)

жество, без общение и връзка на живот с ближния като брат в рамките на конкретните църковни общности. Често пъти ходенето на света Литургия от участие в евхаристийното Тяло Христово – като опитна връзка с Бога, света и ближния – се принизява до равнището на пасивно проследяване на едно свещенодействие или на слушането на една моралистична проповед, без връзка с идентичността и съборния етос на Църквата. Също така за някои „мнителни“ вярващи то може да бъде индивидуализирано участие в някакъв умилителен обред, който гарантира индивидуалната сигурност и заслуги, индивидуалното обожение и спасение в отсъствието на ближния и общността.

Формализмът, интелектуалното и психологическо подхождане към богослужението, непонятният език и символика, пасивното проследяване на едно религиозно представление, индивидуалистичният подход към събитието на Църквата, което вече не е дело на народа (литургия), не е молитва на тялото на общността, съставена от личности – са отличителните характеристики на съвременното литургично състояние. Богослужебната практика на православните, въпреки нейния бляскав византийски декор и традиционен ред, сякаш просто удовлетворява един религиозен консуматорски евдемонизъм, сякаш се отнася към лица, които водят индивидуален живот, изолирани от множеството, а не към личностите на евхаристийната общност.

Пастирството се превърна в бюрократично управление на хора, което се изчерпва с извършването на Тайнствата като традиционна показност и благославяне на съвременния начин на живот. От друга страна, в съвременното Православие е обичайно явление клириците в света просто да се занимават с религиозните свещенодействия, а делото на духовното отчество (наставничество), на изповедта и на благодатния живот да се превръща в компетенция преимуществено на старците и монасите. Промените, които се наблюдават в народното благочестие и в църковното съзнание след 1960 година, и ограничаването на енорията в съвременните градски условия са свързани с решаващото проникване на монашеската духовност и старчеството. По-рано нововъзникналите християнски организации предлагаха решението на църковните проблеми чрез мисионерската дейност на образовани и брачни свещеници. В наши дни тази роля се възлага естествено не на бюрократичната църковна йерархия, а на харизматичната роля на духовните старци<sup>20</sup>.

В противоположност на една административна и юридическа институция, на един владишки епископомонизъм се посочва „по-духовното“ измерение на Църквата, което има за духовни водачи и учи-

---

<sup>20</sup> Вж. Γιαγκάζογλου Σ., «Ευχαριστιακή εκκλησιολογία και μοναστική πνευματικότητα. Το ζήτημα του γεροντισμού», в сборника Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία, Η «θεολογία του '60», εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2009, 547-631.

тели харизматичните старци, които действат, преодолявайки епископоцентричното устройство на Църквата, единствено въз основа на своето свещенство или харизми<sup>21</sup>. Това явление доведе до разбирането, че монашеството като институция е съкровищница на православно завещание и автентичност. Така, зилоти-монаси, водени от идеологически или конфесионални убеждения, често претендират, че притежават непогрешим авторитет, и поставят себе си над каноничното устройство на Църквата.

Евхаристийната еклисиология, както и богословието на личността, бяха върхови и плодотворни изрази на съвременната православна богословска мисъл през 20 век. Този техен принос обаче не може да остане въпрос само на академичното богословие. Те трябва практически да проявят и да реконструират общностния характер на църковната идентичност. Единствено свидетелството за живата църковна общност може да изведе човека от изолацията и да превърне пустинята на съвременния живот в общност от личности. Обратно, интровертността и централизираната бюрокрация на църковното пространство по-скоро не носят очакваните резултати.

За всички това става ясно, че секуларизацията на гръцкото общество е стремителна и води пряко до почти пълното религиозно „обезцветяване“ на обществото и до социална маргинализация на Църквата. В нашата епоха голям процент от гърците може да са православни по своята културна принадлежност и обичай, но православните в еклисиологичното значение на думата са твърде малък процент. За съжаление, присъствието и обхватът на тази част от вярващите в наши дни не са значителни в гръцкото общество, колкото и да ни се иска да се утешим с притчата за кваса или за динамиката на малкото стадо.

Когато народът не участва активно в светата Евхаристия, когато мирянското тяло води индивидуален живот или е пренебрегнато от живота, от изразяването и от управлението на Църквата, тогава е очаквана появата на сериозни проблеми със съборността и църковния етос. Съборността е начин на живот на тялото на Църквата, а не олигархична проява на нейните водачи. Епископът, като върховен предстоятел на светата Евхаристия, изразява вярата и живота на цялото тяло и не е глава без тяло.

