

Защо се дават пари за такова
мисленост?



Народенъ Пастиръ

ГОДИНА I. ————— КНИЖКА 6. ————— 1911 год.

Г. С. П-въ.

Обществено-политическиятъ възрѣния на Търновския Митрополитъ Климентъ Бриницкый (В. Друмевъ).

Скоро (на 10 юлий тази година) ще се изпълнятъ десетъ години отъ смъртъта на Митрополитъ Климентъ. Това славно име, вѣрваме, е добръ познато на всички българи. Съ него се съединяватъ и прѣплитатъ всичкитъ исторически обстоятелства на нашия животъ. Това име е свързано съ литературата, науката, съ обществения, църковния и политическия животъ на България. Богато надарената природа на покойния митрополитъ е оставила такива културни слѣди, които немогатъ и не трѣбва да се забравятъ.

Сега, когато общественитъ и политически проблеми особено интересуватъ насъ, българитъ, естествено е, за по-добро и по-пълното и обстойно тѣхно разрѣшение, да се обърнемъ къмъ миналото и да подиримъ мотиви и основания за това тѣй наложително разрѣшение на казанитъ проблеми. Въ случая не безинтересно ще бжде за читателитъ ако се спрѣмъ върху разрѣшението на тѣзи проблеми, което е дадено отъ покойния български иерархъ, както въ неговитъ съчинения, тѣй и лична практична политико-обществена дѣйность. Настоящата статия не претендира да бжде изчерпателна. По-скоро тя ще се яви единъ видъ схематично излагане възрѣнията на покойния иерархъ.

Обществото, законитъ на неговото съществуване и правилното му развитие, всѣкога живо сж интересували м. Климента. Както въ своята практическа, тѣй и въ своята учено-теоретическа дѣятелность, той се е старалъ да даде на народа понятие за това, което е било длѣжно да се явява, като идеалъ за него въ настоящия моментъ и къмъ което той е трѣбвалъ да се стрѣми за въ бждаще. Трѣбва да се забѣлѣжи, че възгледа за обществото и отношенията на личността къмъ това общество, както и принципитъ на тѣзи отношения, сж намѣрили въ лицето на митрополитъ Климента дълбокъ оцѣнителъ.

Сѣмейството е основата на обществото. То (сѣмейството) съществува отъ самото начало на човѣшкия животъ и отъ неговото устройство и развитие се намѣрва въ зависимость обществениятъ и държавниятъ животъ. Сѣмейството под-

готвя членоветѣ на обществото и държавата. Главната задача на сѣмейството, по такъвъ начинъ, се явява възпитанието членоветѣ на обществото и държавата¹⁾. Обаче, значението на този институтъ не всѣкога е било добръ разбирано отъ хората, даже на по-висшитѣ степени на тѣхното културно развитие. Човѣкътъ (или човѣчеството) е отивалъ къмъ вънкашното, познавалъ е само външното, и само послѣ достигането на извѣстна зрѣлостъ, е могаль да оцѣни значението на сѣмейството. Сжщността на този институтъ неговата основа е любовта. Тя съгрѣва отношенията на дѣцата къмъ родителитѣ, и на родителитѣ къмъ дѣцата. Любовта привѣрзва дѣцата къмъ сѣмейната обстановка. Тя възпитва у тѣхъ склонностъ къмъ честни и благородни пориви. Само този човѣкъ, надъ когото сж е проявила родителската любовъ, може да цѣни това добро, което се заключава въ неговия народъ и само той е способенъ да се жертвува за свободата и богатата на този народъ. По такъвъ начинъ, чрѣзъ родителската любовъ и чрѣзъ привѣрзаността на дѣцата къмъ сѣмейството се развива привѣрзаността къмъ отечеството. Послѣдното става идеаль за дѣцата, неговитѣ нужди и интереси се слагатъ на първо мѣсто, защото въ него и чрѣзъ него може да сжществува както сѣмейството, тѣй и личността. Въ сила на това челоуѣкъ възпитава въ себе си такива понятия и отношения къмъ своето отечество, че счита прѣстжпно всѣко отказване отъ него, както и всѣка една дѣятелностъ, която е врѣдна за общия му вървежъ — билъ той политически или икономически. Прѣдателството се явява най-голѣмо прѣстжпление, защото нарушава най-свещената обязаностъ на човѣка²⁾. Ако ние вземемъ да оцѣняваме сѣмейството не като отдѣленъ институтъ, а като срѣдство за по-добъръ общественъ и държавенъ животъ, то главната негова цѣль ще бжде да възпита по-добри и подѣятелни граждани. Зе подобно възпитание сж необходими такива средства, които сж достжпни само на сѣмейството.

Главниятъ възпитващъ факторъ (послѣ любовта, която се явява основа на сѣмейния институтъ) е майката. Най-добритѣ обществени дѣятели всѣкога сж признавали, че за всичко, що сж сторили, тѣ сж обязани на своитѣ майки³⁾. Ако това е така, то силата на сѣмейството се заключава въ неговото значение, като възпитаващъ факторъ. Поради това, сѣмейството трѣбва да е идеално чисто и да буди уважение. Нравствената чистота прави сѣмейството обаятелно. За да може тази обаятелна нравствена чистота да бжде трайна, тя трѣбва да се основава на религията. Ето защо християнското сѣмейство е най-идеалното и съвършено сѣмейство. Христи-

1) „Духов. прочитъ“ 1881 г. кн. III стр. 1—8 „Сѣмейството“.

2) *ibidem* 10 стр.

3) *ibidem* 11—13 стр.

анството високо цѣни положението на майката и бащата. То дава особенъ смисълъ на сѣмейството и само този християнски смисълъ може да направи сѣмейството създателъ на добра общественост*).

Като възпитаващъ факторъ, сѣмейството се нуждае отъ добра организация. Добръ организирано е това сѣмейство въ което всѣки единъ членъ се стреми да изпълни своитѣ обязанности, които сж необходими за сѣмейството и които сж свободно поети отъ самитѣ членове на сѣмейството. За да може това свободно поемание и добросъвѣстно изпълнение на своитѣ обязанности да даде добъръ плодъ, необходимо е щото възпитанието да бжде водено и направлявано съгласно човѣшката природа и индивидуалнитѣ особености на дѣтето. Човѣкъ е свързанъ чрѣзъ своето сѣмейство съ народа и държавата. Това обстоятелство налага на сѣмейството да се стрѣми къмъ създаване такива възпитателни начала, които да направятъ самото възпитание общенародно полезно дѣло. Отъ тука слѣдва, че всѣки народъ, споредъ своитѣ лични и мѣстни нужди и условия трѣбва да създава своя собствена теория на възпитанието. Общитѣ норми на възпитанието, които сж изработени отъ човѣшкия гений трѣбва да легнатъ въ основата на всѣко едно възпитание, но послѣдующата и най-главната роля трѣбва да играе *народното* възпитание. Особено внимание трѣбва да се обръща на възпитанието волята и сърдцето на човѣка, тъй като въ тѣхъ е гаранцията, че човѣкъ ще може да бжде полезенъ както за себе си, тъй и за сѣмейството, обществото, държавата и даже за човѣчеството. Културата на сърдцето и волята на всѣки човѣкъ ще бжде най-силниятъ лостъ къмъ постигането идеалитѣ на обще-човѣшката култура.

Въ всѣки единъ отдѣленъ случай, възпитанието трѣбва да се ръководи тъй, че да се образува дѣятелна воля и добро сърдце. Това е възпитание основано на истината, любовта и нравствената свобода. Ако ние възпитаваме българинъ, то той трѣбва да бжде не само българинъ, но човѣкъ честенъ, справедливъ, любящъ по духъ и сърдце и независимъ по съвѣсть и убѣждение**). Нѣма съмнѣние, всички тѣзи начала сж теоретични, отвлечени. Важното е, кои сж практическитѣ срѣдства за осъществяване теоретическитѣ задачи на доброто възпитание, което трѣбва да даде сѣмейството въ подготовката на своитѣ членове къмъ обществена и държавна дѣятелност.

Физиологическитѣ и психически закони на дѣтското развитие и връзката на майката съ дѣтето се явяватъ пѣрвитѣ и най-важнитѣ условия за възпитанието. Дѣтето много отъ

*) „Духов. Прочитъ“ кн. 5 стр. 3—25.

**) „За отхраната“ Пер. Спис. I I 57 стр.

рано захваща да чувствава и да съзнава тази връзка. Страданията или радостта на майката намърватъ отзвукъ въ прѣживяването на дѣтето. И така материнството, както и порано бѣше казано, е главния факторъ за физическото и духовно-нравствено възпитание. Вториятъ възпитателенъ факторъ е бащата. Къмъ него дѣтето питае уважение. Авторитета на бащата е голѣмъ и неоспоримъ. Бащата е „царь на дома“. Дѣтето безкрайно му се довърява. Отъ тука произтича голѣмата отговорностъ на бащата въ възпитателното дѣло. Той (бащата) трѣбва съ достоинство да се отнася къмъ своитѣ обязанности.

