

Теодор Аврамов

ЯРОСЛАВ ПЕЛИКАН

и историята на богословието

Abstract: Theodor Avramov, *Jaroslav Pelikan and the history of theology*.

The history of theology, especially in its contemporary aspect, is a surprisingly methodologically undefined discipline. This article aims to draw insights from Jaroslav Pelikan's work and apply these findings as a tool to study Pelikan's own thought, even if only very cursorily. The history of theology is also examined as a discipline, and some avenues for its development are proposed.

Keywords: *Jaroslav Pelikan, History, Theology, History of Theology, Methodology, History of Thought*

„...фактите в историята не могат да бъдат
познати със сигурност, която да е достатъчна,
за да ги направим основи на вярата си“
„Християнство и история“;

Адолф фон Харнак¹

Над бюрото на Ярослав Пеликан има само два обикновени портрета – тези на о. Георги Флоровски и на Адолф фон Харнак. На пръв поглед съчетаването на двама толкова ярки и категорични мислители, както и представители на две коренно различни богословски „школи“ изглежда невъзможно. Пеликан, обаче, достига до един определен синтез, който изтъква една от обединяващите ги линии – историята. Преди разглеждането на този синтез, както и историята на богословието като дисциплина, формулирана от Ярослав Пеликан заслужава да се обърне внимание на ролята на историята при Адолф фон Харнак. Пропускането на подобно разглеждане тук на същата тема при о. Георги Флоровски е допустимо поради изключителното

¹ A. Harnack, *Christianity and History*. Adam & Charles Black, London, 1896, p. 27.

внимание отредено нему в значително по-задълбочени изследвания.¹

На 4 август 1914г. Кайзер Вилхелм II изнася реч пред Райхстага, обявявайки началото на войната. В тази кратка реч той маркира мотивацията за мобилизацията: самозащита. По-точно: „Ние не сме подтиквани от жажда за завоевания, ние сме вдъхновени от неподчинимата решителност да запазим за нас и всички бъдещи поколения мястото, което Бог ни е отредил... Ние хващаме меча в принудителна самозащита, с чисти ръце и чиста съвест...”. В действителност той дава морално оправдание за действия против „славянските варвари”. Ключово е, че Адолф фон Харнак е един от авторите на тази реч и в този момент директор на берлинската библиотека. Малко по-късно подписът му е поставен върху Манифеста на интелектуалците², който от своя страна допълва тази теза в опит да опровергае зверствата на Германия в Белгия. В по-горе споменатата реч на Кайзера са очевидни някои от тезите на Харнак, които безспорно не са само негови, но той е техен особено ярък поддръжник.

Харнак е учен от безспорно качество, световно признат, но и не еднозначно приеман заради тезите си. По-рано, през 1900г. в поредица лекции той представя пред голяма аудитория в Берлинския университет своеобразна не-апологетична апология за християнството в неговата либерално-протестантска краска.³ Още в първата лекция той заявява, че като историк се заема с една чисто историческа задача – да разкрие какво Христос казва, какво има предвид, и какво следва от това.⁴ Често той повтаря желанието си за чисто историческия характер на начинанието, като фона на неговите твърдения е алергич-

¹ П. Павлов, *Богословието като биография: Протоиерей Георги Флоровски (1893-1979)*. Био-библиография. С., 2013.

² Познато и като Манифеста на 93-те професора: Ungern-Sternberg, J. *Der Aufruf „An die Kulturwelt!“: das Manifest der 93 und die Anfänge der Kriegspropaganda im Ersten Weltkrieg*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1996, p. 13.

³ Либерална в историческия смисъл на понятието характеризиращо немското богословие от 19-ти век.

⁴ Вж. А. Harnack, *Das Wesen des Christentums*. Leipzig, 1908. Номерацията тук следва тази на J. Pelikan, "The Predicament of the Christian Historian: A Case Study". – In: *Reflections*. Vol 1, РСТП, Princeton, pp. 196-211, Лекция i, 4. Публикуваните като брошура лекции на Харнак по-късно са преведени на английски като неструктуриран текст, който Пеликан структурира на отделни части. В цитираното съчинение той използва части от тези лекции на Харнак.

