



Считам, че без анализ на съвременната обществена ситуация и съпоставката ѝ със ситуациите, в която възниква и се утвърждава Църквата, ние не бихме могли да отговорим коректно на въпросите както за обществените очаквания към Църквата, така и за църковните очаквания към обществото. Какво ще рече това: 1. Обществената ситуация е променлива величина – тя винаги е уникална и има своето обяснение в историческите предпоставки, които я обуславят; 2. Църквата е трайна величина – тяло Христово, което в своята привидна динамика остава неизменно (защото Христос е същият – вчера и днес, и вовеки) и има своето обяснение (своята пълнота) не само в историческите предпоставки, не само в историческото миналото и историческия Иерусалим, но и в есхатологичното бъдеще, и Небесния Иерусалим.

От тук следва въпросът: зависима ли е Църквата от обществените промени и ако е зависима – в каква степен? От този отговор следват много други, свързани със "социалния статут" на Църквата, от това на какви очаквания тя би могла да отговори и на какви не би могла. Един от възможните отговори е, че обществените изменения влияят на Църквата в тази степен, в която тя е отъждествила себе си с една или друга историческа ситуация. Именно затова ще се спрем на едно явление, което в най-голяма степен влияе на църковния живот през последните десетилетия, а именно – разпадът на общността.

Развитието на обществената среда

Първото, което трябва да подчертаем е, че Църквата възниква в социална среда, категорично различна от настоящата – в среда, която се основава на локални общности със солидни обвързващи връзки – семейни, родови и племенни: все връзки, които

предполагат общността по произход като достатъчно здрава основа.

В преобладаващата част от църковната история социалната основа не се различава толкова категорично от съществуващата през апостолския век. Съсловните общности, обусловени от занятието или потеклото са само аспекти на живота на локалната общност и имат ясни граници. Социалният модел и през античността, и през средновековието се крепи на тези граници и ги пази като норма за стабилност и приемственост (1).

През последните стотина години живеем в ситуация, която най-общо можем да наречем "разпад на общността", или по-скоро – разпад на традиционната общност. Още от края на XVIII и началото на XIX век на мястото на дотогавашните връзки, гарантиращи приемственост и стабилност на общността, започват да се създават нови, на свой ред генериращи общности въз основа на класата и идеологията. Романтичният национализъм от XIX в., комунизмът и фашизмът на XX в. са рожби на тази замяна, достигнали своя апогей в модерната епоха. Последните десетилетия от своя страна ще останат в историята като пост-модерно време – време, в което ценностите от времето на XIX и първата половина на XX век – обвързани с нацията и класата – са конфронтирани от правата на индивида. Тази конфронтация съпроводи разпада на националните и идеологическите общества и създаде общество на споделените права и отговорности в които индивидуалните (и в този смисъл малцинствените) права са не просто съизмерими, но и приоритетни пред правата на мнозинството.

Всички тези промени в социалния и политически климат през последния век поставиха пред сериозно изпитание църковната общност. Романтичният национализъм през XIX век роди автокефализма, който подчини църковната идентичност на националната идея. Фашизмът и комунизмът през XX век родиха нов тип квази-религиозни отношения, които влязоха в открит конфликт с Църквата. Постмодерният възглед за индивида на свой ред оспори всяка претенция за доминация на една господстваща религиозна общност в обществения живот и обществените отношения в името на една тоталитарна толерантност (2). По същество Църквата само за последните 150-200 години е конфронтирана от поредица "изми" – от национализма, социализма и фашизма, до консуматизма и феминизма.

Индустриализацията допълнително – и само на пръв поглед независимо от идеологизмите – допринесе за задълбочаване на кризата. И в комунистическия, и в капиталистическия си вариант тя лиши от живот огромна част от локалните общности и създаде индустриални мегаполиси, в които понятията "общност" и "общение" загубиха предишния си смисъл (като семейни и локални). На тяхно място потребността от общение доведе до създаването на нови "общности", от типа на "класовите", "политическите", "синдикалните", "корпоративните", а в най-ново време и "виртуалните"

(3).

Днес живеем във време, което се характеризира с "разпад на общността", такава, каквато сме я познавали от близката си и по-далечна история: и влиянието на този разпад може да се проследи от нивото на идеологическите блокове, федералните и националните държави до семейството в традиционния смисъл на думата. Това е разпад и на общността от времето, в което възниква и в което се утвърждава Църквата.

