



Д-р Зоран Кръстич е роден на 20 юни 1962 г. в гр. Канижа. Богословско образование и магистърска степен по богословие придобива в Богословския факултет на Аристотелевия университет в Солун (Гърция). През 2001 г. защитава докторска дисертация на тема „Отношенията между Църква и общество в съвременна Сърбия“ в катедрата по Социология на християнството в същия университет. От 1997 г. е преподавател, а от 2001 г. - ректор на Семинарията „Св. Йоан Златоуст“ в гр. Крагуевац. През 2002 г. е избран за доцент по канонично право, а от 2006 г. преподава и социология на християнството в Богословския факултет на Белградския университет. Има редица публикации в областта на каноничното право и социологията на християнството. Последната му книга е „Православие и модерност (теми на практическото богословие“ (Белград, 2012).

Православният фундаментализъм и модерността[1]

Религиозен фундаментализъм е понятие, с което обозначаваме едно актуално обществено отрицателно явление. Това е „тъмната страна на религията“^[2] и трудно някой би се съгласил сам да се нарече религиозен фундаменталист. В нашите условия религиозният фундаментализъм се свързва главно с исляма, който се преживява като войнстваща религия, а самите мюсюлмани като такива, които непрестанно се намират в „свещена война“ против християните. От друга страна това понятие рядко се свързва с християнството и почти никога с православието. Но все пак... Отделни събития, от време на време, а напоследък и не толкова рядко – във фокуса на публичността водят до повече или по-малко екстремни десничарски движения и сдружения, които с екстремизма си изглеждат за мнозина застрашителни. Освен това може да се забележи, че членовете на тези групи и сдружения са предимно млади хора. В техните програми по-нататък четем и разпознаваме следите от различни идеологии на двадесети век, за които смятахме, че са далечно минало – от прикрит до напълно ясно изразен расизъм, фашизъм, краен национализъм, като всички те до една имат за основна идеология православието, което са готови да защитават на всяка цена (тъй като е аксиома, че православието е винаги застрашено) и което им служи като оръжие в борбата против всички „злини“ на днешния ден: демокрацията, човешките права, глобализацията, плурализма и т. н. Тъй като рядко някой от християните публично се разграничават от такива употреби или злоупотреби с вярата, може да се създаде

впечатлението, че ние, православните, преживяваме вярата си именно по този начин, а и точно така тя стереотипно се представя в публичността – като консервативна, анти-модерна и преди всичко анти-западна, поради което връзката ѝ с крайната десница е напълно разбираема. В програмата на едно от тези движения четем следните принципи: „Вярваме в биологичното неравенство както между индивидите, така и между расите“. След това, малко по-нататък четем: „Националната държава стои до националната Църква“. Как е възможно да се примирят расизмът и православието – това вероятно знаят само тези, които принадлежат към това движение.

Желанието ми е с това изложение да се опитам да посоча опасностите, които се крият зад мълчанието и липсата на сериозен богословски анализ на подобни явления, които във всеки случай имат характеристиките на фундаментализма. Те трябва да бъдат поставени в определена и съответна рамка. Не трябва да бъдат надценявани, защото във всички религии има един малък процент хора, които могат да бъдат определени като религиозни фундаменталисти, а прекаленото публично внимание би им дало чувството за лъжлива сила, но във всеки случай те не трябва и да бъдат подценявани, защото именно чрез агресивността могат наистина да нанесат определена обществена вреда. Събитията от 11 септември недвусмислено потвърждават колко трагични размери може да приеме опитът на фундаменталистите насилствено да се озоват в центъра на събитията. От позицията на обществената сигурност е напълно погрешна тактиката на потискането, маргинализирането и пренебрегването на това религиозно явление, защото то може по експлозивен начин да се върне, когато това най-малко се очаква. Причината е много проста: отделни религиозни хора от всички религии и конфесии са готови да дадат живота си и дори да унищожат други, ако по някаква причина са убедени или ако някой ги убеди, че вярата им е застрашена. Така в началото можем да характеризираме религиозния фундаментализъм като войнстваща форма на благочестие, като „религиозна традиция в състояние на война“[3], чийто последователи смятат, че се борят да оцелеят в една враждебна среда[4]. Това е едно определено разбиране за религията, което мобилизира и групира хората против някого или против нещо, а не за някого или за нещо. Такова разбиране и такива хора отъждествяват злото с нещо конкретно, осезаемо, против което си струва да се бориш и където самата тази борба става знак за спасението, а унищожаването на този обект има като резултат спасението[5]. Макар и от позицията на обществената сигурност би било интересно да се анализира явлението фундаментализъм, но в случая то ни интересува преди всичко в неговото богословско измерение и във възможната му връзка с православието. По този начин стигаме до цяла поредица въпроси за природата и причините на възникване на религиозния фундаментализъм. Ще започна с два несъмнени факта:

1. нарекохме фундаментализма тъмната страна на всяка религия. Следователно е невярно впечатлението, че религиозният фундаментализъм е характеристика изключително на исляма. Навсякъде, където дадени религиозни истини се разбират в абсолютен смисъл, е възможна появата на религиозен фундаментализъм;

2. макар да изглежда, че религиозният фундаментализъм преследва като сянка през цялата история големите световни религии, все пак не е така. Религиозният фундаментализъм е явление на XX век и е неразделно свързан със съвременното общество, т. е. с модерността и без нея и извън нея той остава непонятен.

Неговата кратка история е следната: той се заражда в Америка сред американските протестанти, главно баптисти и презвитериани. През 1919 г. те основават Световната асоциация на християните фундаменталисти (World's Christian Fundamentals Association) и са единствените, които се наричат фундаменталисти. Затова и започваме анализа на проблема от тях. Основната цел на тази асоциация е била борбата против модерната наука въз основа на фундаментите или на фундаменталните факти, които те са намерили в буквалното и дословно тълкуване на Свещеното Писание. Особено враждебно са били настроени към Дарвиновата теория за еволюцията, изтъквайки като противоположност собствената си креационистка теория. Най-големият удар това движение преживява след т. нар. маймунски процес от 1927 г. в Дейтън, където въпросът за Дарвин е бил даден на съд. Фундаменталистите изгубват този спор и биват определени в публичността като назадничащи. От този момент движението получава отрицателен знак. Повторно съживяване движението преживява през 50-те години чрез Били Греъм и неговата Електронна църква, а най-новият му полет е през 80-те години чрез обвързването с политиката и то с републиканската администрация на Роналд Рейгън. От тези исторически факти за американския фундаментализъм можем да направим някои заключения, характерни за всички фундаменталистски движения. Първото е свързано с политиката, а второто – с антимодернизма. Тези два аспекта взаимно се допълват и могат да се идентифицират при всички фундаменталистски движения и групи.

Класически пример за връзката на религиозния фундаментализъм и политиката е случаят с политическия ислям и неговите последователи, които наричаме ислямисти, за разлика от останалите, обикновени вярващи мюсюлмани. Голяма грешка, която се прави не толкова рядко е когато се отнасяме към всички мюсюлмани като към религиозни фундаменталисти. Това нито е вярно за мюсюлманите, нито пък се отнася за последователите на която и да било световна религия. Винаги трябва да се прави разлика между вярващите с фундаменталистски разбирания в която и да било религия и обикновените вярващи. Основните позиции на ислямистите могат да бъдат представени по следния начин:

Както видяхме, типът религиозен фундаментализъм, който се среща при американските протестанти и при ислямистите, има здрава връзка с политиката. В същност става дума

за политическа програма под религиозно покривало. Неговите последователи се държат като политически активисти, които смятат, че имат отговори на всички жизнени и обществени въпроси и проблеми. Наред с този политически фундаментализъм съществува и традиционализъм, който Клаус Кинцлер (Klauss Kinzler) смята за вариант на религиозния фундаментализъм, но главно без политическа окраска. Той се среща в Римокатолическата църква и по характеристиките си е богословски твърде интересен за нас.