Третиятъ факторъ е самото дѣте. Необходимо е добръ да се изучатъ наклонноститѣ на дѣтето. Въ свръзка съ това изучаване дѣтскитѣ наклонности, трѣбва да върви и по-натѣшното обучение въ школата. Послѣдната, както и влиянието на другаритѣ, учителитѣ, а така сѣщо и на обществото, се явява новъ възпитаващъ факторъ.

Тѣй като личността се готви къмъ общественния животъ, то необходимо е да се направи единъ анализъ на понятието „общественостъ“. Споредъ употрѣбяването на това понятие въ статитѣ на м. Климентъ, въ „обществеността“ се различаватъ два момента. Отъ една страна изпълватъ общитѣ интереси, които съединяватъ хората въ едно цѣло, а отъ друга — явяватъ се отдѣлнитѣ личности, като носители на идеалитѣ — на тази общественостъ. Сжщността и значението на обществеността не се заключава въ това, че тя обгръща въ себе си отдѣлнитѣ личности и тѣхнитѣ интереси а въ това — какви сж отношенията на тѣзи личности една къмъ друга и до колко тѣ осществяватъ задачитѣ що ги съединяватъ въ едно цѣло. Обществеността е продуктъ на тѣзи отношения; народността за това се явява като такава, защото издига нѣкой общи цѣли и интереси, които съединяватъ отдѣлнитѣ групи хора въ единъ организъмъ и вълнуватъ хората, като съ това даватъ възможностъ да се обнаружатъ тѣхнитѣ душевни качества. Безъ обществото личността не може да сжществува; крайниятъ аскетизмъ е неосжществимъ и противоестественъ. Принципътъ, който лѣга въ основата на обществеността е слѣдния: Личността се явява необходимо условие за възникването на обществото; *обществото дава възможностъ за по-пълното обнаружаване на личността*. Личността не погива, не се изгубва въ *обществото*, както *не може и послѣдното да бжде изразжение или обектъ на едноличната воля на когото и да било**).

И така, първиятъ моментъ на обществеността се явява отношението на личността къмъ подобнитѣ на себе си личности. Тѣзи отношения се опрѣдѣлятъ отъ съзнанието за

*) „Нам, свѣт. вл. въ църков. работ. Пер. Сп. XI — XII стр. 27—28.

цѣнността на отдѣлната личност и признаването на нейнитѣ права и свободи, като права на образъ и подобие Божие. Това е нормата на добръ устроената общественостъ.

Човѣчеството не е достигнало и дораснало до тѣзи норми на добрата общественостъ изведнажъ. До Исуса Христа, човѣкътъ не е знаелъ и не е можелъ да дойде до мисълта за абсолютната цѣнностъ на човѣшката личностъ. Ако послѣдната е имала тогава нѣкакво значение, то това е било въ повечето случаи само като служебна частъ на нѣкой институтъ. По таквъ начинъ, тогава личността е била цѣнна не сама по себе си, а само по отношение къмъ нѣкой външенъ факторъ, който опрѣдѣля и дава тази цѣнностъ¹⁾. Ненормалността на подобенъ единъ редъ на нѣщата се вижда вече и отъ това, че древниятъ Римъ и Гърция били силни само до тогава, до когато е господствувала правдата и справедливостта по отношение човѣшката личностъ, до когато сж се пазели правата на всички граждани, до когато силниятъ не е притѣснявалъ слабия и не е злоупотрѣбвалъ съ своето положение. Щомъ този законъ билъ нарушенъ, щомъ отношенията между личноститѣ станали ненормални, тѣзи държави паднали. Ако това е така, то закона за отношенията на личноститѣ по между си е ясенъ и категориченъ, Той трѣбва да се основава на християнската нравственостъ която опрѣдѣля казанитѣ отношения отъ най-високо гледище. Както въ частния животъ, тѣй и въ държавния, нравствеността се явява изразъ на правдата и законността и признание цѣнността на всѣка една отдѣлна личностъ²⁾.

Обществото, както и по-рано бѣше казано, е съвѣкупностъ на отдѣлни личности свързани въ едно цѣло отъ единството на културнитѣ задачи и психологическата необходимостъ на общението, като изразъ на пълнотата на душевния животъ³⁾. Като влиза въ обществото, като става равноправенъ неговъ членъ, личността внася въ него своя идеенъ миръ, извѣстна настроеностъ и наклонностъ за единъ или другъ видъ на дѣятелностъ. Отъ тукъ и първото условие, което личността трѣбва да приеме и изпълни, е дѣятелността⁴⁾. Безъ тази дѣятелностъ, безъ носенето на опрѣдѣлени задачи на извѣстни форми на служенето, личността не може да се счита за членъ на обществото⁴⁾. Основниятъ мотивъ на тази дѣятелностъ, нейниятъ вътрѣшенъ импулсъ трѣбва да бѣде силното желание на човѣка да донася полза и щастие на хората, да донася добро и успѣхъ въ дѣлото на културния напредѣкъ на човѣшкото общество. Човѣкъ трѣбва да влиза

1) ibidem 29—30 гл. „За отхраната“ I I 54—65.

2) „Нам. на св. власть въ църкв. раб.“ 34 стр. II гл. „За отхраната“ 57 стр.

3) ibidem 24, 25, 26.

4) Духов. Проч. „обществото“ кн. VI и VII стр. 7,

въ обществото съ вѣра и надежда, че ще осъществи тѣзи идеали, които е възпиталъ въ себе си подъ влиянието на сѣмейството и школата. Това е тази идеалностъ, която всѣки членъ на човѣшкото общество трѣбва да носи въ своето сърдце и воля. Ако е необходимо човѣкъ да бѣде идеаленъ, то, естествено, и самото общество трѣбва да бѣде идеално. Наблюденията, които сж правени и могатъ да бѣдатъ правени, ни довеждатъ до противоположни резултати. Обществото не е идеално. То успѣва въ скоро време да разтопи въ себе си всичките идеали на едва що влѣзлия въ него дѣятелъ и да прѣвърне послѣдния въ обикновенъ човѣкъ, а по нѣкога и въ дребнавъ човѣчекъ. Въ случая ние наблюдаваме едно твърдѣ интересно явление. Обществото, което бѣше тѣй идеално дифинирано, оказва върху отдѣлните свои членове пагубно влияние, (погубва тѣхната цѣлностъ и ги прѣвърща въ роби на традицията и назадничавостта¹⁾). — Обществото е разстроено. Отдѣлните личности, които го съставляватъ или сж се отвърнали съзнателно отъ общите идеални норми на неговия животъ, или пакъ сж паднали подъ неговата тежестъ. *Обществото погубва личността.*

Какъ можемъ да се освободимъ отъ това тежко противорѣчие? Отъ една страна, обществото се явява необходимо условие за да се прояви личността, а отъ друга — обществото погубва личността. Тука като че ли има недоразумение. Споредъ митрополитъ Климента, обществото не трѣбва да бѣде такова, каквото е днесъ. Сега то живѣе и се крѣпи на егоизма, на чисто материалните интереси²⁾ когато естествената норма е: обществото трѣбва да бѣде нравствено. Ако то се състоеше отъ еднакво развити, отъ еднакво нравствено-чутки личности, то нѣма съмнѣние, и влиянието му върху встѣпващите въ него хора, би било благотворно³⁾. Ако нѣма напълно идеално общество, то обязаностите на това идеално общество трѣбва да се изпълняватъ отъ тѣй наречените „органи на обществеността“. Тѣзи органи на обществеността се съставятъ отъ интелигенцията на народа. Интелигенцията е сума отъ умствените и нравствени сили на народа и обществото. Тя се явява мѣрка за общественото развитие и съзнание, отъ нея, прѣимущественно, се съставятъ органите, които ръководятъ обществения животъ и тя дава това основно ръководство⁴⁾. Нѣма съмнѣние, че и при еднаквите обществени цѣли и задачи, не всѣкога отдѣлните личности практикуватъ еднакви средства за тѣхното достигане. Отъ тукъ произлиза борба между отдѣлните схващания. Борбата е естествено и необходимо условие за раз-

1) ibidem 9—10 стр.

2) Словото произн. на 14 февр. 1893 г.

3) Духов. Прочит. VI и VII „Обществото“ стр. 15.

4) ibidem.

витието и напредъка на обществения животъ. За да бжде борбата полезна, въ основата си тя трѣбва да има такива ржководни принципи, отъ които би се опрѣдѣляло правилното развитие на обществения животъ.

Ако проанализируваме закона за обществената борба, ще откриемъ, че основниятъ ѝ принципъ се опрѣдѣля отъ общитѣ интереси, общитѣ цѣли, а не отъ честолюбивитѣ домогвания на когото и да било¹⁾. Значението на тази борба се заключава въ това, че тя изяснява цѣнността на отдѣлнитѣ срѣдства и тѣхната пригодностъ за достигането на общитѣ народни политико-стопанственни задачи. Обикновено общественната борба се изразява въ тѣй наречената партийна борба. До колкото въ основата на тази борба лежатъ погорѣ упоменатитѣ принципи за прѣслѣдването на общото благо, до толкова и партиитѣ — които трѣбва да бждатъ носители на тѣзи принципи — сж полезни²⁾. Въ дѣйствителностъ, това не всѣкога става така, както би трѣбвало да стане — ние често се срѣщаме съ извратени понятия за партийностъ и партийна борба.