Преходът от общност към общество

Това, което наричаме "разпад на общността" е познато в социологията от XIX в. и е обобщение на процесите, валидни с най-голяма сила за западното общество. Разграничението между *Gemeinschaft* (community) и *Gesellschaft* (association), между локалната общност и безличностното общество е анализирано от Ferdinand Toenins в неговата книга *Gemeinschaft und Gesellschaft*, от 1887 г. (5). От тогава до днес това разделение се е утвърдило като устойчив модел в социологията. Тезата може да се сведе до следните обобщения: "общността е устойчива локална група с непосредствени връзки между членовете, типично представена от рода или мястото на живеене", която е противопоставена на "екстензивното, безличностно, политически организирано държавно общество" (6).

Преходът от общност към общество по същество е разпад на общността. Последната губи своите функции на среда, в която членовете общуват лице в лице и не се затрудняват в "търсенето на другия", защото той е колкото необходимост, толкова и даденост. Обществените отношения налагат друг тип общуване – вместо "лице в лице" – "маска в маска". Това е общуване на нивото на безличните индивидуални функции, а не на нивото на личното присъствие като дар и задача, като даденост и потребност. Един наш съвременник описва случващото се със следните думи: "С известен страх констатираме, че на улицата, на работното място, в семейството, се раждат "маски", а изчезват лицата: хората имат "роли" – обикновено бездушни; те приличат на бездушни машини, без лица. Човек често има усещането, че се намира на маскарад, в който участниците крият своята идентичност. Но всички участници имат една особеност – всеки път, когато свалят една маска, се появява нова. В подобна криза на автентичността на човешкото битие, в подобно съжителство не е възможно да се постигне "общност" (7). В общността, хората са личности, чието житейско пространство е колкото уникално, толкова и гостоприемно; в обществото хората са изолирани индивиди с функции и длъжностни характеристики.

Тук няма да се спираме на всички предпоставки, довели до формирането на съвременните общества и съответно до разпада на традиционните общности. Най-малкото, защото за всички аспекти на прехода от средновековие към модерност и постмодерност е изговорено и изписано немалко (8). Вместо това ще концентрираме вниманието си върху последиците от последния етап на прехода, който в най-голяма степен има отношение към съществуването на Църквата като общност в една среда, в която властват обществените отношения. Тук е мястото да споменем един от най-ярките симптоми, съпътствал този последен етап от прехода, а именно – секуларизацията.

Секуларизацията като обществен знак

Едно от най-знаковите явления, съпътстващи процеса, "при който самата организация на обществото се променя от общностна в обществена система" е секуларизацията, или с други думи "процесът, при който религиозните институции, действия и възгледи загубват своето социално значение" (9). Секуларизацията се обяснява до голяма степен именно с отмирането на локалните общности, в които хората са прекарвали по същество целия си живот и са извършвали по-голямата част от своите дейности (10). Секуларизацията възникна като реакция – първо политическа, а после и латентна – срещу западната представа за Църквата и присъства като неизменно знаме на всяка буржоазна или социална революция.

Самото зараждане на социологията като наука е свързано, особено в интерпретацията на Конт, с опита тя да замени богословската интерпретация на обществените явления. Процесът на обществено обособяване и развитие, който в последно време превърна обществото, а не религията в основа на живота на отделния индивид, лиши Църквата – както на Запад, така и на Изток от нейната предишна функция да бъде крепило на обществения ред, а в немалка степен и крепило (особено на Изток след XIX в.) на националната идея и идентичност. Както казва Бр. Уилсън: "Докато религията някога беше част от самата тъкан на живота на общността, в модерното общество тя действа само в процепите на системата" (11). Обществените отношения се основават на съгласуваност между ролите – съгласуваност, която може да бъде договаряна и предоговаряна. Това е съгласуваност на мандата и функцията, като "в обществото задълженията и изпълнението на роли са по принцип обосновани от изискванията на една рационална структура, в която уменията се изучават, а компетентността се удостоверява; ролите се определят и съгласуват; наградите се изчисляват; сроковете се измерват и предписват" (12).