Единството на Църквата в нейното евхаристийно конституиране от епископа се отнася към комплекса от личностни и екзистенциални

---

<sup>21</sup>Вж. Предговора към второто издание на дисертацията на Иоан Зизиулас, *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήναι 21990, σ. ιβ'. Вж. Χρήστου Γιανναρά, *Ενάντια στη θρησκεία*, εκд. Ίκαρος, Αθήνα 2006, 286-287.

отношения<sup>22</sup>. Епископът иконизира Христос, когато престане да действа като индивид, когато съ-действа екстатично от името на общността, когато в негово лице се преодоляват всички разделения, когато човеколюбиво приема проблемите и раните на човека, когато обединява и взаимопрониква, когато неговият авторитет бива осъзнат като харизматично събитие на общението на Светия Дух. Епископът и съответно клириците имат връзка с живи същества, в един комплекс от отношения, който действа в рамките на единството на вярата, на живота и на богослужението на местната църковна общност.

#### **4. Завръщането към съборността на местната Църква и създаването на съвременни форми на съборност**

Отвъд евхаристийното ядро на съборността може да се открият разнообразни морфологични влияния. Такива са евентуалните юдейски корени, гръко-римските институции на града в късната античност, структурите на средновековната държава, комунализмът по време на турското владичество и накрая колективното мислене като съзнание и практика на съвременната демокрация<sup>23</sup>.

Постепенната осмоза между елинизма и християнството е довела до влияния на обществения живот, институциите и разнообразните постижения и ценности на древноелинската цивилизация върху организацията и живота на Църквата. Характерно е, че докато Църквата се е изправяла пред жестоки гонения от страна на Римската държава и езическата система, докато е живяла в централизираната римска икумена в много тревожно време, въпреки това тя отрано е показала чудесна организация в местен и по-широк контекст. Демократичният дух, Църквата на демоса, споменът за автономията и функциите на града-държава, както и останалите институции на обществения живот на древните елини са вдъхновили Църквата, в съчетание с нейната вяра и опит, да формира и конституира нови форми на обществено организиране. Освен това, когато по-късно била формирана Източната Римска империя, която постепенно била елинизирана, древноелинската политика и дипломатия системно и повторно били преформулирани от византийците.

Църквата постепенно създава своята система на канонично право, чрез която регулира въпросите от своя вътрешен живот във връзка с

---

<sup>22</sup> Вж. Zizioulas J., «Ordination and Communion», *Study Encounter* 6/1970, 187-192.

<sup>23</sup> Вж. Ζηζιούλα Ι., «Ο συνοδικός θεσμός. Ιστορικά, εκκλησιολογικά και κανονικά προβλήματα», *Θεολογία* 2/2009, 5-41. Вж. също списание Теология (Θεολογία 2/2009) на тема: Институцията на събора.

правната система на византийската държава, която на свой ред ревизира, кодифицира и приспособява предходното гръцко и римско право. Константинопол, гръкоговорящият Рим, става столицата на една нова империя и най-вече на една нова цивилизация. Следователно, структурите, духът и организацията на обществения и частния живот на древните елини се пренасят и обновяват чрез необходимите приспособявания във времето и пространството.

Това означава, че докато съборността и нуждата от *consensus* във времето остават твърди оси и се отнасят към съществуването на Църквата, съборните функции и процедури могат да се обновяват и да се променят във времето и историята, в съответствие със социалните и други условия. В наши дни отново е необходимо тялото на презвитерите да функционира като истинско „събрание на епископа“, но и да се намерят процедури за консултации на миряните с презвитера и епископа в границите на енорията и на епископията. Аналогични процедури може да бъдат предложени и на равнището на Св. Синод, за да се преодолее неговият централизиран и бюрократичен характер, но и за да могат самите членове-миряни на Църквата да излязат от апатията, подценяването и безразличието.

Въпросът за влиянието на евхаристийната еклисиология върху съвременната църковна практика обаче по много актуален начин се свързва с проблема за участието на мирянството в самата Евхаристия и съответно във всички аспекти на църковния живот. Като реакция срещу обичайното авторитарно, бюрократично и юридическо разбиране за епископската институция, често в недрата на съвременното Православие се появява една по-демократична тенденция на „презвитерианизъм“, тъй като се смята, че свещенодействието на Евхаристията не е свързано със структурата на Църквата и може да се извършва в пълнота от свещениците, които просто имат свещенство. Отвъд социологическите причини, които засилват кризата на традиционната общност, еклисиологичното редуциране на енорията и на епископията се дължи основно на дисхармонията между клира и народа, и по-общо – на нефункционирането на харизмите на църковните общности.