„У насъ, казва м. Климентъ, честната борба за начала и идеали носи личенъ характеръ и прѣслѣдва честолюбиви цѣли. Ние се боримъ не за възтържествуването на нѣкоя добра идѣя, а за да възтържествува партията“³⁾. Това е едно голѣмо зло. То разрушава нормитѣ на добрата общественостъ, внася разрывъ между отдѣлнитѣ членове на обществото и погубва послѣдното. Интелигенцията е длѣжна да употреби всички усилия за да насади добра общественостъ, още повече, че тя може и е длѣжна да примѣни въ своята дѣятелностъ изводитѣ на своитѣ научни познания⁴⁾.

Обществото и обществения животъ иматъ своитѣ органи за обнаружване. Тѣзи органи за обнаружване на обществения животъ могатъ да бждатъ и сж, както показатели на вътрѣшното развитие на обществото, тѣй и фактори за неговото създаване. Споредъ мнението на м. Климентъ това сж: църквата и нейнитѣ служители; правителството и държавнитѣ дѣатели; литературата и журналистиката. Ако тѣзи органи се намиратъ на висотата на своето положение, то и създадената отъ тѣхъ общественостъ ще бжде идеална, а отдѣлнитѣ личности ще се чувствуватъ не като роби на създаденото положение, а като творци на живота.

Литературата и журналистиката указватъ силно въздѣйствие на обществото. Правителството и държавнитѣ служители се намиратъ въ още по непосредствено отношение

1) Оф. писмо. Търнов. Св. Митроп. До г. Мин. на Външнитѣ Работи и Изпов, № 340 12.VII 1889 г.

2) „Духов. Прочитъ“ VI и VII стр. 17---18.

3) *ibid.* 17 стр.

4) *ibid.* 19 стр.

къмъ обществото, защото личниягъ складъ на убежденията и формата на тѣхнитѣ обнаружения могатъ силно да влияятъ върху общественния животъ и да го измѣняватъ. Влиянието и измѣнението само тогава може да бжде полезно, когато е актъ на образована и висококръпостена личностъ и освѣтитъ това, когато е продиктувано отъ интереситѣ на обществото. Въ прогивенъ случай държавния мжжъ рови пропастъ на своя народъ, въ която той рано или късно ще падне. Въ ржцѣтъ на правителството сж съсредоточени такива сили и средства, които, при неразумното имъ употребяване, могатъ да донасятъ само врѣда). Въ такива случаи личността трѣбва да се бори за да възтържествува правдата и справедливостта. Това е нравствената обязаностъ на всѣка личностъ, безъ да се обръща внимание, отъ кждѣ иде и отъ кого се допуца насилието или несправедливостта. Въ това се заключава смисъла на живота за отдѣлната личностъ.

За да може обществото да се развива, то трѣбва да бжде основано върху началата на истинската свобода. Разрѣшението на тѣзи начала диша съ особенъ либерализъмъ,²⁾ и дълбоко проникване въ тѣхната сжщностъ. За разрѣшение на тѣзи начала, м. Климентъ не се обръща къмъ философията, а къмъ живота и Евангелието.

Човѣкъ е призванъ къмъ свобода и достигане на вѣчното съвършенство. Ето защо, за него всѣкога е била скжпа свободата и свободния животъ. За да добие свободата си, човѣкъ постоянно е употребявалъ грамадни усилия — много кръвъ се е пролѣла, но човѣкъ не се е спиралъ прѣдъ никакви прѣпятствия за да достигне и обладава свещиното чувство на свободата. Свободата различно се е разбирала. До като отдѣлни народи или общественни класове сж се стремили да побѣдятъ другитѣ, за да могатъ „свободно“ да се ползватъ отъ трудоветѣ на заробенитѣ, послѣднитѣ сж напругали послѣднитѣ си усилия за да станатъ господари на своя собственъ трудъ и животъ — да бждатъ свободни³⁾,

Свободата всѣкога се е цѣнила високо. За просвѣтитѣ, нравствено чуткитѣ натури тя е сжщо тѣй необходима, както е необходимъ и въздуха. „Безъ свобода не може да живѣе този, който добръ съзнава своето високо достоинство и назначение⁴⁾).

Истинската свобода се заключава въ свободата на духа. Даже тѣзи народи, които сж се ползовали съ пълна гражданска и политическа свобода, не сж бивали обладатели на истинската свобода.—Отъ тука произтичала тѣхната вжтрѣшна неудовлетвореностъ отъ личния и общественъ животъ.

1) ibidem 21 — 24.

2) „Бълг. сбирка“ к. XII 1901 год. 437 — 8 — 9.

3) Духов. Прочитъ кн. II „Истинска Свобода“ стр. 31 — 32.

4) ibidem 32—55.

Ако нѣкой общественъ дѣятель служи на обществото за да получава награди, ордени и добра заплата, то той не е свободенъ макаръ и да обладава всички граждански и политически права. Той е робъ на своето честолюбие, егоизмъ, и на другитѣ зли наклонности на своята природа. Той поставя свои интереси повисоко отъ общественитѣ и, слѣдователно и, тука е несвѣршенъ. Що се касае народа, народнитѣ маси, то и тѣ не сж свободни въ истинския смисълъ на думата, щомъ между тѣхъ господствува суевѣрието, невѣжество и щомъ тѣ не могатъ да се ползватъ отъ правата на своята гражданска и политическа свобода. Всѣки човѣкъ трѣбва да се стреми да осъществи въ своя животъ принципитѣ на нравствената свобода на духа¹⁾. Свободата украсава човѣка, а стремлението за нейното достигане е едно отъ най симпатичнитѣ стремления на човѣка. Народитѣ особено високо турятъ и цѣнятъ своитѣ герои—борци за свободата²⁾. Ако робството е подържало въ българитѣ стрѣмление къмъ свобода гражданска, политическа и духовна, то обладаването на тази свобода трѣбва да създаде такъвъ родъ дѣятелность, която би се оправдала отъ задачитѣ на нашата история. Нашитѣ прѣдци, говори м. Климентъ, сж разкъсвали веригитѣ на робството, изгонвали сж потисницитѣ, сражавали сж се за свободата, стремили сж се къмъ единството, крѣпостта и могъществото на България,—въ това трѣбва да се заключава обязаността — и на всичкитѣ свободни граждани³⁾.

Съзнанието на свободата има и това голѣмо значение, че напомня и за несвободнитѣ. Въ тоя случай, частно за българския народъ, може да се каже, че навсѣкждѣ въ свободна България, Тракия и Македония „е туптѣло едно сърдце“. Съзнанието за народното единство е гаранцията за бждещия успѣхъ на народното обединително дѣло. Въ послѣдното дѣло трѣбва да се заключава и смисъла на вънкашната политика.

Първото и необходимо условие за цѣвтежа на страната, по мнѣнието на М. Климентъ, се заключава въ съхранението на конституцията отъ посѣгателства и нарушения⁴⁾. Конституцията запазва правата на гражданитѣ и съ това способствува за осъщесвяването на личното и обществено щастие. Ако гражданитѣ не умѣятъ да се ползватъ отъ правата, които имъ сж прѣдоставени отъ конституцията, то тѣ не сж свободни. Конституцията трѣбва да се цѣни и уважава, защото тя само може да внушава смѣлость и бодрость у гражданитѣ и да ги поддържа въ борбата за националното обединение⁵⁾.

1) ibidem 41—43.

2) ibidem 44.

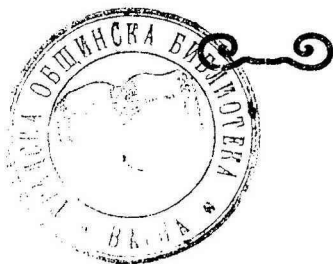
3) „Духов. Проч“. IX кн. 24—25 стр.

4) Духов. Прочитъ I к. 15, 19; II к: 42,—43, 44, и мн. др.

5) ibidem 27 стр.

Интересно е да се отбѣлѣжи, и всѣкога, когато м. Климентъ говори за конституцията, той говори съ една удивителна любовъ и нѣжностъ къмъ тоя великъ актъ за народната свобода и права. Като такава, канституцията, нейната светостъ и непокѣтнатосъ, е бивала всѣкога горѣщо защищавана отъ м. Климентъ. Помнѣнието на м. Климата, конституцията въ рѣцѣтъ на честни, съвѣстни и достойни хора-народни водители се явява прѣвъзходно средство да се даде на народа възможностъ да се възпита въ духъ на истинската свобода,—да се научи да бжде разуменъ господарь на своята собствена сждба, *а не играчки на капризитѣ и личнитѣ интереси на кагото и да било*¹⁾).

Конституцията обезпечва правата и своводата на народа и въ това се заключава всичкото и значение. На първа мѣсто въ българската конституционна държава се намѣрва князь Той е длъженъ да уважава конституцията, да слѣди за нейното осжществяване въ държавния животъ тѣй, както за това се е клелъ прѣдъ Бога и народа²⁾). Щастнето и благополучието на народа се намѣрватъ въ зависимостъ отъ това—кой стои на първо мѣсто въ управлението. Княза трѣбва добръ да знае живота на този народъ, които го е повикалъ да управлява неговата страна. Княза трѣбва да бжде близъкъ до народа и неговитѣ идеали; той трѣбва да обича и уважава този народъ и да употребява всичкитѣ си усилия за да може той да благоденствова³⁾). *Българската страна е конституциона, това значи, че господарь на своитѣ сждбини се явява народа.* Той (народа) и само той има право да дава направление на вътрѣшната и вънкашна политика на държавата⁴⁾). Българскиятъ народъ само тогава е бивалъ щастливъ, когато неговитѣ царе и правителство сж скжпѣли народнитѣ права и свободи.