Казаното до тук е основано предимно на социологическия анализ. Но и от богословска гледна точка изводите съвпадат: "В развитието на съвременния свят – отбелязва архиепископ Анастасиос – обикновено доминират общите интереси и технократичната организация, но не и харизмата, вдъхновението на любовта. Рисуваме в един момент да осъзнаем степента, в която сме обвързани в едно повърхностна, трагична симбиоза и съсъществуване. Тази тенденция за обединение не извира "отвътре", от духовната зрелост и не цели откриването на другите в любовта, а се налага "отвън", от бездушните фактори, като начин на поведение. Този вид обединение оставя чужденци онези, които случайно съжителстват или са обединени само заради някакви икономически или политически общи интереси" (13).

Ако приемем, че съвременното общество е организирано на базата на секуларни идеи, които обуславят производствените процеси, институциите и образователната система; ако приемем и факта, че "обществената организация изисква мобилизирането на интелектуалните способности", за разлика от „изискванията на порядъка в общността, който на свой ред зависи от мобилизирането и въздействието на емоционалните нагласи" (14), следва да признаем антагонизма за изходна база на съвременния дебат. Това е антагонизъм между религиозната общност и секуларното общество, в който религиозната общност трябва да търси ново място и признание в едно критично и различно в принципите си секуларно общество.

Еклисиологичният проблем

Еклисиологичният проблем е предизвикан от описаната вече по-горе различност между религиозна общност и секуларно общество, между Църквата като общност и фрагментираното общество. Факт е, че за Църквата общността е не просто социален модел, а онтологичен принцип. Бог, в изповеданието на Църквата е *κοινωνία* на единосьщните Отец, Син и Дух Свети. Самата общност на Христовите ученици е създадена, за да бъде винаги такава – в общение (*εις κοινωνίαν*) със Сина Божи (1 Кор. 1:9) и с общуването (*η κοινωνία*) на Духа Свети (2 Кор. 13:13). Апостолските ученици постоянстват „в учението на апостолите, в общуването, в хлеболомението и в молитвите" (Деян. 2:42) и това постоянство задава ритъма на църковния живот изобщо. Може да се каже, че общението и съответно общността е фундаменталният модус на църковното съществуване. Това е автентичният начин на съществуване на Църквата. Отказ от него означава отказ от идентичност, отричане от Христос.

Тази църковна идентичност е колкото евхаристийна и светотайнствена (и в този смисъл – дар), толкова и киригматична, и апостолска (и в този смисъл – цел). От една страна е

причастие (κοινωνία) с постоянното Христово присъствие (παρουσία) в Светия Дух и от друга е привеждане на света (15) в тази общност на обожението (κοινωνία της θεώσεως) (16).

Във времето на своето възникване, както и през голяма част от своята история Църквата присъства в среда, която е по-скоро "общностна", отколкото "обществена". Казано с други думи, през първите деветнадесет века от своето съществуване Църквата се утвърждава и живее като общност в общност. Нещо повече! Църквата става център на общността – и топографски и съдържателен. Това може да се види както в малките селища, чийто църкви винаги са на централно, лично място, така и в столичните църкви със знаково значение за цялата държава, каквито са „Св. София“ в древния Константинопол и „Св. Александър Невски“ в днешна София.

В първоначалните етапи на коментирания по-горе преход от общност към общество Църквата остава незначително засегната. Дори в известна степен Църквата търси начин да притъпява остротата му. С възникването на новите квартали в индустриалните мегаполиси възникват и новите енории. Интензивността на този преход обаче я поставя пред едни все по-сериозни предизвикателства, поставя я в позицията на изоставащ и догонващ. От една страна, Църквата ревниво пази и настоява за своя статут на център и знак. От друга страна, обществените процеси все по-настоятелно изземват от нея този периметър и оспорват този статут. За нейното място на център и знак вече претендират много обществени символи – от мавзолеите и паметниците в недалечното минало до shopping mall-овете днес. Съвременният град е все по-малко църквоцентричен.

Днес Църквата в най-добрия случай живее като общност в обществото. И ако последното може да се нарече „проблем“, то все още е твърде малък проблем в сравнение с навлизането и усвояването на обществените взаимоотношения в самата Църква. Именно последното е големият еклисиологичен проблем пред Църквата днес – разпадът на общността в самата нея под влияние на процесите около нея и превръщането ѝ в общество. Клишето: „Църквата е общество от вярващи“ е най-безобидното свидетелство за този възможен преход. И макар преходът да се случва не със самата Църква като Тяло Христово, а с разбирането за Църквата от нейните членове и от стоящите извън нея, той предполага опит за по-задълбочен анализ.

