

Теодор Аврамов

Никифор Крайник: Християнски национализъм?

Abstract: Theodor Avramov, *Nichifor Krainic: Christian Nationalism?*

The interpretation of the relationship between nationalism and Christianity is becoming increasingly crucial. This article aims to juxtapose two figures—Nichifor Crainic and Jaroslav Pelikan—by examining their ideas in the context of our recent shared past. Motivated by a recently published book, the goal is to elucidate the fundamental concepts of Crainic in light of Pelikan's research.

Keywords: *Nichifor Krainic, Nationalism, Christian Nationalism, History of Theology*

I. Разглеждането на теми като антисемитизъм, национализъм и фашизъм от православни богослови не е особено популярно занимание, поне не и през последните няколко десетилетия¹. Въпреки това йеромонах Максим (Юлиу-Мариус Морариу) фокусира вниманието си именно върху тях в своята монография², като изследва тези болезнени теми през личността и творчеството на Никифор Крайник, псевдоним на Йон Добре, румънски богослов, философ, поет, легионер³ и държавник. Като парадигматичен образ на „залитанията“ на румънската (и не само) мисъл през първата половина на XX в., Крайник, до голяма степен безизвестен извън Румъния, представлява адекватен пример за проследяването на развитието на подобен тип мислене. От една страна, това се дължи на факта, че самият той е автор със завидна продуктивност: 8 тома поезия, 16 есета, два сборника с есета (публикувани посмъртно) и над 10 книги⁴. Отделно

¹ V. Georgiadou, „Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism“, *International Journal of Politics, Culture and Society* 9/2 (1995), p. 296.

² I.-M. Morariu, *The „Christian Nationalism” of Nichifor Crainic Reflected in his work from the 4th decade of the 20th century*, Cluj, 2020.

³ Участник в „Легиона на Архангел Михаил“. По-подробно по-долу.

⁴ I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 20.

систематично е публикувал и във вестници, два от които под негова редакция¹. От друга страна обаче, неговите трудове свидетелстват за известна непоследователност, а на места – може да се говори и за тенденциозност. Това, както и пространствените ограничения на настоящия текст, изключва цялостно разглеждане и осмисляне на „системата му“ (ако изобщо може да се говори за такава), но позволява да се скицира образ на споменатите вече „залитания“, които, без да се изпада в прекалено циклична представа за времето, биха могли да послужат като предупредителни знаци, достойни да се вземат предвид дори и осемдесет години по-късно.

Още в началото на своето изложение йером. Максим настоява, че „Християнският национализъм е изкуствена конструкция, която в реална ситуация е невъзможна, както и взаимоотношение между християнското учение и национализма ... тъй като всеки опит да се обединят води до погрешни тълкувания като ‘филетизъм’“². Този въпрос, макар и важен, не може да бъде разглеждан цялостно в настоящия текст, а само във връзка с личността и творчеството на Никифор Крайник.

Крайник неслучайно е определен като „винаги адаптивен“³. Той преминава от фашизъм през корпоратизъм, като накрая намира пристан като редактор на официоза на комунистическата партия в Румъния⁴. Това затруднява проследяването на развитието и изследването на неговата „система“, което и обяснява строгите хронологически рамки, които йером. Максим също е поставил на своя труд: 40-те г. на ХХ в. Изборът на това десетилетие обаче не е случаен. В неговото начало Крайник е член на Легиона на Архангел Михаил, крайно-дясна политическа организация, която, отчасти благодарение на самия Крайник, приема редактирана форма на италианския фашизъм като

¹ *Calendarul*, който е и тясно свързан с легионерското движение, както и *Gândirea*, който е по-фокусиран върху изграждането на интелектуален елит и утвърждаването му. Вж. *Пак там*, с. 85.

² *Пак там*, с. 15.

³ Z. Ornea, *Anii treizeci: extrema dreapta ~ roma'neasca ~*, Bucharest 1995, p. 249. Цит. по R. Clarck, „Nationalism and orthodoxy: Nichifor Crainic and the political culture of the extreme right in 1930s Romania“, *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity* 40/1 (2012), 107–126.

⁴ I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 93.

свое верую. Въпреки краткото съществуване на тази организация в позиция на власт (септември 1940 г. – януари 1941 г.), Крайник се отчуждава от нея малко след възхода ѝ. По-късно настойчиво се противопоставя на всяко твърдение, че е бил привърженик на легионерите – твърдение, което донякъде може да бъде прието поради гласната му подкрепа на монархията¹. По време на правителството на Антоанеску той става Министър на пропагандата² – позиция, заради която е осъден на затвор от комунистическия режим. Петнадесет години по-късно, през 1962 г., е освободен и „убеден от режима в неговата правота“³, започва да публикува пропагандни статии във *Glăsuțul Patriei* („Гласът на държавата“). Това ясно свидетелства за неговата способност да се адаптира, но и го прави недоверчив за държавата, а за оцелелите на Запад легионери – предател⁴. По-любопитни са обаче не цялостният му живот и творчество, а опитът му за синтез на идеология и методите за постигането му.