ността на човека в началото на XX век към каквато и да било форма на апологетичност. В опитите си той достига, макар и преди това да използва главно Толстой¹, до трите основни теми в "Братя Карамазови" и диалога с Великия Инквизитор: чудо, тайна и авторитет,² като основни аргументи на християнството срещу противниците му. На тях той придава чисто историческа тежест, категорично отричайки традиционните им формулировки: ритуализъм, институционализъм и догматизъм. За първото той настоява „че няма нищо общо с религията на Христос.“³ Второто разглежда като „нямащо нищо общо с Евангелието“.⁴ Третото, на което отделя най-много внимание не само в обсъжданите лекции, но и през целия си живот, той просто настоява, донякъде очаквано, на дела, а не думи, използвайки български аналог.⁵

В исторически план Харнак разглежда историята на света като основа и фон върху който се развива историята на Църквата, представяща малка част от по-голямото и бива определяна от него.⁶ Христологичните последствия от подобна спекулация са сериозни. Централността на Христос за оста на историята е нещо, което не може да бъде пренебрегвано в съвременния богословски дискурс.

“След като цялата история изглежда като безспирен процес на растеж и упадък възможно ли е да се избере един единствен феномен и на него да бъде възложена цялата тежест на вечността?”⁷

Приемането на това би означавало, и до голяма степен вече е така, нарастващо потапяне в клопките на нихилизма и безсмислието на съвременните наративи за метафизическото основаване на битието в самото него.

Преминавайки към някои твърдения на Харнак, които особе-

¹ *Op. cit.* v, 51; vi, 68-69; xiii, 151.

² Съответно *op. cit.* ii, 16-19; xiii, 146-160; i, 3.

³ *Op. cit.* xiii, 150.

⁴ *Op. cit.* xiv, 163.

⁵ *Op. cit.* i, 7.

⁶ G. Richards, "The Place of Adolph von Harnack among Church Historians". *The Journal of Religion*, Jul., 1931, Vol. 11, No. 3, p. 335.

⁷ A. Harnack, *op. cit.* p. 18.

но засягат Православната Църква е достатъчно да бъдат отбелязани позицията му относно иконопочитанието, което той определя като продължило „точно както е било в езичеството, но само чувството за красота е било покварено“¹, както и цялостното му отношение към елинизма, който представлява „елинизация на християнството, разпознато като предаването на първоначалното християнско послание... от който произлязъл интелектуализма на догматите и символите на вярата.“² Не е чудно, тогава, колко полезни могат да бъдат подобни аргументи против един народ, чието нападане трябва да бъде оправдано. Оставяйки това настрана, доколкото това е възможно, Харнак далеч не е просто традиционния представител на завоалирания в църковни одежди дълбоко противощърковен просвещенец. Акцентите, които той поставя, особено в най-мощния си труд³, стават и основни за всяко бъдещо изследване на догматите на Църквата. Именно този негов труд е използван като трамплин, не рядко злонамерено, за тълкувания на догматите от други учени. Един от тях, който никога не демонстрира подобна злонамереност въпреки фундаменталните си разногласия със самия Харнак е Ярослав Пеликан.

Подчиняването на църковната история на историята на света е опасността, която грози и историята на богословието и историята на мисълта (*history of thought* или *intellectual history*). Харнак, неочаквано, застава твърдо против подобно сливане, докато подкрепя първото. За него, както и за Болотов⁴, от първостепенно значение е деятелят в историята, историческият герой, който не може да бъде сведен до прости взаимодействия със заобикалящото го, но винаги съществува като човешко същество, с (често) неясни мотиви и способност да реагира по неочакван и оригинален начин на обстоятелствата. Това

¹ xii, 133.

² J. Pelikan, *op. cit.*, p. 206.

³ A. Harnack, *Dogmengeschichte*. rev. Tübingen, 1905. Донякъде систематично и хронологично представяне на основните догмати (от пост-реформаторска гледна точка) на християнската вяра, което установява и науката, носеща същото име, като дисциплина в Западна Европа. Чрез него тя е и тясно свързана дисциплинарно с историята.

⁴ В. Болотов, *Лекции по Истории Древней Церкви*. Т. 1, *Введение въ церковную историю*, С. Петербург, 1907, с. 47.

доближава историята на богословието по-скоро до патрологията като изследване на отците.