В проблема могат да се различат няколко нива: 1) административно - ерозирането на локалната общност, разбираана в църковния контекст като енорийска общност и

функционирането на енорията единствено като административна единица; 2) съдържателно – установяване на обществени отношения в самата църковна общност; и 3) комуникационно – различието на езиците, които използват Църквата като общност и съвременното (нецърковно) общество.

1) Ерозирането на локалната общност. Разпадът на локалната общност, забелязан от социолозите през XIX в. е пряко свързан с целостта и състоянието на локалната църковната общност. Нейната цялост и състояние са от ключово значение, защото енорийската църква е средоточието на евхаристийния и светотайнствен живот в Църквата изобщо. Когато човек влиза в Църквата той никога не прави тази крачка в някаква абстрактна църковна реалност – напротив, входът в Църквата винаги е в рамките на конкретна енорийска общност.

През първите векове от своето съществуване Църквата присъства в градския живот като парикия – като своеобразен квартал, друг град. Границата между поръсеното с идоложертвена кръв езическото тържище и евхаристийната трапеза са категорични. Тези граници са прекроени след известния едикт на Теодосий Велики от 380 г. След този едикт в империята вече няма място за не-християни. Във времето на Юстиниан Велики тъждеството между църковното и държавното се изразява във формирането на идеята за симфония между Църква и държава. Това са началата, към които е обвързан да се придържа всеки следващ благочестив и православен владетел. Това е „идеологията“ на средновековната държава. Преди османските завоевания на Балканите – принадлежността към ромейската или българската държава е тъждествено с православната християнска идентичност. Във времето на Османската империя на свой ред православна идентичност е означена с т.нар. "рум миллет", като различен миллет от еврейския и арменския – създадени също на верска основа (17). Да бъдеш православен християнин през този период е тъждествено с народностното самоопределение. В Османската империя се формират и нови християнски (католическа и протестантска) общности, различни от православната в границите на държавата (18).

Енорийската общност във всички тези случаи съвпада с локалната общност. В рамките на средновековните градове енорийските църкви по същество са храмове, в които е съсредоточен религиозния живот на конкретна квартална (или селищна) общност от семейства или, както е в случая със софийската "Св. Петка Самарджийска" – занаятчийски сдружения.

В по-ново време, паралелно с индустриализацията и разрастването на градовете с все по-ясни контури започва да се формира нова социална и църковно-административна

картина – градовете привличат все повече жители, организирани около един нов поминък. Факт е ерозирането на дотогавашните локални общности и формирането на нови такива. Успоредно с формирането на новите градски квартали се формират новите градски енории. Тези нови градски енории обаче имат една съществена разлика със старите градски или селски енории – те имат в своите граници не просто реална, локална общност, а общество от мигранти, хора, които се ползват от едно временно местожителство, зависимо от извънобщностни фактори. И ако през първата половина на XX в. в Европа и Америка този процес е все още бавен и в известен смисъл – еволюционен, през втората половина на века и особено в началото на новия XXI-ви век, той е много по-мощен и в не по-малка степен – стихийен. В новите условия, в нашите огромни поселения, както сполучливо отбелязва Уилсън, "хората не винаги знаят, а по-често не се интересуват, кой е административният номер на района, в който живеят, и нямат представа докъде се простират неговите граници. Локалният живот днес не се нуждае от честване: какво има да се чества, като общността, която спи на едно място, не работи, нито се забавлява заедно? Ежедневната мобилност и животът в населените пунктове, които предизвикват дисбаланс днес са нещо нормално" (19).

Ние лесно можем да очертаем формалните административни граници на нашите енории. Запустелите храмове по селата и безцърковните междублокови пространства обаче оставят без отговор въпроса за тяхната съдържателност.

В преобладаващата си част нашите енорийски църкви функционират в два плана – като административна територия и като конгрегация. Административните граници имат значение само по отношение на вътрешния ред и требите, извършвани от свещенослужителите. Влизащите в църква, участващите в богослуженията не се съобразяват с този административен ред; днес е нормално явление в богослуженията на енорийска църква да участват жители на квартали и дори селища, които са извън границите на конкретната енория – привлечени от личността на свещеника или от близостта си с други от членовете на енорията.

Така от една страна наблюдаваме разпад на локалната енорийска общност – фиксирана на териториален принцип и от друга – формирането на нов тип енорийска общност, различна от териториалната. Енорията днес съществува като територия, но функционира като конгрегация.