Дело на народа в светата Евхаристия и въобще в богослужението на Църквата е неговото активно участие в извършваните последования. Премахването на Азматичния богослужебен типик от енориите и утвърждаването на Монашеския типик, отличаващ се с по-широк обем, с усложненост на музиката и на химнографския език, – предава всички богослужебни книги изключително в ръцете на ръководещия църковния хор певец. Химнографията се превърна в ария, а народът – в безгласен и пасивен слушател. До каква степен този типик днес насърчава участието на вярващите? Какъв тип църковно събрание и вярващи предполага действащият днес богослужебен типик? Дали истори-

ческите, социалните, антропологичните и културни предпоставки, въз основа на които той е бил съставен и се е наложил в едно традиционно-аграрно общество, все още кореспондират с вярващия християнин от нашата обществена демократична среда?

Евхаристийната еклисиология, далеч от всяко закостеняло и неоромантично понятие за богослужебната традиция, е длъжна да посочи причините за пренебрегването на мирянското тяло в литургичния живот на Църквата и да посочи пътя за тяхното преодоляване. В рамките на диалога и на инициативите на т.нар. търсене на литургичното възраждане, трябва да се изследват реалистично възможностите, които връщането в богослужението може да даде на забравения Азматичен типик<sup>24</sup> за активизирането на църковния живот на енориите.

Делото на епископа, като харизма за епископство, като гарантиране на единството и на нормалното функциониране на различните харизми в тялото на конкретната църква, произтича от евхаристийния опит. Следователно епископският сан е не някаква обективна и индивидуално предавана благодат или власт, а дело, осъществявано в църковната общност заради самата нея, и е неотменимо нейно служение. Поради тази причина епископската хиротония, която се осъществява чрез молитвата на общността, не се отнася към някакъв индивид, а към председателя на една църква. В еклисиологичен аспект най-малко е недопустимо хиротонията на епископа да не се извършва в общността, за която бива ръкоположен, а в катедралния храм на архиепископията, т.е. в катедрата на някоя друга епископия.

В наши дни индивидуализацията на църковния живот не просто засяга етоса на вярващите, а разяжда опасно институцията на епископа. Липсата на есхатологична и литургична връзка с евхаристийната идентичност на Църквата, която идва от възкръсналия Христос чрез Светия Дух, от есхатона на Царството, отъждествява епископа само с една историческа и идеологическа идентичност на Иисус и апостолите. Ако апостолската приемственост се разбира като индивидуално предаване на благодат или власт, а не като приемственост в конкретни църковни общности<sup>25</sup>, прави нейния притежател изолиран разпоредник на тази изначална идентичност.

Резултат от това разбиране, отвъд секуларизацията, е пирамидалното и властово разбиране за Църквата, където епископът функциони-

---

<sup>24</sup> Вж. статиите на Антониу Пинакула: π. Αντωνίου Πινακούλα, «Τυπικό και συμμετοχή», Σύναξη 71/1999, 48-54. «Н επιστροφή του ενοριακού τυπικού. Ιστορία, αντιδράσεις, προοπτικές», Σύναξη 105/2008, 5-17.

<sup>25</sup> Вж. Ζηζιούλα Ι., «Δύο Αρχαίαι Παραδόσεις περί αποστολικής διαδοχής και η σημασία των», в тома Αντίδωρον Πνευματικών: Τιμητικός Τόμος επί τη Πεντηκονταετηρείδι Επιστημονικής Δράσεως και τη Τεσσαρακονταετηρείδι Καθηγησίας και Εκκλησιαστικής Δράσεως Γερασίμου Κονιδάρη, Αθήνα 1981, 683-712.

ра като монарх, който надзирава и управлява авторитарно една разпадната общност, която отдавна е престанала да бъде истинска общност. Епископомонизмът подхранва клерикализма и неизбежно поражда лаицизма, като противовес на клерикализма. Призоваването „по Божия милост“ на чина и йерархията, принизяването на вярващи, клирици и миряни, пастирството на страха, военизираното и непоклатимо разбиране за висши и низши (граници) между отделните чинове, маргинализацията – без никаква съпротива – и подчиняващото смиряване на лаоса – това са черти не на църковното конституиране на Тялото Христово, а на авторитарни индивиди, в отсъствие и противно на евхаристийната еклисиология.