В по-новата история основната задача на патрологията е била донякъде техническа – откриване, систематизиране и публикуване на трудове на св. отци, който след това, с напредването на времето все повече и повече, биват употребявани в различни канонични или полемистични случаи. За изминалия век тази парадигма се променя и значително повече внимание се обръща не просто на глухото повторение на светоотеческите трудове, а на тяхното историческо обкръжение, литературен контекст и, може би от най-голямо значение, разкриването на въпросите, стоящи зад голяма част от трудовете, загубени за историята, но все още достъпни по недиректен начин. Точно това е и едно от положителните качества на харнаковата *Dogmengeschichte*. Тя пренебрегва традиционните трактовки на историята на догматите – тема, обсъждан проблем, решение – и изплита със замах развитието и конкретизирането на догматите, както и техните предпоставки, засягайки и двете, или повече, полемизиращи страни.¹

Тълкуването на светоотеческите текстове чрез вникването в не толкова очевидните мотивации откриват нов план и начин за разглеждането им. От атомизирани индивиди, забележителни само поради яркостта си отците започват да бъдат разглеждани като представителни, но не и изчерпателни гласове в изковаването на учението на Църквата. Освен на вътрешните въпроси на текстовете им започва да се обръща внимание и на гласовете на хора на Църквата, който всъщност е винаги основния печат за автентичност на формулираното от отците.

Един от най-ярките примери е начинът, по който се разглежда „За Въплъщението“ на св. Атанасий Велики от о. Джон Бер. Често, какъвто е случаят и с догматическите трудове до и след Харнак, съдържанието е разделено тематично, следвайки грубо хронологичната рамка, в която догматите са били защитени – Триадология, Пневматология, Христорология и други. Проблемът, от вече повече от век очевидно е разделянето на различните *loci* на богословието и тре-

¹ Всичките 7 тома на *Dogmengeschichte* са изпълнени с това, но първия том е особено ярък.

тирането им като части, но дори не части от едно цяло. Обратния подход, който се оказва и особено полезен в историята на богословието, е разглеждането им като един цял ход, неспиращ – от дебата за Христологичните догмати се преминава, без прекъсване и съвсем естествено към Пневматологията, която от своя страна отново се връща обратно към Христологията и така в продължение на повече от тринадесет века. Когато става дума за Въплъщението, връщайки се към св. Атанасий, въпросът е какво имаме предвид когато говорим за Въплъщението? „Словото стана плът“, следвайки св. Йоан Богослов е първото нещо, което винаги се появява, както и описаното в синоптичните евангелия Рождество. Раждането по плът на Христос, Словото Божие, от Богородица и заживяването Му сред човещи. Единственият проблем е, че синоптичните евангелия не говорят за Словото, а св. Йоан – изобщо не споменава раждане. Но в традиционния дискурс те биват обединявани. Аргумента *ex traditio* е добре дошъл в такива случаи и едва ли има по-добро място към което да се запътим от едноименния трактат на св. Атанасий.

Не безизвестно за Въплъщението и причината му св. Атанасий казва, че “Бог станал човек, за да може човек да стане бог.”¹ Но това изказване се намира в 54^{та} глава – нито началото, нито средата, нито края. Определянето на именно това изказване за изчерпателен синопсис е белег за по-рано споменатата локализация и опростяване на богословието. В първата глава, с която ще се изчерпи и разглеждането на този текст тук св. Атанасий пише:

„Сега, Макарий, истински любящ Христос, трябва да направим още една стъпка във вярата на нашата религия и да разгледаме ставането на Човек на Словото и Неговото Божествено явяване сред нас. Тази тайна евреите осмиват, а елините оплюват, но ние славим; и твоята любов и поклонение към Словото също ще са по-големи, защото в Своята Човечност Той изглежда толкова потъпкан. Защото е вярно, че колкото повече трупат хули по Него невярващите, толкова повече Той прави Своята Божественост очевидна...“²

¹ PG 25:192B

² PG 25:95

Това, като първи параграф в „За Въплъщението“ поставя основната рамка за онова, за което ще говори св. Атанасий. На пръв поглед има два варианта: грешка в заглавието или грешно разбиране за онова, което самият той нарича Въплъщението. Цялата творба, както и първата ѝ част (*Contra gentes*, PG 25:1-95) са апология за Кръста, който е центърът на Въплъщението. Цялата тази антропологична линия е разгърната в изумителна дълбочина в останалите трудове на о. Джон Бер и тук, затова няма да бъде повтаряна тук, но разкрива, чисто методологично, как онова, което четем не е непременно онова, което мислим, че четем.