2) Обществените отношения в Църквата. Този аспект от проблема е пряко свързан с темата за границите и функциите на енорията, и е породен от дефицита на общност в границите на енориите. Не е никак случайно, че феноменът "православно братство",

поне в българските условия, се появява именно по времето, в което социолозите вече са прогласили прехода от общност към общество. Православното братство е възможно само в градски условия, там където няма реални енорийски общности, обединени около евхаристийната трапеза по силата на своето местожителство. Появата на тези братства е по същество симптом за прехода от общност към общество в енорията и реакция на този преход. Огромните като територии и членове нови енории се оказват само териториални образования, като мнозинството от живеещите в тези граници нямат никакво отношение към църковния живот. В случаите, в които те се обръщат към Църквата, те подхождат както към всяка друга институция, където може да бъдат обслужени срещу съответната такса. Фактът, че енорийските църкви започват да въвеждат „ценоразписи“, по същество говори за отношения, които се осъществяват в безличната плоскост „клиент-администратор“. Подобна практика е немислима в локалната общност, или в една пълноценна църковна общност, където хората се познават и се срещат лице в лице ежедневно. Но то е възможно в общественото пространство, където хората приемат анонимността за броня, извън която са уязвими и незащитими.

В „обществените енории“ свещенослужителите кръщават без оглашение и без реално включване на новокръстените в кръга на верните, в кръга на енорийската общност (20). Случва се дори родителите на кръщаваното дете да не са кръстени, още по-малко да са членове на тази енория. Същото важи и за бракосъчетанията. И двете страни – и свещенослужителите, и пристъпващите – съзнават, че се виждат за пръв и може би за последен път. Участниците в кръщението или в бракосъчетанието си плащат и държат да бъдат обслужени добре – също както при посещение на автосервиз или лекар. Извършващите тайнството при всичката си грижа за стоящите пред тях не се притесняват да използват ценоразписа според предназначението му, понякога с оправданието, че „това е спуснато от горе“. Обществените отношения предполагат коректно извършване на заявената услуга и коректно заплащане от страна на потребителите.

Изходът от тази аморфност и естествената потребност за Църквата да функционира като общност довежда до „църквообразната“ реакция на прехода от общност към общество – този път в самата енория – в опита за създаване на общност (братство) в обществото (енорията). Тази реакция крие други рискове, на които няма да се спираме сега. Самият факт вече е еклисиологичен проблем. Църковните братства в енориите са опит да се създадат общности в едни енории, в които обществените взаимоотношения вече са дотолкова възприети за даденост и норма, че няма как да не влязат в конфликт с духа на Евангелието, с целта на Евхаристията и със смисъла на Църквата като общност.

3) Различните езици. Макар и възприела много от атрибутите на обществото, Църквата продължава да говори като общност. Църквата днес – поне в България – отстоява разбирането за хомогенността на българската общност като "православен български народ". В езика на Църквата, в нейната молитва народът е винаги „благочестив“, а войнството – винаги „христолюбиво“. Това е езикът на Юстиниановата симфония между Църква и Държава, това е езикът на първото, второто и третото Българско царство. Подобно говорене днес може да бъде тълкувано като актуален стремеж за укрепване и усиляване на народностната общност. Проблемът не е нито в молитвата, нито в стремежа, а във факта, че народностната общност вече е изминала доста път към формирането на едно фрагментарно общество. В това общество фрагментите са политически, мирогледни, дори верови. То – обществото – вече говори за Църквата като за част от себе си; то има очаквания и не малка степен претенции към Църквата. В този смисъл, независимо от навлизането на обществените отношения в Църквата, тя се моли симфонично за всички като за „ние“, докато в същото време обществото говори за Църквата като за „те“. Тези различни езици, това различно говорене могат да се чуят в едно и също време, в рамките на един диалог, който просто не се случва. Обществото смята Църквата за длъжник в сферата на социалното, Църквата смята Държавата за длъжник в сферата на материалното. Доколкото съществуват напрежения в тези отношения, те се изчерпват с тази проблематика.