1) Търнов, Митр. № 49 16, 1 1893 г. Писмо до н. бл. екз. Иосифъ (Конфисковано „Народни Права“ брой, 42 за 1907 г. статия „Черния кабинетъ на Стамболова.

2) Изъ рѣчѣта при посрѣщ, на кн. Ал. Батембергъ гл. „Българ. Левъ“ 1879 г. 7 бр. гл. Церковный вѣстникъ С-петерб. 1879 г. № 35 ст. 4-5.

3) *ibid.*

4) „Гласъ Македонски“ № 32 за 1894 г. гл. „Духов. Прочитѣ кн. IX стр. 20.

Б. Бончевъ.

СЪМЕЙСТВОТО ВЪ СИСТЕМИ НА ХРИСТИАНСТВОТО.

I.

Измежду многото други реформи, които християнството е направило въ областитѣ на религиозно-нравствения и социално-економическия животъ на народитѣ и обществата, на едно най-почетно мѣсто ние сме длъжни да поставимъ реформата, която християнството е направило въ областта на отношенията между членоветѣ на сѣмейството. Важността и значението на посочената реформа, или по-точно, важността и значението на християнското учение за сѣмейството сж близки до сърдцето и ума на всички ни; всички ние чувстваваме и виждаме огромното значение и незамѣнимата роля, която сѣмейството е играло и играе въ обществения животъ на народитѣ отъ момента на появяването на християнството на историческата сцена и до днешенъ день. Но тая очевидностъ добива особена релефностъ, когато противопоставимъ християнското сѣмейство на сѣмейството въ разнитѣ язическа системи... При все това, обаче, намиратъ се хора, които нито чувствуватъ, нито виждатъ, нито пъкъ признаватъ важността на сѣмейството, като социаленъ институтъ. Кой не е слушалъ укори и нападки по адресъ на сѣмейството? Кой не е участвалъ въ събрание и кржжоци, гдѣто, да не сж клеймили сѣмейството съ най-гнусни и позорни имена? За никого не е тайна съ какъвъ характеръ се отличаватъ ново-моднитѣ учения; никой вѣрваме не ще откаже духа на отрицанието и скептицизма, който господствува и разяжда едва ли не и най-нищожнитѣ прояви на частния и общественъ религиозно-нравственъ животъ. Напротивъ, живота, дѣйствителността, всичко модерно говори въ единъ гласъ и въстава противъ всичко традиционно, законно, свято религиозно... всичко, благодарение на което чововѣществото е сжществувало, сжществувва и прогресира...

Даватъ ли си смѣтка, обаче, прѣдставителитѣ на тая нова струя на общественъ и граждански животъ за послѣдствията отъ реформата на живота, основана на отрицанието и унищожението? Замислятъ ли се проповѣдницитѣ на „свободната любовъ“ за опасността, която застрашава чововѣществото по отношение на продължението на рода? Прѣдставляватъ ли си тѣ ямата, която копаятъ за бждащето на чововѣществото?... И наистина, нима съ разрушението на всичко това, благодарение на което чововѣществото е достигнало до сегашното си положение, не се събаря цѣлото здане на чововѣческия прогресъ, не се разрушава издѣно съ

толкова трудъ, мъжи, жертви и лишения издигнатия паметникъ на човѣкъското благосъстояние? Нѣма нужда отъ Богъ, нѣма нужда отъ религия, нѣма сѣмейство — ето що се говори на мегдани и кръстопътища, отъ мъже и жени, отъ трибуната и въ кѣщи. Но нима това е така? Нима дѣйстви-телно сѣмейството е изиграло историческата си роля и по-вече като пенужна архаична вѣщъ трѣбва да краси библио-тектѣ и музеитѣ? Нима религията и божеството дѣйстви-телно сж плодъ на човѣкъското невѣжество и тѣпоумие? Разбира се, че не ще бжде по силитѣ ми въ една бесѣда да отговаря на всички тия, въ еднаква степенъ важни въпроси, затова ще си позволимъ да започнемъ съ най-близкия и най-извѣстния за васъ, — въпроса за християнското сѣмейство.

Сѣмейството въ грубъ, примитивенъ видъ е съществувало въ най-отдалеченитѣ врѣмена на човѣкъския животъ. То споредъ думитѣ на Св. Писание е било установено отъ Самого Бога още въ рай. Когато Богъ сътворилъ човѣка, говори се въ кн. „Бития“, то Той ги сътворилъ мъжъ и жена и ги благословилъ за умножение на потомството. (Бит. II 20—21). Обаче въ пълната смисълъ учение за сѣмейството, пълно разкритие на правата и длѣжноститѣ, заключени въ тоя съюзъ, ние срѣщаме и намираме само въ християнската богооткровена религия.

„Древниятъ езически свѣтъ, имено, не знаелъ сѣмейството, говори ректора на Литовската сѣменария Архим. Августинъ; сѣмейството е рожба на християнството. Езическата жена не била нито разумна помощница на мъжа въ уредбата на дома, нито отговорна майка въ възпитанието на дѣцата. Тя била „вѣрна робиня“ на мъжа. Мъжътъ въ кѣщи билъ поради туй въ точенъ смисълъ на думата деспотъ. Бракътъ въ езичесвото билъ просто съжителство на мъжа и жената, които толкова лесно се раздѣляли, колко случайно се събирали, и не съдържалъ въ себе си вътрѣшно нравствено достоинство; значението му се заключавало въ туй, че той служилъ като срѣдство за доставяне на държавата нови членове. Въ християнството наопѣки брака е въведенъ въ тайнство, богоустановенъ и свещенъ, а не случаенъ съюзъ между мъжа и жената, който не може да разкъса суетната прищевка и произвола на човѣка“ — мъжа или жената*). „Което Богъ съчита, човѣкъ да не раздѣля“ (Мат. XIX 6).

Сѣмейството се гради върху брака. Бракътъ пъкъ по вънкашната си страна е доброволенъ и основанъ на любовъ съюзъ на двѣ лица отъ различни полове съ цѣль за съвър-

*) Архим. Августинъ — „Ръководство по Основното богословие“ — Прѣводъ на църков. прѣгледъ — стр. 261 — 62, По тоя въпросъ по обширно гледай В. Пѣвницкии — „Сборникъ статей по вопросамъ християнской вѣры и жизни, Еван. 1. стр. 167 -- 8. Кіевъ 1908 год.

шено взаимно попълване. Такова е сѣмейството по идея, такова е било и създадено отъ Твореца, но благодарение на грѣхопадението и умножаването на грѣховетѣ срѣди допотопното човѣчество вмѣкнали се много безпорядки и въ състоянието на съпружеството, бѣзпорядки, които въ равна степенъ засѣгнали и язичниците и богоизбрания народъ и достигали до тамъ, че на сцената се явила дори „распустната книга“. (Мат. XIX 7, 8 ср. Втор. 24,4)

Едва християнството е възсъздадо загубения идеалъ и образъ на началното и идеално сѣмейство. Подъ влияние обаче на разни теории и учения, още въ първитѣ врѣмена на християнството се започнали спорове по въпроситѣ за дѣвството и брака, още тогава сж се обозначили тия типични отрицателни рѣшения на тия въпроси, които сега тѣй „самовѣрено“ и „гордо“ се прѣдаватъ като „нова истина“, „истински гласъ на Исуса Христа“. Още тогава, на зарята на християнството, —отъ една страна се сформиралъ крайния реално—натуралистически възгледъ на брака, като на състояние „свето“ въ всичкитѣ си подробности. Тѣй нареченитѣ пелагиани, главни защитници на тоя възгледъ, проповѣдвали „апотеоза на плътта“, а самата сжщностъ на брака и корената му основа тѣ поставяли въ половото общение—*sommix-tione*), и въ плътското пожелание (*concupiscentia*) Това пожелание се обявявало за нормолно, свято, естествено благо на природата (*bonum naturale*)¹⁾. Отъ друга страна, сжщо въ първитѣ вѣкове се сформирала и друга, крайно идеалистическа гледна точка на брака. Гностицитѣ и манихейтѣ, излизайки изъ своитѣ дуалистически възгледи на материята, като на зло, като на раждане на материалното зло начало въ свѣта на вѣщитѣ, наопѣки, твърдѣ ригористически и отрицателно гледали на брака. Бракътъ у тѣхъ се обявявалъ за „Зло“, „скверно нѣщо“, тѣ проповѣдвали на послѣдователитѣ си да го избѣгватъ, защото той се явявалъ като срѣдство за противоестествено разпространяване на злото—материята. Цѣлѣта му—задушане на живота на чистия духъ. По мнѣнието на Маркионатитѣ, тия видни прѣдставители на гностицизма, „рождението е зло“²⁾, продължението на човѣческиятъ родъ „прѣстѣпление“, —да се раждашъ—това значи да заключавашъ душата си въ тъмница, въ мѣсто за наказание³⁾. За да се избѣгне това естествено послѣдствие на брачния съюзъ, едни отъ гностицитѣ проповѣдвали безусловна въздържаностъ⁴⁾, а други отъ крайно прѣзрѣние къмъ нормалния

1) Augustin Fe nupr. et concup. II, 5 § 14, M. t. X. col. 444; I, 35 § 40, M. t. X., col. 436,

2) Климентъ александрийски-- „Стромати“. Чл. III кн. 3. Ср. Евграфъ Смирновъ „История на християнската черква бѣл. прѣв, Варна г. I стр. 107.