До този подход методологично се доближава и Пеликан. Бер го познава, но никога (с едно изключение, когато изнася доклад при представянето на последната му книга¹) не го цитира, макар и той да е най-естествения библиографски избор на не едно място. В никакъв случай не може да се отрече взаимстването от страна на Бер на методологията на Пеликан, но точната причина е неясна за момента, без прекалена спекулация.

По аналогичен начин освен в изследването на светоотечески текстове подобно внимание е необходимо и при третирането на съвременни (или поне близки до нас) текстове. Добър пример за това е о. Георги Флоровски и критиката насочена към някои от основните му идеи.² Критиките рядко споменават полемичната атмосфера, в която текстове като *Творение и Тварност*³ са създадени – критичният момент за френската православна богословска школа и дебатът за софиологията.⁴ Има предостатъчно примери, конкретно при о. Геор-

¹ J. Behr, *Formation and Tradition of the Creed*, достъпна единствено като аудио запис на <https://digi.svots.edu/index.php/behrr-john#2> [26.05.2021]

² B. Gallaher, "Waiting for the Barbarians": Identity and Polemicism in the Neo-Patristic Synthesis of Georges Flovosky". *Modern Theology*, 27, 2011, pp. 659-691; M. Baker, "Theology Reasons in History: Neo-Patristic Synthesis and the Renewal of Theological Rationality." *Θεολογία*, 4, 2010, pp. 81-118; J. Behr, "Passing Beyond the Neo-Patristic Synthesis". Лекция, произнесена във Волоската академия през юни 2010 и достъпна на <https://afkimel.wordpress.com/2018/06/14/passing-beyond-the-neo-patristic-synthesis/> [достъпна на 15.05.2021]

³ Г. Флоровски, *Творение и Тварност* (прев. П. Павлов). – В: *Творение и Изкупление*, С.: Православен калейдоскоп, 2006, с. 41-86.

⁴ За повече виж. Павлов, П. *Богословието като биография : Протоиерей Георги Флоровски (1893-1979). Био-библиография*. С.: УИ „Св. Климент Охридски“, 2013;

ги Флоровски – нео-патристичния синтез, анти-нео-томистичната полемика и др.

Историята на богословието се сблъсква с няколко проблема, типични за анти-историчността на ХХ век белязан с все по-нарастващото внимание отдавано на естествените науки и прилагането на типични за тях методологии над всичко. Подредени от Едуард Кар в небезизвестния му труд „Какво е историята“¹ те са: историята обръща внимание на уникалното и съответно е противоположна на науките, тъй като те се занимават с общото;² историята, тъй като се занимава с уникалното не може да бъде учител;³ историята не може да бъде показателна за бъдещето, тъй като, отново, се занимава с частни (за науката случайни) събития;⁴ в историята взаимоотношение между субект и обект е фундаментално различно от същото в естествените науки;⁵ историята обръща внимание на религията и произнася, или поне е произнасяла, морални оценки за миналото не може да бъде третирана като наука.⁶ Кар, до голяма степен предоставя адекватна апология, но идеята за история повече като изкуство, отколкото като наука е разгърната още при Болотов⁷. Същите „проблеми“ могат да бъдат съотнесени и към историята на богословието с основната разлика, че то, като дисциплина, се намира в значително по-благосклонен академичен климат за взаимоотношенията между естествените и хуманитарните науки. Това предоставя интересни възможности за съвместна работа и, в крайна сметка, ясното провъзгласяване на гласа на богословието, чиято основна тема е извън света и над него.

Ярослав Пеликан, от една страна като изключителен църковен и историк на догматите, а от друга като категоричен богослов сред

Pavlov, P. History and Christianity, Time and the Church (Musings of a Theologian-historian). – Astra Salvensis, vol. 16, issue 2/2020, 2020, pp. 175-184.

¹ E. Carr, *What is History?* Vintage Books, New York, 1961.

² *Ibid.* p. 78.

³ *Ibid.* c. 79-84.

⁴ *Ibid.* c. 86-89.

⁵ *Ibid.* c. 89-94.

⁶ *Ibid.* c. 94-99.

⁷ В. Болотов, *Лекции по Истории Древней Церкви*. Т. 1, Введение въ церковную историю, С. Петербург, 1907, с. 37-59.