В изолирането на Църквата от обществото срещахме няколко последици. Първата е отъждествяването на Църквата с общност, която принадлежи на историята. В този смисъл позоваването на "православния български народ" и "христолюбивото войнство" днес звучи колкото носталгично, толкова и пожелателно. Втората последица е отъждествяването на Църквата с едно общество, което не е общност и не е църковно. В този смисъл стремежът за симфония между Църква и такава държава (или общество) обрича Църквата на компромиси, които нямат нищо общо с благочестивото и православно предание. Да се говори с езика на Юстиниановата симфония в съвременния контекст е по-скоро вредно, отколкото полезно за Църквата.

На този фон битува у нас битува един дълбоко погрешен и антицърковен израз като "църковно-народен/а/о", утвърдил се у нас по времето на българското възраждане. Погрешността му се корени първо в разделението между Църква и народ, което в следосвобожденската епоха ще се развие като разделение между Църква и общество. На второ място визираното разделяне се основава на отъждествяването на Църквата с клира. Волно или неволно, това отрежда място на народа в "извънцърковното" пространство. Това е мястото на потребителите, които биват обслужвани от администраторите (21).

Кого визираме обаче, когато говорим за народ в "църковно-народения" контекст. Ако

във времето на Възраждането този израз е визирал целия народ, то днес подобна визия е анахронична, най-малко заради съвременната многоликост на "народа"; днес изразът може да се отнесе – при всичката му еклисиологична погрешност – единствено към верния народ, към онази малка част от народа, която се счита за част от Църквата, без да е част от клира.

Последици и решения

След всичко казано до тук, може да се заключи, че разпадът на общността от църковна гледна точка се наблюдава на три нива: на нивото на енорията – в разграничаването на братство от енория; на нивото на Църквата – в разграничаването на църква (т.е. клир) от народ и на нивото на държавата – в изолирането на църква от общество. На първото и второто ниво разделенията са през самото средоточие на разбирането за Църквата. В тези два случая разбирането за Църква страда или от пиетизъм (в случая с братството), или от клерикализъм (в случая на отъждествяващия се с Църквата клир). В тези своеобразни разпадни явления изворите на идентичност се основават не на Църквата като евхаристийна общност, обединена около една трапеза, предстоятелствана от един епископ, а в интензивността на братския активизъм и съсловния синдикализъм. Последните две явления имат място в обществото, но са немислими в общността. Дори в своя опит да създават общност, те представляват по-скоро метастази на проблема, отколкото решения.

Каквото и решение да се търси, то не може да бъде успешно, без трезвата оценка на ситуацията в която се намира нашата църковна общност. Еклисиологичният проблем е все още само потенциален, когато църковната общността започне да ерозира. Безгрижието, с което бива посрещана тази ерозия го превръща във факт. Безразличието, с което се наблюдава превръщането на общността в общество затвърждава проблема и го превръща в норма. Тази „норма“ по същество е подмяна на начина, по който е призвана да съществува църковната общност. Вместо като общност около евхаристийната трапеза, на която Христос е същият вчера и днес и вовеки, общността започва да функционира като общество и то като лошо, половинчато, непълноценно общество. Това общество се оказва фатално зависимо от държавната подкрепа, било в сферата на образованието, било в сферата на материалните активи; то става общество от отделни фрагменти в което избухват свещеническият синдикализъм и мирянския активизъм.

Възстановяването на апостолската идентичност на Църквата (22), грижата за общността, усетът за нашата взаимна зависимост и отговорност пред Бога, дори

пренареждането на административния ред и устав на поместната ни църква – всичко това са аспекти от възможните решения. Тези решения не могат да бъдат търсени в оптимизирането на обществените отношения (с присъщите инструменти на публичния дебат и мандатността), защото това би било усилие в погрешната посока.

Изходът от задълбочаване на кризата се съдържа в преоткриването на естество на Църквата; в ежедневната работа за възстановяване самосъзнанието на Божия народ като църковна общност. Църквата нямаше да бъде Църква, ако се оказваше зависима от каквато и да било конюнктура – било тя симфония или гонение. Тя е създадена и утвърдена, за да преодолява всяка историческа обусловимост, да облича различни исторически дрехи, но не и да се отъждествява със своите одеяния. Църквата черпи идентичност не от историческите епохи през които е минала, а от Христос и апостолите. Само като общност, обединена в своето благодарение (εὐχαρίστια) на Христос, Църквата е автентичен проповедник на Евангелието. Само като общност днес Църквата е на нивото на своето предание, на своето богослужение и богословие. В обществото богослужението е професионално задължение, богословието – също. В общността богослужението и богословието са основа на благочестието. В своето историческо настояще Църквата трябва да се утвърждава не като общество или обществен сегмент, защото тогава ще бъде карикатура на себе си. Тя трябва да се утвърждава като общност, която с благодатта на Господа нашего Иисуса Христа, и любовта на Бога и Отца, и общуването на Светаго Духа има силата и призванието да претворява, да преосмисля света с всичките му повратности и социални трансформации. Нищо повече.