3) Ibid г, III кн, 3.

4) Ibid гл, XVIII кн.; Смирновъ. Цитир. съчинение стр, 104;

бракъ, като сръдство за разпространение на челоуѣческия родъ, *считали за похвално* нѣщо даже блуда, като сръдство което парлезира разпространението на рода.

По таквъ начинъ още въ първитѣ вѣкове на появяването на християнството се обозначили двѣ противоположни, изключващи едно друго, крайни гледища на брака и дѣвството. Къмъ тия двѣ крайности се свеждатъ собствено и всички съврѣмени отрицателни рѣшения на въпроса за брака и дѣвството. Съврѣмениятъ натуралистически възгледъ на г. г. Розановъ Р-да (Ремезова), протоиер. Уст-скаго и т. н. съ тѣхното учение за „святата плътъ“, за „святостѣта на полообщението“, за свеждане сжщността на християнското тайнство на брака къмъ едно само полово чувство, съ тѣхното мнѣние за дѣвството, като „измислица на монаситѣ“. — съставляватъ повторение на пелагиянството. Възгледитѣ пъкъ на Л. Н. Толстой за брака, като на мерзостъ, като на зло, се явява като ехо на още по-старитѣ гностически възрѣния. Съврѣменото хлистовство съ неговия екстатически-религиозенъ развратъ е собствено продължение на антимонизма на древнитѣ Николанти*) и Карнокритияни. Съ крайността на тия гледни точки изникнали тѣй рано, сж се борили въ съчиненията си Св. Св. Отци и учители на църквата, като сж се стремили да въдворятъ и затвърдатъ правилния възгледъ по зачекнатия въ висша степенъ важенъ въпросъ. Въ своитѣ съчинения поменатитѣ вдѣхновени прѣдставители на църквата прѣдставляли не само опровержение на възгледитѣ на противницитѣ си, но изказвали наредъ съ първото и цѣлъ редъ положителни сжждения, на основание на които можемъ да съставимъ цѣлостно, ясно, точно и опрѣдѣлено учение за дѣвството и брака. Цѣлѣта ни обаче не въ това се заключава, прѣдметътъ на настоящето ни не е толкова обширенъ, а да се остановяваме по-надълго и излагаме дори и общитѣ изводи отъ възгледовѣтъ на Св. Отци по интересующия ни въпросъ не можемъ, тѣй като това значително би увеличило работата и би ни отвлѣкло отъ прѣдмета.

За това пристѣпваме къмъ изложението на християнското, утвърдено и обосновано на Св. Писание и Нравоучение, учение за сѣмейството.

„Сѣмейството, ще се изразимъ съ думитѣ на киевския професоръ-моралистъ Олесникий, е началото и първата основа на нравствения свѣтъ. Тука за пръвъ пътъ челоуѣкъ се запознава съ нравственостѣта и развива въ себе си нравствения животъ“**). По себе си се вижда важността на тоя

*) Евгр. Смирновъ „История на Хр. църква ги 1 стр.

**) Мар. Олесникий. — „Православно, нравствено богословие“ --- българ. прѣводъ, стр. 236, сравни Д-г А. Dehav -- „Философия на брака“ . . . Варна 1885, стр. 17.

институтъ за частния и общественъ животъ на чловѣка и излишни биха били всѣкаквитѣ му коментари. Че благосѣстоянието на обществото и държавата се основаватъ на нравственото благосѣстояние на сѣмейството — това е аксиома, която краснорѣчиво се потвърждава отъ историята.

Сѣмейството се основава върху брака. Бракътъ пкъ е най-естественото житейско отношение и най-общото земно призвание на всички чловѣци; той е доброволенъ съюзъ на двѣ лица отъ разни полове, съ цѣль за съвършено взаимно попѣлване и подпомагане, и които има за слѣдствие или плодъ, раждането и възпитанието на дѣцата. Встѣпването въ бракъ обикновено тѣлкуватъ като наша длъжностъ къмъ чловѣчеството, къмъ царството божие и къмъ себе се най-сетнѣ*).

„Ние сме длъжни да встѣпваме въ бракъ, говори Лейпския професоръ Лютардъ, за чловѣчеството, защото Богъ е установилъ такъвъ редъ, че продължението на чловѣчески родъ е свързано съ брачното общение и ние нѣмаме право да противодѣйствуваме на волята Божия чрѣзъ оглоунието си отъ брака“.

„Ние сме длъжни да встѣпваме въ бракъ за Царството Божие, защото ние сме длъжни да приготвяме мѣсто за това царство въ дома си, въ дѣцата си, съ които Богъ богославя брака. И нѣма нищо по-приятно отколкото единъ домъ, въ който царува духа Божий. На това се радватъ и чловѣцитѣ и ангелитѣ, и Божието благословение и благоволение трѣбва на такъвъ домъ“.

„Но ние сме длъжни да встѣпваме въ бракъ и отъ уважение сами къмъ себе си. Всички естествени наредби за живота иматъ възпитателно значение. Тѣ сж срѣдства и учрѣждения, които ни възпитаватъ за царството Божие. И християнинътъ сжщо има нужда отъ такова възпитание за своя вжтрѣшенъ чловѣкъ... Всички ние сме едностранни лица, затова, защото всички ние сме отъ мъже или жени, и понеже това различие прониква до самия вжтрѣшенъ духовенъ животъ, слѣдва, че за да се изглади послѣдното необходимо е взаимното попѣлване на тия двѣ половини на чловѣчеството, а това именно се заключава въ брачното единение. По тоя само начинъ става взаимното допѣлване на жената и мъжа, допѣлване, което достѣга и душевния и духовния животъ**).

Ако важността на брака е тѣй голѣма, ако съ встѣпването си въ брачно съжителство ние изпълняваме всеобщо чловѣческо призвание, то естествено е задаването на въпроса: какви сж условията които трѣбва да удовлетворяватъ встѣпващитѣ въ бракъ? Прѣди всичко необходима е вѣра въ

*] А. Дебе -- цитираното съчинение стр. 15.

**] Хр. Лютардъ --- „Апология на християнството“, ч. III стр. 78---9. Вѣлгар. прѣводъ.

Бога; встъпващитѣ въ брака силно трѣбва да вѣрватъ въ Твореца, за да могатъ съ юначество да се срѣщатъ и справятъ съ върволицата скѣрби, нещастия и неудобства, съ които е изплетенъ жизнения имъ повдигъ. Слабата воля на чловѣка е готова да се подаде и загуби въ всички тия прѣпятствия. Но когато въ сърдцето живѣе вѣра, когато волята се подкрѣпи отъ религиозното упование, тогава въ чловѣка се образува сила, която не токутъй се унищожава отъ тъмнитѣ духове на съблазна. Гдѣто има вѣра, тамъ е и Богъ, а гдѣто е Богъ, тамъ живѣятъ въ съгласие, правда и свѣсть. Нѣма ли обаче този духъ на вѣрата,—семеиството остава да се крѣпи на най-ненадежни основи, а семеистия съюзъ (брака) се лишава отъ главната, свързващата и освѣщаващата го сила. Наредъ съ вѣрата младитѣ сътрудници трѣбва да иматъ взаимна любовъ, въ тѣхъ трѣбва да бже доведено до послѣдна степенъ на развитие това нѣжно чувство, това влечение, което е вложено отъ самия Творецъ въ най-скритата вжтрѣшность на чловѣческото същество—въ душата на човѣка. Развитието на това чувство, макаръ, че въ нѣкой отношение се намира въ зависимостъ отъ вънкашнитѣ условия и срѣди, все пакъ върви по особенъ, често пжти необяснимъ пжтъ и ние мжчно можемъ да схванемъ постепенното му норастване. То като че става мигновено. „Както цвѣтята се развиватъ сами отъ себе си, при освѣтяващото ги пролѣтно слънце, и се разтварятъ при съгрѣващата ги свѣтлина и освежаващата ги роса, тъй и въ душата на вѣмжжающия момъкъ и дастигалата въ възраст за женитба дѣвица неволно се появява едно влечение, една потрѣба, която наричатъ любовъ“ *).

И това, което въ случая е характерно, то е, че това чувство се явява, безъ изключение у всички здрави хора и неявяването му е признакъ на ненормалность и неразвитость.

Любовта на мжжа къмъ жената, съ други думи половата любовъ, не е само единъ духовенъ интересъ, не е приятелска любовъ, а нѣщо друго, отлично, сложно.