По парадоксален начин много от съвременните епископи на Православната църква чрез юридическото разглеждане на епископския сан, чрез подчертаването на институцията, но не и на разнообразието на харизмите на цялото тяло на църковната общност, се стремят еднозначно да налагат своя авторитет върху клирици и миряни и най-вече върху непослушни монаси и благодатни старци. Една такава тактика всъщност е погрешно тълкувание и най-лоша експлоатация на евхаристийната еклисиология. Това състояние реално премахва кръстния, жертвен и екстатичен, т.е. христоцентричен, характер на епископското служение. Единството на Църквата в нейното евхаристийно конституиране от епископа се отнася към комплекса от лични и екзистенциални отношения и иконизира празнуващото събрание на Царството. Епископът иконизира Христос, когато престава да действа като индивид и действа от името на общността, когато в негово лице се преодоляват всички разделения, когато обединява и взаимопрониква всички служения и всички чинове, на клирици и миряни, когато възнася цялото творение към Неговия Творец, когато неговият авторитет е харизматично събитие на общението със Светия Дух.

## 5. Отворените въпроси на съвременното Православие

Проблемите на съвременното Православие, каквито са епископомонизмът и отчуждаването на мирянското тяло от живота и управлението на Църквата, пиетизмът и консерватизмът, професионалната идеологизация на Православието, национализмът и уставното разбиране за отношенията между Църквата и държавата, изискват пряка и решителна преориентация на Църквата и богословието<sup>26</sup>. Това може

---

<sup>26</sup> Вж. Papatnomas G., «Face au concept d'«Église nationale», la réponse canonique orthodoxe: l'Église autocéphale», *L'Année canonique* 45/2003, 149-170. Gounelas S., «Nationalisme et foi orthodoxe. La quête de la „conscience univer-

да се постигне единствено чрез евхаристийното ре-конституиране на еклисиологията.

В една много важна лекция в Атинската академия през 2010 г. Вселенският патриарх Вартоломей остро разкритикува явлението на интровертността. „За съжаление – отбеляза той – Православната Църква е силно застрашена от интровертност, бидейки самата тя ограничена обикновено до решаването на своите вътрешни проблеми, без да иска да чуе, понякога под натиска на фундаменталистки кръгове, призивите за сътрудничество и помирение; като че ли не може да запази неуязвима своята идентичност, ако отвори и протегне ръцете си за сътрудничество с другите. Действително обаче голямото богатство на Православието не ѝ е било дадено само за консервация. Православието е длъжно да използва своето Предание, своето богословско и духовно съкровище, за да може човек да реши преодолее горещи екзистенциални проблеми“<sup>27</sup>.

Интровертността на съвременното Православие се свързва главно с това, че от епохата на модерността и след това се оформиха не просто местни, а най-вече национални Църкви. Присъщите за всяка местна Православна църква исторически събития пренесоха неоправдано този еклисиологичен проблем както в т.нар. Православна диаспора, така и в полето на мисионерството, затруднявайки още повече единството и вселенскостта на Православието в съвременния свят. Придържането на отделните Православни църкви към историческото минало, служенето често пъти на национални и политически целесъобразности, поддържането на нравите и обичаите затвори живота на православните в различните културни схеми от миналото и функционираше по-скоро

---

selle” au-dela des dilemmes du type „chrétien ou Hellène?», *Le Messager orthodoxe* 145.11/2007, 72-75. За отношенията между национализма и еклисиологията вж. двойното дарение на списанието *St Vladimir's Theological Quarterly*, 57.3-4/2013, което съдържа почти всички препоръки на конференцията „Еклисиологията и национализмът в постмодерната епоха“, състояла се в Академията за богословски изследвания във Волос на 24-27 май 2012. Освен това вж. КИТРОМИΛΙΔΕΣ P., «Enlightenment, Nationalism, the Nation State and Their Impact on the Orthodox World», 271-280. ΜΑΚΡΙΔΕΣ V., «Why Are Orthodox Churches Particularly Prone to Nationalization and Even to Nationalism ?», 325-352. ΜΕΥΕΝΔΟΡΦ P., «Ethnophyletism, Autocephaly, and National Churches – A Theological Approach and Ecclesiological Implications», 381-394. ΤΑΔΙC-ΡΑΡΑΝΙΚΟΛΑΟΥ D., «The Construction of the National Idea and Identity through Ecclesiastical Narratives», 395-422. ΡΑΡΑΤΗΜΑC G., «Ethno-Phyletism and the [So-called] Ecclesial ‘Diaspora’», 431-450. ΜΕΤΡΟΠΟΛΙΤΑΝ JOHN ΖΙΖΙΟΥΛΑC OF ΠΕΡΓΑΜΟΝ, «Primacy and Nationalism», 451-460. ΡΑΡΑΤΗΝΑΣΙΟΥ A., «Signs of National Socialism in the Greek Church?», 461-478.