БЕЛЕЖКИ

1. Вж. Дюби, Ж. Трите съсловия и въображаемия свят на феодализма: Средновековните общества. С., 2007; Николов, Й. История на Средновековния свят. Ранно средновековие – ч. 1. С., 2002; от същия: История на Средновековния свят. Т. 1. С., 1999; от същия: История на Средновековния свят. Т. 2. С., 1994.
2. Вж. Макдауъл, Д., Б. Хостетлър. Новата толерантност. С., 2004.
3. Понятието "социална мрежа" (social network) зададе един качествено нов модус на общуването, чиито последици тепърва предстои да бъдат анализирани.
4. Всеки, който е чел Вебер, ще се съгласи, че в обобщения като "Европа", "Запад" или

"модерност", се има предвид една "цивилизация на научната, икономическата и технологичната рационалност". Вж. Вебер, М. Протестантската етика и духът на капитализма. С., 1995; вж. също Ватимо. Дж. След християнството. За едно нерелигиозно християнство. С., 2006, с. 103.

5. Toenins, F. *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887. В англ. превод *Community and Association*. London, 1955.

6. Уилсън, Б. Религията в социологическа перспектива. ВТ, 2001, с. 165.

7. Янулатос, Архиеп. Анастасий. Православието и глобализацията. Силистра, 2005, с. 16.

8. Сред многообразието от изследвания ще открия някои от последните публикувани на български език: Трьолч, Е., М. Вебер. Протестантска култура и модерна епоха. С. 2006; Фокрул, Б., Р. Льогро; Цв. Тодоров. Задаждането на индивида в изкуството. С., 2006; С. 2006. Липовецки, Ж., С. Шарл. Хипермодерните времена. С., 2005 и не на последно място: Янарас, Хр. Кризата като предизвикателство. С., 2002.

9. Уилсън, Б. Цит. съч., с. 160.

10. Пак там, с.186.

11. Пак там, 166.

12. Пак там, с. 167.

13. Янулатос, А. Цит. съч., с. 15.

14. Уилсън, Б. Цит. съч., с. 166.

15. Характерен е тропарът на Петдесетница, в който Църквата пее: „Благословен си, Христе Боже наш, Който направи премъдри рибарите, като им изпрати Дух Светий и чрез тях улови вселената...”

16. Γρηγορίου του Παλαμα. Λόγος αποδεικτικής Β' 78 // Συγγράματα, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη, 1962, σελ. 149.

17. Кицикис, Д. Османската империя. С., 2000, с. 26-27.

18. Джорджета, А. Край брега на Дунава. Начало на католическите общности в България. Б.м. 2006. Вж. също и непубликуваната дисертация на проф. Христо Стоянов за протестантските мисии по българските земи през турското робство (ръкописът се пази в библиотеката на Богословския факултет на СУ), а също и Асенов, Б. Религии и секти в България. С., 2002.

19. Уилсън, Б. Цит. съч., с. 171.

20. Оглашението не е било задължително условие за кръщение преди 1944 г., защото тогава рядко е имало случаи на некръстено дете, чиято по-късна катехизация и оцърковяване е била грижа на семейството, и дори на училището. Съвременната практика у нас са различава с това, че твърде много хора, които не са били кръстени през последните десетилетия, пристъпват към купела в зряла възраст като фактически остават некатехизирани и невъцърковени.

21. По неписана традиция в българските условия за изряден свещенослужител се счита добрият администратор, а не добрият духовник. И това е закономерно, защото стихията на администратора е обществото, а на духовника – общността.

22. Вж. Yanoulatos, A. Rediscovering Our Apostolic Identity in the 21st Century. SVTQ, 48, 1-2/2004.

Докладът "Разпадът на общността като еклисиологичен проблем" е прочетен на научната конференция с международно участие "Църквата и обществените очаквания" 6-9 ноември 2006 г. във Великотърновския университет.{jcomments off}