„Половата любовъ е чувство въ висша степенъ сложно; говори единъ отъ виднитѣ руски психолози, въ нея участвуватъ прѣди всичко органическитѣ потрѣбности. Това е наслаждение отъ красотата, уважение къмъ нравственнитѣ качества не характера, силата на волята и ума“ **).

Когато мжжа люби жената, то той изразява привързаността си къмъ нея. Любимото лице ни привлича къмъ себе си, намъ се щѣ да бждемъ постоянно съ него, раздѣлата е непоносимо тожка. А това психологическо явление говори, че

*] Хр. Лютардъ Цитираното съчинение. гл. III стр. 81.

**] „Опитна психология“ г. II, стр.

насъ ни привръзватъ къмъ извѣстно лице не отдѣлни страни отъ неговото вънкашно, или вътрѣшно сщщество, не отдѣлни части и свойства, но цѣлия человекъ, человекъ съ съвършенствата и недостатъцитѣ си. Това си пълно, цѣлостно увличане человекъ дѣйствително и придава напълно съ думитѣ, които и му съотвѣтствуватъ „увличане на сърдцето“, като въ случая, както и въ разговорния езикъ, подъ сърдце разбираме най-вътрѣшния, сжщински животъ на человекъ.

Благодарение на осебената важность и роля, която любовта играе въ повседневния и душевенъ животъ на человекъ, тя е станала прѣдметъ на най-възторжни похвали и най-сериозни психологически изслѣдвания отъ страна както на поетитѣ, тъй и на ученитѣ хора.

Разбира се и тука може да има грѣшки и неразбраниа, нѣща свойствени на человекъското ограничено разбиране, и тука може да се смѣсва чистата възвишена, ангелска любовъ съ грубата, животинска страсть, но въ това се и заключава прѣмуществото на мислящитѣ, интелигентни хора, че тѣ всѣкога забѣлѣзватъ различието между тия двѣ съвършено противоположни явление на едното и сжщо чувство.

„Нищо друго не възпѣватъ обикновено поетитѣ тъй много, ще кажемъ съ думитѣ на протестанския апологетъ Лютарда, както любовта, и за нищо друго не говорятъ тѣ тъй много, както за любовта. На всѣкога обаче тѣ изобразяватъ въ романитѣ и разказитѣ си истинската любовъ“*). По честото това което, тѣ възпѣватъ и отъ което се възхищаватъ и рисуватъ на цѣли десятки и стотици страници не е любовъ, не е това нѣжно чувство, за което ставаше дума ей сега, а всепоядающия пламъкъ на чувствената страсть, която увлича къмъ нравствена погибелъ и сигурно води къмъ пропасть и смъртъ.

„Наистина, продължава той, ние всички знаемъ, че нѣма на земята человекъска сила по-голяма отъ любовта, но истинската любовъ не е буря отъ страсти и упоение отъ чувственостъ, а спокойна рѣшителность на душата. Тази любовъ може да е толкова силна въ прозаическитѣ натура, колкото и въ поетическитѣ; да е не по-малко истинска и дълбока у необразованитѣ въ сравнение съ образованитѣ. Любовта не е привилегия на нѣкои отдѣлни лица—тя е всеобща Истинската любовъ е спокойна и скромна, но тя е истинска поезия на живота и се явява въ форма на оня очарователенъ арматъ, тойто като единъ покривъ се простира върху тайната на брака, когато се съблюдаватъ установенитѣ му граници“ . . .**).

Заблуждение би било обаче да се мисли, че е възможенъ

*) Лютардъ Хр. *ibid.* ч. III стр. 81-2.

**) Хр. Лютардъ--Цитираното съчинение, тамъ же.

бракъ основанъ изключително на взаимната любовъ между момъка и дѣвицата, такъвъ бракъ, освѣнъ че е невъзможенъ и немислимъ въ действителния земенъ животъ, но и неосъществимъ при наличността на тия слабости, съ които е прѣпълнено човѣческото същество*), затова бракътъ трѣбва да бѣде актъ не само на сърдцето, но и на разсѣдка. Човѣкъ трѣбва да си прѣдстави всичкитѣ възможни злини и незгоди, които биха изникнали на почвата на съвмѣстния му животъ, да прѣдвиди възможнитѣ удари на живота, грижитѣ и трѣвогитѣ, свързани съ сѣмейството и възможността за спокоенъ съвмѣстенъ животъ, защото живота не е само нѣжно любяща дѣцата си майка, но и ненавиждаща ги мащеха, а всичкотова е работа на разсѣдка.

Намѣри ли човѣкъ достатъчно сили въ себе си, увѣри ли се, че ще може да понесе кръста, който му се възлага отъ сѣмейния животъ, снабди ли се съ необходимата въ случая вѣра въ Бога, който единъ е въ състояние да му се притече на помощъ въ труднитѣ минути на живота му, тогава той може да счита себе си достоенъ да понесе бремето на тоя животъ, може съ достоинство да пристѣпи къмъ него.

(Слѣдва).



Г. С. П-въ.

За будизма.

§ 3. Учението на будизма за спасението на човѣка.

(Продължение отъ кн. 5).

Будда открилъ закона на причинността, заради което особенно го славятъ буддиститѣ. Какво важно значение е приписвалъ Будда на този законъ и на своето откритие, се вижда отъ неговитѣ думи: „Намѣрихъ азъ тази истина, която бѣше трудна за откриване и съзнаване — успокоителната, драгоцѣнната, недомислимата, вжтрѣшната, достойна на мѣдритѣ истина. Но този родъ търси само удоволствия, удоволствията обича той, удоволствията цѣни. Но трудно е за този родъ, който само удоволствията обича, само тѣхъ търси и цѣни, трудно му е да разбере нѣщо подобно на отношенията на причинитѣ и слѣдствията и възникванията отъ причинитѣ. Едва ли му е достѣпно това“**).

Самото учение за веригата на причинноститѣ се заклю-

* По обширно по тоя въпросъ у В. О. Пѣвниcki, прѣведеното съчинение стр. 173-5.

** А. Введенский,

чава въ слѣдующето: „Изъ невѣдѣнието (незнанието) възникватъ призрачни образи (samsara), изъ образитѣ възниква съзнанието (vipaṇa), изъ съзнанието възниква името и тѣлесността (очевидно индивидуумътъ. Г. С. П-въ), изъ името и тѣлесността възникватъ шестъ области (очевидно сензетивнитѣ органи), изъ шестѣхъ области възниква съприкосновението (между чувствата и обектитѣ), изъ съприкосновението възникватъ осѣщанията, изъ осѣщанията възниква жаждата (искането, желанието), изъ жаждата възниква стремлението (падкостъ) къмъ сжществуване, изъ стремлението къмъ сжществуване възниква раждането, изъ раждането възникватъ: страстѣта, болкитѣ, оплакванията (жалбитѣ), страданията, печалитѣ и отчаянието“. —

Будда много се е боялъ, че неговото учение за веригата на причинността ще остане неразбрано отъ хората, или пъкъ извратено. Съ това свое опасяване Будда е придалъ особена важностъ на своето учение. Споредъ него то е било учението, което е можело да изкупи всѣки единъ човѣкъ, защото го е водѣло къмъ знанието на нѣщата. Нѣма съмнѣние, трудността на това учение не се е заключавала въ разбиранieto и усвояването на неговата логическа послѣдователностъ и съдържание, а въ неговото прилагане къмъ живота. То ще бѣде неразбрано за хората за това, че проповѣдва отрицание отъ всичко това, което обича „този родъ“. — Дълбокиятъ смисълъ на това учение се заключава въ това, че „волята за живота“, стремлението къмъ живота, като причина на хорскитѣ страдания, се отрича отъ него. А пъкъ „този родъ“ обича удоволствията, прикрѣпенъ е къмъ живота, стреми се къмъ сжществуване, което разбира се, затруднява дѣлото на спасението.

Цѣльта на откритата отъ Будда истина е откриването причинитѣ на страданията. Страданието е универсаленъ фактъ, тъй като животътъ е симо страдание. „Злото не е случайностъ, а необходимо слѣдствие на тѣсно, като съ желѣзенъ обръчъ, свързанитѣ по между си причини и слѣдствия—или по буддийската терминология: „верига на причинноститѣ“*).

Като прѣдлага своето учение за веригата на причинността, Будда увѣрява хората, че е открилъ причината на тѣхнитѣ страдания, защото законътъ на причинността показва на хората цѣлия ходъ на развитието на страданията и зависимостта на човѣка отъ тѣхъ.

Естествено, щомъ човѣкъ съзнае откъдѣ произлиза злото и какво нѣщо е раждането, ще трѣбва да се стрѣми да се освободи отъ това послѣдство. Освободението отъ раждането е вече скжсване веригитѣ на причинността. Разскжсването на веригитѣ е начало и край на спасението.

*) А. Введенский 41 стр.