<sup>27</sup> Вж. лекцията на Вселенския патриарх Вартоломей в Атинската академия, публикувана в *Θεολογία* 1/2010, σ. 351.



като убежище за възпоменания и идеи, отколкото като жизнен и решаващ фактор в съвременната действителност. Така обаче Църквата рискува да се окаже фракция със синдроми на несигурност, страхове, малоценност и комплекси, а не израз на съборността. Отхвърлянето на икуменичността се превръща в страхово затваряне в провинциалистко изолиране на интровертността. Църквата престава да бъде „диалогична и конструктивна“.

Факт е, че някои течения на съвременното Православие упорито се придържат към миналото, спомняйки си носталгично за него, като го украсяват или идеологически го пре моделират. Обективирайки езиковите и свързаните с обичаите схеми на историческото минало, интерпретирайки понятието за традиция като затворено и завършено, тези православни кръгове се затварят в един тип нарцисизъм и в силоцентрично и собственическо разбиране за притежаването на истината. Това абсолютизиране на традицията като дадена истина и автентичност възпрепятства нейното динамично тълкуване и обновяване във всяко едно настояще. Съвременното Православие трябва най-сетне да намери златното сечение между секуларизацията и активното участие в историческото „ставане“. Цивилизацията е възплъщение на истината на Църквата в историята, а не музеен нартекс и саркофаг на тази истина, монополизирайки чрез една и единствена историческа интерпретация завинаги нейното цивилизационно изразяване.

## 6. Диалог или конфесионален манталитет?

Дали етосът на съборността, но и търсенето на църковния *consensus* могат да бъдат процеси за преоткриването на единството в съвременния икуменически диалог? Как обаче е възможно да се сближат различните модели за единство между християнските традиции? Как може да съществуват заедно протестантският модел за сродна различност с приемането на Петрово звание на Римския епископ или с изискването на православните, че те са „носителят и свидетелят на вярата и на Преданието на едната, свята, съборна и апостолска Църква“? Как разделените християни могат да вървят заедно в третото хилядолетие, откривайки и оползотворявайки своите общи корени в съвременните исторически условия<sup>28</sup>?

---

<sup>28</sup> Вж. Τσομπανίδη Στ., *Εκκλησία και Εκκλησίες, Η θέση των άλλων χριστιανικών Εκκλησιών στην εκκλησιολογική αυτοσυνειδησία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο πλαίσιο του οικουμενικού διαλόγου*, Αθήνα 2013. ΚΑΛΑΙΤΖΙΔΗΣ Ρ., «Ecclesiology and Globalization: In search of an Ecclesiological Paradigm in the Era of Globalisation (After the Previous Paradigms of the Local, Imperial and the National)», *St Vladimir's Theological Quarterly* 57.3-4/2013, 479-502. Вж. също Ο Οικουμενικός Διάλογος στον 21ο Αιώνα. Πραγματικότητες-

Днес все повече става ясно, че златният век на икуменическото движение остава в миналото и че вече живеем в период на тежка зима и нова изолация. Причините, които доведоха икуменическото движение през XX век до безизходица, са много и разнообразни. Между тях отбелязваме, че бюрократичната организация на икуменическото движение в рамките на ССЦ и въобще на междухристиянските диалози допринесе много за липсата на съществен интерес към истинското търсене на единството на разделените християни. Занимаването с икуменическото движение изключително на академично равнище и във висша бюрократична рамка бе едва ли не системната грешка на Православните църкви, а и не само това. Диалогът беше и още е въпрос единствено на специалистите. Енориите и епископиите останаха напълно извън цялата тази процедура.

Пълното непознаване на текста „Кръщение, Евхаристия и Свещенство“ (важен християнски икуменически документ, публикуван от членовете на ССЦ в Лима през 1982 г.), пълното непознаване на двустранните диалози на православните с римокатолици и с протестанти, както и появилата се съпротива на сближаването с дохалкидонските християни от Изтока, въпреки завършения богословски диалог, просто са само някои примери, които показват, че бюрократичното и конфесионално мислене намира почва сред православните. Фундаментализмът и антиикуменизмът от старокалендарен тип „чука на вратата“. Те често се хранят и развиват от неловката позиция на официалната Църква. Конфесионалното окопаване води до отхвърляне на диалога с инославните и с иноверните, тъй като се смята, че разбирането за при-