II. В началото на 30-те г. Крайник публикува статия, в която освен дебат с Михай Ралеа⁵ разглежда и фашизма. Той третира идеологиите, развити в Германия и Италия в този период, като адекватни и единствени (!) варианти за развитието на народа му, но ги дели въз основа на тяхното отношение към религията. Вследствие на това той смята подхода на Хитлер като недостатъчен⁶ и неизбежно затворен в себе си, докато формулирания от Мусолини, когото приема за личен пример, като най-адекватна форма⁷.

¹ N. Crainic, „Rugăciune pentru Rege“, *Gândirea* 18/8 (1939), 425–426. Цит. по I.-M. Morariu, *op. cit.* p. 131.

² D. Solonari, *Purificarea Națiunii. Dislocări Forțate de Populație și Epurări Etnice în România lui Ion Antonescu, 1940–1944*, Iassy 2009, p. 18. Цит. по I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 13.

³ I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 83.

⁴ Пак там, с. 84.

⁵ Михай Димитру Ралеа (Mihai Dumitru Ralea) (1896–1964) е румънски политик и писател. Първоначално фокусиран върху социалистическа дейност, по-късно става част от комунистическата партия, като неин член функционира и като дипломат. Вж. Пак там, с. 92.

⁶ „Това е проблемът на заместването на християнството с неоезическа религия, която като специфичен продукт на немската раса ще служи единствено на нея.“ N. Crainic, „Rasă și Religie“, *Gândirea* 14/2 (1935), p. 61; цит. по I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 64.

⁷ Пак там, с. 70.

Човекът, който вярва в духовния порядък на света, не губи увереността си. Той знае, че безпорядъкът е отминаващ инцидент и че порядъкът бива даван от интимната природа на този свят. Във вековете се унищожава само онази част, която е безполезна – тя няма основа във или извън себе си. Вярващият човек, човекът с убеждения доминира света: той създава времето, историята. Затова съм Ви казвал: не вярвам, както стария човек Мирон Костин, че бедният човек е подчинен на времето; вярвам, заедно с Бенито Мусолини, че силата на човека унищожава онази на чудовищата.¹

Оттук той поставя ясните граници на своите виждания за начина, по който да се осъществи, поне на теоретично равнище, правилният път напред: подчиняване на творението, доминантната роля на човека и синтеза между национално съзнание и вяра във всеки един човек. По-късно той разглежда това като паневропейски феномен:

Новият дух над Европа е едновременно националистически и религиозен, което значи, че иска да вземе предвид както органичните и различни проявление на етническата нация, така и превъзходящата реалност на религията.²

По-късно обаче Крайник променя своите възгледи и формулира синтез, който до голяма степен е повлиян от основната според него разлика между фашизма и нацизма: подхода към религията. Въз основа на *Quadragesimo anno* и присъщия за Крайник монархизъм той достига до корпоратизма³, но под една редактирана форма, която по-тясно да отразява симпатиите му към Мусолини⁴ – корпоратив-

¹ N. Crainic, „Puncte Cardinale în Haos“, *Gândirea* 11/12, (1931), 469–476; вж. I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 94.

² N. Crainic, *Rasă și Religione*, 57–66, вж. I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 97.

³ I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 107.

⁴ „Фашизмът като тоталитарна форма на живот е синтезът между силата и Духа. Римските цезари представлявали силата; папите, най-добрите от тях, представлявали Духа. Езичество и християнството се смесват и балансират есенциите си в концепция, която възродила Рим и направила Италия произведение на съвре-

на етнокрация¹. Ключов е фактът, че християнският национализъм, формулиран по този начин, е на равнище доктрина². Освен пренасянето на тълкуването от принцип към догматическото предание на Църквата, Крайник прилага и синтетичен тълкувателен подход, използвайки традиционно римокатолически идеи във връзка с нужните действия от страна на народа:

*Героизмът на любовта към народа се вглъбява толкова дълбоко в любовта към нацията, че раните на тази нация се превръщат в раните на националиста. ... В лагера на демокрацията няма наказание за добродетелите, дори и за грешките на демократите. Съществува, без съмнение, Голгота на младото поколение, защото в неговата плът кървят стигмите на цяла една нация.*³

Разглеждано просто като риторичен похват, казаното не би било радикално нововъведение, но позиционирането му в римокатолическата традиция на стигмите превръща осмислянето на задачата в догматическо смешение *par excellence* – Христовите изцелителни рани са заменени с „раните на нацията“, а всеки един човек, вместо да бъде приканван към съзерцание и осмисляне на Христовия Кръст, е всъщност натоварен с „кръста“ на народа си, осмислян през своеобразна месианска концепция за същия⁴, което неизбежно води до изместване на центъра и, в крайна сметка, до „държавопоклонство“⁵.