Както се вижда, първата причина, първата халка въ веригата на причинитѣ е поставено невѣдѣнието (незнанието), като основа на съществуването и страдането. Да не знаешъ страданието, да не знаешъ възникването на страданието, да не знаешъ неговото унищожение, или да не знаешъ пжтищата на това унищожение, споредъ будизма, това се казва „незнание“, „невѣдѣние“. Оттука, знанието на „веригата на причинността“ и съотношението имъ, както и знанието на всички истини, възвѣстени отъ Будда, се явява първата и послѣдняя крачка въ спасението. Човѣкътъ, който е узналъ истината, знае, какво нѣщо е страданието, откъдѣ то произлиза, съзнава необходимостта на неговото прѣкръщаване и знае срѣдствата къмъ това прѣкръщаване на страданията — такъвъ човѣкъ се счита спасенъ отъ необходимостта да бже подхвърленъ на прѣбраждания.

За да може да стане това спасение, очевидно Будда и будизма допусчатъ, че човѣкъ въ сила на своето нравствено миросъзерцание и моралния си животъ се явява, ако не първа причина, то въ всѣкий случай, продължателъ, както на своитѣ, тъй и на мировитѣ страдания. Въ противния случай знанието на четертѣхъ, макаръ и „велики истини“ не би нищо помогнало, Това знание нѣма да помогне, ако човѣкъ нѣма сила самъ да се откаже отъ своитѣ привързаности къмъ мира (сжщността на страданията) и, като избере пжтя, които води къмъ спасението, да се спаси чрѣзъ потопяване въ нирваната. По този начинъ човѣкъ при неговото съзнание и нравственната му дѣятелностъ, като резултатъ на просвѣщението, добито отъ учението на Будда, има сила да убие първата причина, първата основа въ „веригата на причинности-тѣ“, което ще се окаже, като побѣда надъ страданията („сжществуването“), — т. е. нирвана. По такъвъ начинъ, цѣльта на будиста е освобождението отъ този, пѣленъ съ страдания, миръ на произхожданията и унищожаванията. За да нѣма повече възбраждания, необходимо е, така да се каже, сжществото да се изтрѣгне съ корена отъ тоя вѣченъ кржговъртежъ на прѣбражданията.

Отъ отрицанието на субстанциалността на душата, логически неможе да бже изведено и оправдано учението за прѣбражданието. Трудно е да бже съгласено и съ наличността на страданията и съ учението за спасението. Слабостта на будизма се заключава именно въ това, че които допуска прѣбражданията (противъ които, както видѣхме отправя своитѣ стрѣли учението за спасението) той не е могълъ да каже опрѣдѣлено кое собствено се прѣбражда. Въ послѣдно врѣме указватъ на прѣбраждането на души-тѣ, но споредъ отличния познавачъ на будизма — проф. Олъденберга, това се явява отстъпка отъ чистия будизмъ. Съ въпроса, кое се прѣбражда, ние пристѣпваме къмъ най трудното мѣсто за обяснение

на Буддизма. Послѣдното (обесненіето) може да стане съ голѣма напрѣжнатостъ и условностъ и не може да претендира на абсолютна вѣрностъ.

Проф. Введенскій признава, че се прѣбражда характерътъ. Това той твърди като полемизира съ ученитъ, които допускатъ прѣбраждането или на съзнанието или на органическитѣ връзки. Сжщото мнѣние раздѣля и другъ познавачъ на будризма, Рисъ-Девидсъ. Мнѣниетона Р. Девидсъ и Введенски се стреми да примири крайноститѣ въ обяснението на противорѣчията. Но при все това, противорѣчието не се отстранява напълно. Но какъ това противорѣчие е било разрѣшавано въ съзнанието на самия Будда? За да се отговори на този въпросъ, трѣбва да потърсимъ примирението на противорѣчието въ психологията на „просвѣтения“ Будда—Трѣбва да допуснемъ психологическо оправдание на противорѣчието, като допуснемъ, че учението за прѣбражданията е традиционно, т. е. сжществувало е до Будда. Будда се възползувалъ отъ наличността на учението за прѣбражданията, свързва го съ учението си за „веригата на причиноститѣ“ само и само да оправдае и обясни учението си за спасението на човѣка. Иначе казано, учението за прѣбражданията е тази халка, която свързва мировата „*Samsara*“ съ индивидуума и се изразява чрѣзъ „разбраждането“. Ражданието е резултатъ на стремлението за живѣние“, а това послѣдното на навѣжеството“, (невѣдѣнието, незнанието). Както виждаме учението за прѣбражданията неможе да бжде испуснато, тъй като тогава неможе да бжде свързано учението за спасението съ „веригата на причиноститѣ“—Ако ли пъкъ се изхвърли учението за несубстанциалността на душата, то неможе да се обоснове учението за „нирваната“. И тъй и едното и другото сж необходими, макаръ и противорѣчиви. Очевидно имало е нѣкое основание за да бждатъ тѣзи противорѣчиви положения приети отъ Будда. Ето самото основание, което споредъ насъ, е станало причина да се допусне противорѣчието.

Будда послѣ дълги размишления е дошелъ до мисълта, че животътъ като страдание е безцѣленъ и безмисленъ. Като е виждалъ, че привързанността къмъ живота и мира се явява тѣхенъ продължителъ, а слѣдователно и на страданията, той е призналъ и това, че е необходимо прѣкратыването на живота и на бждащитѣ сжществувания. Като е намѣрилъ въ това удовлетворение на исканията на своя духъ, той се е почувствувалъ успокоенъ, удовлетворенъ. Това свое душевно състояние той е могаль да вземе за очакваното „просвѣщение“. Съ живота, който е зло, трѣбва да се свърши. Но личниятъ животъ не е нѣщо отдѣлно, самостоятелно, а е продължение на цѣль редъ прѣбраждания. Человѣкътъ на дадения моментъ не е отдѣлимъ отъ човѣка на прѣминалитѣ прѣбраждания. Сжществува връзка между тѣхъ и въ сила на тая връз-

ка човѣкътъ е подчиненъ на закона на необходимостта да се скита. Тази връзка трѣбва да се прѣкъсне. Трѣбва да се спре течението на живота: „на Будда е слѣзло чувството на всевѣдащото „просвѣщение“, съ всепроникваща идея той е позналъ блужденията на духоветъ съ тѣхнитъ прѣселвания въ различни форми, получилъ е владѣние на знанието за източниците, отъ които произлиза страданието на хората, и за пжтищата къмъ унищожаването на това страдание . . . Когато азъ познахъ това, говори той за това врѣме,—когато съзерцавахъ това, моята душа бѣше изкупена отъ грѣха на желанието, отъ грѣха на земното съществуване, отъ грѣха на заблуждението, отъ грѣха на незнанието. Въ изкупения се пробудило знанието за изкупването: унищожено е възраждането, изпълнено е светото дѣло, изпълненъ е дългътъ, нѣма да се върна въ този свѣтъ—това азъ познахъ“. *)—А всичко това не е нищо друго, освѣнъ силно повдигнато душевно състояние, радостъ за одържаната побѣда и чувство на удовлетвореностъ отъ съзнанието за изпълнения дългъ. Будда прѣживялъ това интензивно душевно състояние, въ което логиката на ума се упалмощява прѣдъ радостта и блаженството на постигналото го щастие. И така, Будда се почувствалъ изкупенъ отъ грѣховетъ. Но изкупенъ е билъ той не въ сила на своитъ заслуги, а въ сила на това, че като е позналъ истината, той съзнателно *се отказалъ* отъ всичко, що е могло да го свързва съ мира. Както се вижда, важи съзнателното отричание отъ мира, отъ жаждата за живение, което съзнание очисти човѣка отъ вѣковнитъ наслоения и разкъсва веригата, която го свързва съ съществуването. Нѣма съмнѣние, че това спасение произлиза не фактически, както това твърди Будда и будизмътъ но психологически и слѣдователно, за насъ то е равно на заблуждение. Будда е взелъ психологическия моментъ на удовлетвореността за фактически освобождаение отъ закона на необходимитъ скитания и го е проповѣдвалъ, като откровение на своитъ послѣдователи.

Въ дѣлото на спасението, споредъ будизма, трѣбва да се признае, че е нужно очистването на човѣка отъ цѣлъ редъ наслоения. Това очистване носи мораленъ характеръ. На това се дължи възвишеното учение на будизма за нравствеността. Съществува опрѣдѣленъ пжтъ на нравственитъ очиствания. Но този пжтъ не води къмъ крайностъ. „Съществува двѣ крайности, о монаси, казва Будда, отъ които трѣбва да страни този човѣкъ, който води духовенъ животъ. Какви сж тия двѣ крайности? —Едната крайностъ—това е животътъ на наслажденията, животътъ, прѣдаденъ на похоти и наслаждения. Този животъ е мраченъ, недостоеенъ, нищоженъ. Съвършениятъ (Будда) е далечъ отъ тѣзи двѣ

*) Оледенбергъ 85 стр.