---

Προκλήσεις-Προοπτικές (Сборник, посветен на почитния професор Петрос Василиадис, редактори И. Петру – Ст. Цобанидис – М. Гутзиудис (Ι. Πέτρου -Ст. Τσομπανίδης – Μ. Γκουτζιούδης), издателство Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2013. AAGAARD A.M., – BOUTENEFF P., *Beyond the East-West Divide. The World Council of Churches and 'the Orthodox Problem'*, WCC, Geneva 2001. CLAPSIS E., *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC, Geneva 2000. ZIZIOULAS J., «Orthodox Ecclesiology and the Ecumenical Movement», *Sourozh* 21/1985, 16-27. «The Self-understanding of the Orthodox and their Participation in the Ecumenical movement», в сборника *The Ecumenical Movement, the Churches and the World Council of Churches. An Orthodox contribution to the reflection process on 'The Common Understanding and Vision of the WCC'*, (éd. G. Laimopoulos), WCC/Syndesmos, Geneva/Bialystok 1996, 37-46. NISSIOTIS N., «The Witness and the Service of the Eastern Orthodox Church to the One Undivided Church», *Ecumenical Review* 14/1962, 192-200. «Visions of the Future Ecumenism», *The Greek Orthodox Theological Review* 26, 1981, 66-390. FLOROVSKY G., «The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem», *Ecumenical Review* 2/1950, 152-161. «The Orthodox Contribution to the Ecumenical Movement», in *Ecumenism I: A Doctrinal Approach*, G. Florovsky Collected Works, volume XIII, Vaduz/Belmond Mass 1989, 160-164.

тежаването на абсолютната истина *de facto* принадлежи на православните по наследство или по рождение, вследствие на биологично или национално гражданство. Обикновено зад проблематичното участие на много поместни Православни църкви в тези инициативи стои триумфалисткия и нарцистичен подход към Православието, който се корени във фундаменталистски кръгове, които упражняват натиск върху местните църковни синоди.

Под предлог че спасяват Православието от ерес, от инославния Запад и от икуменизма, различни консервативни кръгове от миряни, монаси, а напоследък и клирици, приемат ролята на полицаи и прокурор на Църквата. Те често претендират за непогрешим авторитет и поставят себе си над каноничното църковно устройство. Тази тенденция разбира Църквата по-скоро като идеологическа и конфесионална фракция, отколкото като израз на общение, съборност и вселенскост. Как при такава несигурност и интровертност конфесионалното Православие и неговата провинциалистка самозатвореност може да привлече съвременния човек? Преодоляването на тази несигурност и малоценност се намира в конструктивния изход, в пророческата разсъдителност, в усиленото богословско изследване, в пастирството на помирието и приятелството, в срещата със съвременния свят и човек, в неговото приемане и преобразяване.

В противовес на този особен национализъм и идеологическа интровертност, която засяга всеки аспект на църковния живот, са координираните инициативи и големите усилия на Вселенската Патриаршия за сътрудничество между поместните Православни църкви с цел подготовката на бъдещия Всеpravославен събор, чието свикване чакаме от години, за плодотворно свидетелство в междухристиянския и междурелигиозния диалог, но и за вдъхновяваща намеса в проблемите на съвременния свят.

## **7. Отварянето на богословието към съвременната цивилизация**

Културата на Православието е вдъхновено въплъщение на истината на Църквата в историята. Евхаристийната еклисиология и богословската семантика на личността трябва да обхванат, вдъхновят и преобразят света. Богословието на гръцките отци на Църквата трябва да се разпростре херменевтично по оригинален и творчески начин на равнището на еклисиологията и антропологията, за да осмисли същностно абсолютната ценност на човешката личност чрез колективното свидетелство на Църквата. Православният богословски подход към другостта може да вдъхнови диалогичната култура на личността, да освободи човешките права от тяхното индивидуалистично и утилитарно консо-

лидиране, свързвайки ги с етоса на общението и на свободата на една друга общностноцентрична култура, за живота на света и човека.

Осмислянето на човешкия живот отвъд задушаващата рамка на практическия nihilизъм и на консуматорския евдемонизъм на съвременното общество обаче предполага един автентичен и лишен от предразсъдъци диалог на православното богословие както с придобивките, така и с безизходиците на модерността<sup>29</sup>. В края на модерността и на прага на една нова цивилизация Православието, ако желае да избегне своята маргинализация, е длъжно да изиграе водеща роля в един сериозен диалог, представяйки алтернативно предложение за формирането и осмислянето на съвременната цивилизация. Богословието като пророческа съвест и критична чувствителност на Църквата може да даде основните предпоставки, за да може да се прави разлика между богословския есхатон и значимост, и това, което може да се променя морфологично като цивилизационен и исторически съдействащ фактор за богословско изразяване. Без това богословско осъзнаване, евангелизирането на цивилизацията рискува да се окаже много несигурно начинание.