Римокатолическата църква реагира на появата и развитието на модерния свят и общество много бурно и през XIX и през първата половина на XX в. се озовава в постоянен конфликт с модерността. През споменатия период тази така наречена модернистка криза има няколко кулминации. Първата модернистка криза възниква в средата на XIX в. по времето на Пий IX, който издава т. нар. Силабус – дълъг списък със заблуди на тогавашното време. По-точно той жигосва 80 заблуди на тогавашното общество от погрешните философии и идеологии до обществените порядки. При тази първа криза става дума за „същинско несъгласие относно политическото, общественото и духовно-историческо право на Римокатолическата църква в модерно устройство свят"[7]. Втората голяма криза настъпва с Пий X, чийто послания утвърждават интегритетната и антимодернистката насока на Римокатолическата църква, която през 1910 г. кулминира с т. нар. антимодернистка клетва, каквато е трябвало да положи целият клир на Римокатолическата църква. Става дума за изповядването на вярата, което се противопоставя на различните вече осъдени форми на модернизъм, преживяван като сума на всички ереси. Целта е била сред клира да се свалят маските на криптомодернистите[8]. Пий X е бил убеден, че религията е била и трябва да остане основа на обществения порядък и да съществува само един обществен идеал, способен, както и дотогава, да разрешава всички обществени проблеми и това е християнската цивилизация. Тези позиции претърпяват коренна промяна на Втория Ватикански събор, но остават и такива като архиепископ Лефевр, които продължават антимодернистката линия на Пий X. Традиционалисти можем да срещнем и във всички световни религии, като вече подчертахме, че този вариант на фундаментализъм е особено интересен за нас, защото неговите следи могат да се идентифицират и в нашия църковен живот.

„Традиционалистът носталгично, със замъглен поглед гледа към добрите стари времена, които в действителност никога не ги е имало"[9]. Вихърът, който модерността привнеса в традиционните предмодерни общества, поставя всичко под въпрос – отношенията между религията и политиката, между свещеното и профанното, между религията и науката, утвърждаването на индивида и т. н. Цялата тази нова проблематика търси своите отговори, но изчезването на стария свят със сигурност плаши хората. И именно това виждаме в основата на всеки религиозен фундаментализъм – страхът пред новото, страхът от модерното и бягството във въображаемото златно време, което, нека си припомним, има всяка религия. Убежището на ислямистите е идеалната общност от времето на Пророка и цел на съвременните

мюсюлмани трябва да бъде осъществяването на идеала на тази общност. Миналото става идеал за бъдещето. Подобни схващания срещаме и сред римокатолиците, а могат да се срещнат и сред православните. Византия, Сърбия на Неманите, XIX век – всеки момент от миналото може да бъде лекарство срещу несигурността на настоящето. Тази форма на фундаментализъм няма връзка с православното Свещено Предание. Традиционализмът е обратно пропорционален на верността към Свещеното Предание. Колкото повече традиционализъм, толкова по-малко предание. Това е така, защото традиционализмът отхвърля промяната като категория на живота, а Преданието я включва в себе си^[10]. Православният традиционалист не преживява вярата си в тесен смисъл само като Църква, то я преживява като православен свят, като православно общество, което носи и изразява истината на Православието. Той преживява изчезването на този свят и като изчезване на Истината. Това е опит за борба с историята - опит, естествено осъден на провал, защото историята неминуемо върви напред. Традиционалистът не иска да приеме, че „православният свят“ също е от този свят, чийто облик преминава, а не идеалният обществен порядък. Измисленият „православен свят“ става идол, на който традиционалистът се кланя, а цел на неговия живот и потвърждението на спасението е безкритичната борба против всичко, което носи модерността, разбирана като продукт на Запада. Тези антимодернистски тенденции, които наблюдаваме в отделни сегменти на нашия църковен живот са с най-нова дата. Те не съществуваша във времето на комунизма, когато Западът беше пространство на свобода на религията, за разлика от нашата среда. Мисленето се промени през 90-те години и кулминира с бомбардировките, та и днес Църквата да се смята за анти-западна, за консервативна и антимодернистка. Това са понятия, които във всеки случай трябва да се разграничат и разгледат. Една анти-западна позиция предполага несъгласие със западната политика и с това, което Западът като понятие символизира. Това следователно е политическо понятие, свойствено на политическия ислям и на евентуалното политическо православие, но не и на Църквата. Църквата свидетелства за Христос, а не за западни или източни политически убеждения. Консерватизъм, в смисъл на традиционализъм, би бил отрицателно определение, което вече анализирахме. Но антимодернизмът наистина може да се идентифицира. Настъпващият модел на съвременното общество в днешната фаза, който мнозина наричат постмодерност, със своята несигурност плаши днешния човек, а и вярващите. Този страх е оправдан и нормален, но реакцията не може да бъде отхвърлянето и безкритичната борба срещу модерността. Като цяло православието все още не е влязло в истинска среща и диалог с модерността. То е спряло на позициите на предмодерността и затова често изглежда анахронично, свързано със селската, а не с градската среда, с аграрната символика и примери. Православието все още не се е настанило по истински начин в града и не е влязло в диалог с ценностите и разбиранията на съвременната епоха. Условието за това е приемането. Докато отказваме да приемем, че обществото е коренно променено и че няма да се върне към състоянието си от предмодерността, ние не можем да започнем диалог с него. Това би означавало да се приеме, че всяка епоха има своите добри и лоши страни, но със сигурност Бог присъства и действа във всяка. Традиционалистското бягство в миналото е път към гетоизация на православието, а православието има и пази лекарството против такива болести. Това е есхатологичната перспектива. Всички тези проблеми възникват, когато есхатологичната перспектива се помрачи. Горният Йерусалим е град,