Подходът на Крайник за оправдаване на тази позиция е главно исторически, в който са привнесени, освен други неща, филологи-

менното държавно изкуство.“ N. Crainic, „Roma Universală“, *Gândirea* 14/4 (1935), 169–175; вж. I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 107.

¹ N. Crainic, „Spiritul Autohton“, *Gândirea* 17/4 (1938), 161–169; вж. I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 143.

² I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 74.

³ N. Crainic, „Omul eroic“, *Gândirea* 15/6 (1936), 265–271; вж. I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 87.

⁴ I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 33.

⁵ Подобни тенденции могат да бъдат открити през същия период и при добросамаряните в България, при които месианският характер на народа също е силно проявен, макар че националистическите наклонности да са по-обрани.

чески национализъм¹ и съмнителен тълкувателен подход². Подобно на тълкувателната схема на марксизма след Октомврийската революция, в която постигнатото от новодошлите на власт се комбинира с концепцията за месианизъм, както го формулира Бердяев, Крайник прави същата стъпка, но към идеята за неговия народ като за избран народ добавя и ролята на евреите в Разпятието като аргумент за тяхното гонение и премахване³. В този подход най-лесно личи синтезът история – Писание в националистически ключ.

Темата за християнския национализъм, една от важните за Крайник и основен обект на изследване за Йером. Максим, е защитавана и аргументирана⁴, но и директно отричана⁵ като химера, неизбежно водеща, както беше споменато, до „държавопоклонство“⁶. Методът за аргументиране на християнския национализъм при Крайник може да бъде накратко формулиран като радикално объркване на категориите и изолационен филологичен подход.

III. Един от основните начини за предпазване от подобен тип изменения и изкривявания, както в живота на Църквата, така и в съществуването на всяка една общност, колкото и мимолетно на фона на предишната, е преданието. Ярослав Пеликан, един от хората, посветили почти целия си живот именно на преданието на Църквата и осмислянето му, представя интересен „лек“ за подобен тип промени, който може да бъде наречен исторически полиглотицизм. Пеликан разглежда задачата на историка като такъв, разделяйки до голяма степен консервативните виждания на материалистичната функционалност на историята, типична за учителите на неговите учители⁷,

¹ Пак там, с. 38.

² Пак там, с. 39.

³ Пак там, с. 73. Основните други аргументи – монопол върху алкохола и „антинародно и антимеритно поведение“.

⁴ Пак там, с. 14.

⁵ Добър пример е отвореното писмо, подписано от множество богослови и общественици, но по-фокусирано върху съвременната ситуация в САЩ. Самото то може да бъде открито на <https://www.commonwealmagazine.org/open-letter-against-new-nationalism> [Достъпно на 05.08.2020].

⁶ I.-M. Morariu, *op. cit.*, p. 50.

⁷ Един от които е и небезизвестният Адолф фон Харнак. Повече за критиката на Пеликан към същия вж. J. Pelikan, „The Predicament of the Christian Historian: A Case Study“, *Reformed Review* 52/3 (1993), с. 196-211

което представлява по-скоро аргумент в полза на метода на историка, отколкото за крайната му цел и задача.

Един от основните методологически проблеми, които Пеликан представя, е бремето на времето и тежестта на собствената позиция при разглеждането на историята. За разлика от наивната и идеализирана идея за неутралния историк, този, който успява изцяло да се освободи от себе си, за да тълкува историята като такава, Пеликан изтъква първата стъпка на историка като майсторско боравене с езици¹. Разбира се той няма предвид просто познаването от страна на историка на езика на неговите извори – което в най-лошия случай е минималното очаквано, но подчертава развиването на сетивност не само към словите изпълнители, прескачайки от лингвистична към музикална метафора, но и способността да се чуят хорвете.

Пеликан прави пет стъпки в неговото кратко осмисляне на задачата на историка. Първата е откриването, доколкото е възможно, на „фундаменталните убеждения“, които се приемат за даденост в съответната епоха. Убеждения, които са дотолкова очевидни за приемащите ги, че да не изискват споменаване или обяснение. Примерът, който поне в сферата на интелектуалната история изглежда много адекватен, е идеята за Логос, споделена между езичници и християни, макар и едните да Го отнасят към съвършеното Божие откровение към човека, а другите – като способ за познаването на истинността в природата². В своите *Гифордски* лекции Пеликан отбелязва, че „преданието изисква да се вслушваме в хорвете, а не само в словите изпълнители, нито пък само във виртуозните сред тях“, като също подчертава и крайната нужда от проява на аскетика от страна на историка, що се отнася до гласовете³. Втората стъпка, необходима след идентифицирането на „фундаменталните убеждения“, е насочена към „временно преустановяване на неверието“⁴, което често може да се окаже единствена възможна реакция след изправянето пред убежденията на хора, съществували преди повече от хилядо-

¹ J. Pelikan, „The Historian as Polyglot“, *Proceedings of the American Philosophical Society* 137/4, 250th Anniversary Issue (Dec. 1993), p. 663.