Ако християнското богословие и Църква остават в периферията, без да влияят институционално върху съвременната цивилизация, това се дължи на усвояването на един неподходящ и несъстоятелен морал, неспособен да даде предложение и смисъл за живота за света, човека и историята. В новата среда на плурализъм християнското богословие е призовано да води конструктивен диалог с културното и религиозно многообразие на съвременния свят. То е длъжно да преоткрие своята истинска вселенскост и толерантност, за да преодолее веронетърпимостта и фанатизма. Фанатикът стиска истината толкова силно, че накрая я задушава. Истината не е ретроградност и ексклузивизъм. Тя е херменевтично предложение и дава възможност за диалог и общение с другия. Истинската опасност, която заплашва автентичния религиозен живот по цялата длъж и шир на земята, не е нещо друго, освен фанатизмът и веронетърпимостта.

Пергамският митрополит Йоан Зизиулас правилно отбелязва, че „същността на греха е страхът от Другия, нещо, което е част от отхвърлянето на Бога. Доколкото утвърждаването на „Аз“-а се осъществява чрез отхвърлянето, а не чрез приемането на Другия; Адам свободно е избрал да прави това, поради което другият естествено и неизбежно става враг и заплаха. Сприятеляването с Бога е необходима предпос-

---

<sup>29</sup> Вж. в тома *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα, συντονισμός ύλης Π. Καλαϊτζίδης – Ν. Ντόντος*, Αθήνα 2007. *Καλαϊτζίδη Π., Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα (Προλεγόμενα)*, Αθήνα 2007. *Βασιλειάδη Π., Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία, Η πρόκληση της Ορθοδοξίας*, Αθήνα 2002.

тавка за сприятеляването с всеки „друг“... Фактът, че страхът от другия съществува патологично в нашето битие, завършва в страх не само от другия, но и от всяка другост<sup>30</sup>.

В своя исторически път православното богословие и практика очевидно не е обременена от една „история на своята мисия като част от някаква империалистична политика“. Това негово достойние му позволява да съдейства конструктивно и да се ориентира към една глобалност, която ще зачита различieto и другостта. Оползотворявайки тази възможност, то може да разбере, че „истината не доказва себе си, гордеейки се с празни думи над другите истини...“. Бог в православно-то Предание не може да се отъждествява с една единствена цивилизация, защото Той се въплъщава във всяка човешка цивилизация. Идеите за изключителност и за избрания Божий народ, които са проникнали в поместните автокефални църкви и отъждествяват съществуването си с едно етническо, филетистко или държавно съществуване, не изразяват в пълнота истината и съборността на Църквата.

Съвременното Православие не трябва да се придържа със страх и да си спомня носталгично славното византийско минало, като го украсява; на него не му подобава да се затваря нарцистично в едно си-лоцентрично и собственическо разбиране за истината. То най-накрая трябва да открие златното сечение между секуларизацията и активното участие в историческото „ставане“. Историческа грешка е да се връщаме носталгично към отминали цивилизационни форми, които са били формирани в други исторически структури и състояния, за да решим проблеми на настоящето. Зад идеологизацията на историческото минало може би се простира въображаемият характер на величието на една диахронична общност, която е постигнала поразителни резултати в цивилизацията и историята. Ако цивилизацията конституира въплъщаване на истината на Църквата в историята, тогава е трагично и противоречиво тя да се превръща в нартекс и саркофаг на тази истина, като монополизира завинаги нейното цивилизационно изразяване.

Църквата обаче черпи своето съществуване, вдъхновение и движение не от цивилизационните реалности в миналото, а от есхатона на историята, от връзката си с Царството. Това означава, че тя не трябва да се обръща както жената на Лот еднозначно към миналото, търсейки в него цивилизационна самодостатъчност или прекръщаване в придобивките и великите постижения на отминали епохи. И ако това е неприятно, то е и безполезно, колкото и да изглежда разочароващо, за съжаление, поради вцепенеността на богословието, което понякога е интровертно, а друг път неловко отбранително и нерядко с необясни-

---

<sup>30</sup> Вж. Ζηζιούλα Δ. Ιω., Μητροπολίτη Περγάμου, «Κοινωνία και ετερότητα», Σύναξη 76/2000, 5-15, 6.

мо войнстващо разположение към новите цивилизационни и социални реалности, докато всички очакваме от него да води плодотворен и конструктивен диалог с всяко едно настояще, именно поради неговата есхатологична перспектива.