не-богослови¹, има завидно количество трудове, които представляват именно синтез между академичното и проповедта на Църквата. Тук ще завърша с няколко методологични щрихи извлечени от неговите трудове, които биха били в полза на историята на богословието, доколкото те вече не се използват имплицитно.²

“Онова, което сте получили от отците си като наследство, трябва да заслужите, ако наистина ще го притежавате”³

Любим цитат на Пеликан от гьотевия „Фауст“ тези думи съчетават няколко ключови процеса в историята и написването ѝ. Първото и основно движение е получаването. Без да уточняваме непременно от кого, макар и в някои случаи, това да е изравнено по важност с получаването, можем да се съгласим, че историята (и тази на богословието) е нещо „даром дадено“, освободено от каквито и да било задължения и принуди, откриваща много повече животи и светове отколкото би могъл да преживее един човек. Тази абсолютна даденост на историята я прави силно податлива на манипулации, което не веднъж се е случвало. От тази опасност напълно последователно преминаваме към второто движение – заслужаването. Целта е очевидна, третото движение, но това е крайната мотивация. Свободно даденото не предполага заслужаване, чисто етимологично, но когато става дума за история, и още повече за историята на богословието, на хоризонта се появява митологизираната фигура на „незаинтересования наблюдател“ – историкът мечта за Просвещението и онзи, който може със студен и безразличен поглед да чете „Антигона“ и Евангелието според св. ап. Лука и в измъчената фигура на годеницата на сина на Креон да вижда същите морални подбуди, като онези на св. ап. Петър, когато „плака горко“ (Лк. 22:8). Изглаждането на различията между тези два текста на пръв поглед не изглежда кой знае

¹ Той прекарва по-голямата част от изобщо нескромната си академична кариера в Йеил и неговия факултет – Колежа по свободни изкуства и науки (College of Liberal Arts and Sciences), в който се помещават дисциплини като история, философия, социални и хуманитарни науки.

² По подробно Пеликан е разгледан в Т. Аврамов, "Ярослав Пеликан: Към Православието чрез Преданието". *Християнство и Култура*, 1 (158), 2021, с. 29 – 41.

³Йо. Гьоте, *Фауст*. София: Народна Култура, 1958 (прев. Димитър Станков), с. 17.

колко престъпно. При поне зачатък на морална чувствителност категоричната им противоположност става очевидна. Полисът, в единия случай, и реда, който го поддържа са опазени с цената на жертвата, виновна според закона, но извън това – невинна и незаслужаваща съдбата на всесъжението, в което се превръща. В историята на Спасението, обаче, Жертвата е отхвърлена, редът на полиса, империята, е потъпкан и Пожертваният бива върнат и възстановен в Своята цялост и в края на краищата стои не просто като неподвластен на естествения закон, но и като явяващ порядъка на полиса, самия наш човешки порядък за противен Нему и погрешен. И след тази история сълзите на св. ап. Петър, които за всеки един образован елин не са нищо друго, освен сълзите на един обикновен селянин и, съответно, недостойни за споменаване, придобиват тежестта, която имат и очакват отговор от сетивност, култивирана единствено в свят, в който „другият“ порядък вече е явен като празен.

Притежанието, връщайки се към Фауст, като последното и завършено движение от триптиха има, в контекста на предишните две, особено място. То е крайна цел, но когато бъде достигната не е завършена, а моментално препраща към предишните, като постоянни пътища към придържането към притежаваното. При Пеликан подходът е едновременно диахроничен и синхроничен. Историкът, а още повече и богословът, трябва да бъде полиглот, владеещ еднакво добре езика на миналото, колкото и продължително да е то и независимо от многообразните диалекти, както и езика на настоящето, тъй като и историкът, и богословът имат като основна задача да пре-ведат миналото към настоящето и съвременните слушатели към *φρόνημα*-та на миналото.

Харнак, със съмнение отбелязал по-рано „възможно ли е да се избере един единствен феномен и на него да бъде възложена цялата тежест на вечността?“¹. Действително без правилните пре-водачи подобно твърдение звучи повече от правдоподобно. Но именно тук незаменимата роля на догматите (и историята) става очевидна. Водачите, които пре-вели и довели Преданието до нас остават незаменими и продължителното притежание на това Предание става възможно чрез култивирането на полиглотичен дух.

¹A. Harnack, *op. cit.*, p. 18.