² Пак там, с. 663.

³ J. Pelikan, *The Vindication of Tradition, The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities*, New Haven 1984, p. 17.

⁴ J. Pelikan, *The Historian as Polyglot*, p. 665.

летие и „убежденията“ на самия историк. Това „преустановяване“ се оказва допускане, че колкото и трудно да изглежда, те действително са вярвали в това, в което са казвали, че вярват. Първите две стъпки позволяват истинските гласове, доколкото са достъпни, да бъдат чути, но това от своя страна налага третата стъпка, която завършва методологичния триптих, тъй като последните две стъпки са отнесени по-скоро към проблемите на образованието. Третата стъпка, синтез и резултат от предишните две, е до голяма степен литературно прозрение, тъй като след първите две се оказва, че действащите лица правят именно това – действат и то по своите убеждения – нещо, което според Пеликан е невъзможно да бъде допуснато от марксистките историци, за които всяка себеотрицателна проява е немислима¹. В крайна сметка в случай, че не се направи третата стъпка, използвайки яркия образ от романа *Felix Holt* на Джордж Елиът, играчът на шах бива победен от собствените си пешки по същия начин, по който авторът-историк бива опроверган от тези, в чието име се предполага, че говори.² Четвъртата стъпка е насочена към образованието на бъдещото поколение, което по време на написването на конкретната статия (1993 г.) е изправено пред същите проблеми, които стоят и пред моето – свръхспециализацията от страна на историците, а и не само, в един строго определен период, а понякога и само в някои елементи от този период, както и липсата на „общ поглед“³. Същото отбелязва и о. Александър Шмеман за богословското образование повече от двадесет години по-рано⁴. За разлика от него обаче Пеликан разглежда това като своеобразен нож с две остриета – общият поглед е важен, но също така е важна и тясната специализация, стига да има начин и подход за преодоляване на фрагментацията⁵. Петата и последна стъпка е насочена към ролята на историята. Докато за ранните рационалисти (Пеликан говори за Томас Джеферсън, Йохан Лоренц фон Мошейм и др.)⁶ историята служи за освобождаване

¹ Пак там.

² Пак там.

³ Пак там, с. 666.

⁴ A. Schmemmann, „Theology and Liturgy“, *The Greek Orthodox Theological Review* 17/1, Spring 1972, p. 94.

⁵ J. Pelikan, *The Historian as Polyglot*, p. 666.

⁶ Пак там, с. 667.

от миналото и освобождаване на миналото, самият той не изключва „освобождаващия характер на историята“¹, но конкретизира освобождаването от какво именно е необходимо. Цитирайки лорд Джон Актън, който твърди, че „историята трябва да бъде избавител не само от незаслуженото влияние на други времена, но и от самото наше, от тиранията на заобикалящото ни и от тежестта на въздуха, който дишаме“², Пеликан се връща обратно към лингвистичната метафора, която лежи в основата на цялата статия. Подобно на начина, по който изучаването на нов език отваря нови перспективи и към родния, така и докосването до „езика на миналото“ позволява „освобождаване“ от „тежестта на въздуха, който дишаме“, а в контекста на преданието на Църквата – позволява истинската свобода и предпазването от „залитания“. Влиянието на о. Георги Флоровски, учител и ментор на Пеликан, е очевидно тук, като се има предвид неговата теза за придобиването на φρόνημα των πατέρων. Крайник, във връзка с по-горе описаното, прави последната стъпка, но подобно на други от неговото поколение не позволява гласовете на преданието да служат като „правило на вярата“.

От една страна, тези стъпки позволяват правилното тълкуване на историята на преданието, а и не само, но от друга, поставят сериозни очаквания върху разглеждането и на самите убеждения, против които в случая са отнесени – тези на Крайник. Действително неговата антисемитска полемика, след преживяното през първата половина на ХХ в., е меко казано немислима, както и, също благодарение на изживяното през последните два века, заместването на Христовите рани с раните на народа в съзнанието може да бъде видяно като богохулно. Въпреки това идентифицирането на „фундаменталните убеждения“, първата стъпка на Пеликан, позволява и историята, тълкувана от умелия историк-полиглот, да води към „освобождаване от настоящото“, където собствените ни „фундаментални убеждения“ могат да се окажат учудващо близки до тези на Крайник.

¹ Пак там,

² J. Dalberg-Acton, *Lectures on Modern History*, introduced by Hugh Trevor-Roper, New York 1961, p. 44.