който ще дойде и нито една историческа форма не може да се отъждестви с него. Християнинът е обърнат към бъдещето, а не към миналото и това е сигурният начин да не създава идоли от отделни исторически обществени форми. Ние винаги измерваме настоящето с мерките на есхатона, а не посредством съгласуването с миналите исторически епохи, дори и те да са били златни. В света и в историята християните са винаги „пришълци и странници“ (1 Петр. 2:11), а „нашето живелище е на небесата, отдето очакваме и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа“ (Фил. 3:20), „защото тук нямаме постоянен град, но бъдещия търсим“ (Евр. 13:14). Именно това означават думите „в света, но не от света“. Традиционалистът черпи своята идентичност от историята, от една секуларизирана есхатология, където миналото става бъдеще.

Всичко, което днес често ни изглежда хаос и метеж, е в същността си търсене на смисъл. Човекът на днешния ден, обществото, целият свят, както и във всяка епоха, търсят смисъл, но сега по по-различен начин, отколкото по-рано. Пространството на това търсене е глобално. Модерността се глобализира, а хората от всички географски ширини и раси се питат: как да живеем и как да намерим смисъла на живота в света, който заплашва да о-без-свети всичко? В този и такъв свят Христос е и остава Пътят, Истината и Животът.

В заключение искам още веднъж да подчертая потенциалната, но и реална обществена опасност от религиозния фундаментализъм, която може да се забележи в крайната политическа десница, докато традиционализмът, като вариант на фундаментализма, е по-скоро вътрешен църковен проблем. Но и единият, и другият, са крайно евтини житейски и духовни решения. Това е бягство от настоящето в миналото, което не решава нито един единствен проблем, а а priori отрича и отхвърля всяко творческо усилие да се преборим с даден обществен проблем. Само чрез борба можем да бъдем в утробата на живота, там, където се създава културата на една епоха, там, където е истинското място на християните и на Църквата.

Превод от сръбски: Свилен Тутеков

[1] Текстът е част от книгата на о. Зоран Кръстич „Православието и модерността: Крстић, З. Православље и модерност (теме практичне теологије). Београд, 2012, 125-134.

- [2] Кинцлер, К. Верски фундаментализам, Clio, 2002, с.14.
- [3] Giddens, A. Runaway World, превод на гръцки Μεταίχμιο, Αθήνα, 2002, σ.92.
- [4] Армстронг, К. Битка за Бога. Сарајево, 2007, с. 337.
- [5] Срв. Шмеман, А. Дневник, Епархија ЗХиП, Београд – Требиње, 2007, 312–313.
- [6] Срв. Кинцлер, К., Цит. съч., с.28.
- [7] Кинцлер, К., Цит. съч., с.46.
- [8] Вж. Jedin, H. Velika povjest Crkve VI/2, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1981, с.434 и сл.
- [9] Кинцлер, К., Цит. съч., с. 103.
- [10] Вж. Шмеман, А., Цит. съч., с.50. {jcomments off}