Временният и преходен характер на историята не позволява на Църквата да отъждествява своята визия за новата държава на Бога, на човека и на света с едно конкретно изражение на колективност, например с християнска империя, християнска нация или държава, с конкретна филетистка или цивилизационна своеобразност и т.н. Опитът на ранната Църква, която, докато кървяла от гоненията, заквасвала цивилизации и народи, показва, че в крайна сметка богословието на другостта е осъществяване на есхатологичната перспектива на Църквата. И въпросното намерение очевидно не представлява синкретичен богословски подход, където всичко се обезценява заради икуменизма или глобализацията.

*Превод от гръцки: Константин Константинов*

## Résumé

*Stavros Yagazoglu (Athena)*

### **Crise de la synodalité? La tendance bureaucratique de l'ecclésiologie et le problème de la représentation et de la communion réelle dans l'Église aujourd'hui**

Après un siècle de recherches, de pensée et d'exigences ecclésiologiques portant sur l'unité dans un cadre œcuménique, il convient que nous nous interroguions tant sur le pas suspendu du mouvement œcuménique et du dialogue théologique aujourd'hui que sur la conception de l'Église et de la conciliarité des grandes traditions chrétiennes. Une vision autocritique de la situation ecclésiologique de l'orthodoxie actuelle ne peut se dispenser de s'interroger sur le manque, souvent observé, d'une ecclésiologie consciente d'elle-même, sur le phénomène plus récent de l'autocéphalie et des Églises nationales, sur l'autarcie de certaines Églises locales, sur l'introversion et l'isolement, le morcellement, et parfois même l'antagonisme manifeste entre les diverses juridictions orthodoxes. D'ailleurs, le manque de plus en plus avéré d'un véritable esprit œcuménique laisse s'infiltrer de façon intéressée et avec un retard historique flagrant, un esprit confessionnel et local, comme il encourage l'apparition de tendances fondamentalistes et cultive des syndromes de peur, nationalistes et anti-occidentaux. La marginalisation grandissante des communautés ecclésiastiques, au niveau de la vie publique dans les sociétés contemporaines des pays orthodoxes par tradition, renforce l'introversion ecclésiologique et génère des conditions qui, soit privilègient le juridictionnel ecclésiologique, soit l'individualisme de consommation. Par conséquent, la vérité et l'unité de l'Église n'est pas quelque chose de donné qui s'impose objectivement, comme une force infaillible, pas plus, bien sûr qu'une expérience psychologique personnelle. La synodalité apparaît comme un événement de communion et d'unité, comme l'expression de l'éthos ecclésial, comme le tissu de relations interpersonnelles et non comme une organisation impersonnelle ou une fonction institutionnelle. La nécessité d'une convergence des opinions particulières (*concilium*) de façon à aboutir à un accord (*consensus*), montre bien que les procédures synodales sont indispensables à l'identité même de l'Église. Le synode, dans la tradition orthodoxe, sans constituer une structure supérieure aux Églises locales, relie organiquement les Églises locales, évitant ainsi la tentation d'une organisa-

tion universelle. La synodalité donc, constitue un événement d'unité et de communion des membres de chaque communauté ecclésiale particulière, mais également des Églises locales entre elles, et elle n'est pas pensable sans l'assemblée des croyants et l'expérience de la Divine Eucharistie. Un simple regard sur la façon dont fonctionne la synodalité au niveau de la paroisse et du diocèse dans l'Église orthodoxe fait apparaître diverses insuffisances et un effacement progressif de l'esprit de synodalité. La forme centralisée du rassemblement et du fonctionnement du Conseil ecclésial dans la paroisse, et du Conseil épiscopal dans le diocèse, met au jour un recul sensible de la participation et de la responsabilité des laïcs comme membres de la communauté ecclésiale locale. L'ecclésiologie eucharistique, loin de toute interprétation fossilisée et néoromantique de la tradition cultuelle, se doit de donner les raisons de l'éviction du corps des laïcs de la vie liturgique de l'Église et de conduire à son dépassement. Dans le cadre du dialogue et des initiatives correspondant à cette exigence de la *renaissance liturgique*, il est nécessaire de rechercher de façon réaliste quelles sont les possibilités que peuvent apporter, à la relance de la vie ecclésiale des paroisses, le retour au *Typikon Asmatikon* tombé dans l'oubli. Les problèmes d'aujourd'hui de l'orthodoxie que sont l'épiscopomonisme et l'éloignement de la vie et de l'administration de l'Église du corps des laïcs, le piétisme et le conservatisme, l'idéologisation confessionnelle, le nationalisme et la conception établie des relations entre l'Église et l'État, exigent une réorientation immédiate et décisive de l'Église et de la théologie. Et ceci n'est réalisable que dans la reconstruction eucharistique de l'ecclésiologie.