крайности и е узналъ пжтя, който лежи по срѣдата, пжтя, който открива очи и умъ, който води къмъ покой, къмъ знание, къмъ просвѣщение, къмъ нирваната“. Този пжть е — „праведната вѣра, праведното рѣшение, праведното дѣло, праведната дума, праведниятъ животъ, праведното стремление, праведното самовдѣлбочаване“.*) По мимо този чисто нравственъ пжть, трѣбва да се стрѣми човѣкъ къмъ унищожаваннето на „желанието“, призрачните образи, съ една дума, всичко това, което се явява като верига, що обвързва човѣка съ сѣществуванието. Съ унищожаваннето на тѣзи връзки унищожаватъ се и всички тѣзи слѣдствия, които произтичатъ отъ нея. Унищожаваннето на това е унищожаване на страданията, — е изкупление отъ страданията. Всичката сжщностъ на човѣшкото спасение се свежда къмъ това, щото човѣка, който е просвѣтенъ отъ „знанието“, самъ, съ своята собствена сила, би разкъсалъ веригата, която го свързва съ прѣдшествуващитъ сжществувания. Че дѣйствително Будда е подчертавалъ тоя актъ на свободното отричание на човѣка отъ прѣдшедствущитъ раждания, отъ връзките съ мира на вѣчнитъ кръговръщения, личи отъ първото негово излизане на проповѣдь. Споредъ буддискитъ свещени книги, първитъ хора, които сж разбрали съ своя умъ веригата на причинността, произхождението и сжществуванието на мировитъ страдания и съ своето сърдце сж се присѣдинили къмъ младото общество на „просвѣтения“ — сж били спасени. Спасени сж били разбира се, психологически, защото сж почувствували удовлетворение и сж изпитали блаженството на свободното и доброволно отричание отъ мира на страданията. — Спасили се чрѣзъ потопяването въ нирваната, покоя, изразило се чрѣзъ изпитаното блаженство.

Будда е направилъ въпроса за спасението на човѣка централенъ въпросъ въ своето религиозно учение, но не е спрѣлъ силитъ си да изясни, какъ произлиза спасението. Центарътъ на тежестъта е падалъ не на изяснението, какъ произлиза спасението, а на необходимостъта на това спасение за всѣки човѣкъ. Освѣнъ това, той постоянно е подчертавалъ своето положение, като проповѣдникъ на спасението. Въ дадения случай вѣрата въ авторитетността на учителя е трѣбвала да играе роля, като е усилила авторитета на самото учение. Това е, споредъ Ренапа, необходимиятъ елементъ за всѣки религиозенъ животъ. (соч. т. XII Буддизмъ 55 стр.) Вѣрата, която носи тука неясенъ, мъгливъ характеръ, е само отъ психологическо значение и не играе първа роля въ дѣлото на спасението. Всичко тука се свежда къмъ това, щото човѣкъ съ своитъ размишления, съ развиването степента на знанията на дѣйствителното положение на нѣщата,

*) Олъденбергъ. 100 стр.

да убие въ себе си всѣкаква възможност къмъ по наташентъ животъ. Естествено, че при такова положение на работата, спасението е въ унищожаване на живота, или по точно, въ унищожаванията на бъдащитѣ скитания на човѣка (Samsara)*.

Стрѣмлението на буддизма къмъ размишление произтича отъ самата сжщностъ на спасението, което е освобождаване на човѣка отъ интелектуалнитѣ и морални условия на мира. „Очевидно, казва Е. Ренанъ, цѣлтѣта на живота се състои въ това, щото да се освободишъ отъ интелектуалнитѣ и морални условия на човѣчеството при посрѣдството на размишлението или, подобръ да се каже при посрѣдството на фантастическото упражнение на въображението“. *) Тука Ренанъ само отъ части говори истината, именно, че будизмътъ се стреми да освободи човѣка отъ морални и интелектуални условия на живота, но не е вѣрно, че пжтътъ къмъ това освобождение (размишлението) е само фантастическо упражнение на въображението. Това е прѣувеличение и не съвсѣмъ основателна ирония. Размишлението е важно, защото всѣкога прѣдполага разумно избиране срѣдствата за освобождаването, безъ да се явява само по себе си освобождающъ факторъ. Само чрѣзъ размишление човѣкътъ може да съзнае необходимостта да се освободи отъ условията, въ които се намира. Самото спасение се заключава въ знанието на четирѣхъ основни истини и въ усвоението закона за „веригата на причинността“, като първа основа за спасението. Разкъсването на веригата е вече спасение, защото се прѣкъсватъ връзките, които съединяватъ личното съществуване съ мировата samsara. Моралната дѣятелностъ на разумния, размислящия човѣкъ може да му посочва пжтъ къмъ спасението, като го очисти отъ всичкитѣ вѣковни наслоения. Тази морална дѣятелностъ, тѣй тѣсно свързана съ размишлението, подчерква едно отъ положенията на буддизма, че цѣлиятъ миръ върви по пжтя на освобождението отъ страданията. Това се явява единъ видъ цѣль за всичко съзнателно.

Ако се съгласимъ съ Ренана, то високата мораль на будизма трѣбва да ни удивлява. Ней ѝ сж присжщи такива качества, които сж прѣко слѣдствие на размишлението. Споредъ Ренана би трѣбвало да се допусне случайно появление на морала, безъ връзка съ неговото религиозно мирозерцание. Но това нѣма да бжде нито логично, нито вѣрно исторически. А близкото изучение на буддийската мораль говори, че тя е клонъ отъ общия клонъ на буддийското мирозерцание. При такова едно съотношение, размислението не е фантастическо упражнение на въображението (разбира се, може и така да бжде, но това не е вече чистиятъ буддизмъ, чистото

*) Е. Ренанъ съч. XII 55 стр.

учение на Гутама), а е съществено неотдѣлимо достойнство на човѣка, който прицѣнява, прѣтегля всяко явление, както въ мировия, така и личния животъ.

Въ дадения пунктъ на учението за спасението на чевѣка, будизмътъ повидимому отъ малка причина извожда голѣми слѣдствия, които не могатъ да отговарятъ на значението на причината. Явява се въпросъ, по какъвъ начинъ знанието, само едно знание на четирѣхъ истини и нравственната дѣятелностъ, може да спаси човѣка. Кое, собствено, се явява главниятъ спасеющъ факторъ, ако остѣтствува Богъ?—Правосъжденъ, Промислителъ? Най-естественитъ отговоръ споредъ будизма е този: „човѣкъ се спасява въ сила на господствующия принципъ на необходимостта“ спасява се, защото, както знаемъ, „невѣдѣнието“ дава животъ, т. е. „раждане“ и „страдание“, а пъкъ „знанието“—„спасение“. Будда казва: „ако има това, явява се онова;—ако нѣма онова, не се явява и това: съ унищожаванieto на едното унищожаватъ се и другото“.—Би трѣбвало да се прѣдположи, че на будизма е присъщо понятие за съществуване на нравственъ мировъ редъ. Но даже изъ най повърхностния анализъ на този нравственъ миропорядѣкъ може съ увѣренностъ да се установи, че този миропорядѣкъ съвсемъ не е същото това, ще ние обикновено разбираме подъ този терминъ. Трѣбва за това да се счита за погрѣшно мнѣнието, че ужъ на будизма е присъщо учението за въздаването, наградата (карма) и че спасението на човѣка произлиза въ сила на това више въздаване (награда). Това е едно погрѣшно тълкувание на терминитѣ и неправилно тѣхно съгласуване съ духа на цѣлото учение. Че дѣйствително това е така, необходимо е само да се съпостави учението за „Кармата“ въ свръзка съ учението за „веригата на причинността“ и съ учението за господствующия принципъ на необходимостта. Изъ този принципъ най ясно може да се разбере, че въздаването („карма“) не носи характеръ на виша награда, а се явява необходимо слѣдствие на тази или друга причина. Будизмътъ иска, дѣйствително, жива вѣра и дѣятелностъ, но това е необходимо не за нѣкаква виша награда, а защото е слѣдствие на закона на причинността. Думитѣ на Будда ясно подчертаватъ сжщинския смисълъ на „карма“—та. „Когото побѣждава прѣзрената, привързащата къмъ свѣта жажда, страданията на тогава растатъ както расте трѣвата. Който побѣждава прѣзрената жажда, отъ която е трудно да се избави човѣкъ въ свѣта, отъ него отпада страданието, както капката на росата отпада отъ цвѣта на лотоса“*). Очевидно е, че Будда въ дадения случай прѣдписва отричание отъ всичко материално, което привързва къмъ свѣта, и слѣдователно, което става причина за стра-

*)Dhammapada V 335.

данията. Въ дадения случай напълно справедливи сж думи-тъ на Будда: „потокътъ на умножаващото се битие е прѣ-кратенъ. Каренътъ на страданията онищоженъ; отъ сега на татъкъ, нѣма повече прѣраждания“. Справедливи сж тѣзи думи, защото сж логическо слѣдствие на цѣлото учение за спасението, но не защото издържатъ кратика въобще. Както казахме и по-горѣ, въпросното спасение става чисто психологически, а не фактически.

Кулминационниятъ пунктъ на учението на буддизма за спасението на човѣка се явява учението за нирваната.

Какво нѣщо е нирваната и сега за много учени е нѣщо неизяснено. Дали се свързва съ понятието за нирвната мисълъ за нѣкакво особно продължение на съществуванетоъ вѣнъ отъ зависимостта на мировата „Samsara“ или не, много е трудно да се изясни. Въ всѣки случай изъ учението за спа-сението излиза, че достигането на нирвната трѣбва да се явява цѣль за всѣки послѣдователъ на Будда. Оттука слѣдва, че нирвната е това именно състояни, което трѣбва да нас-тъпи за човѣка послѣ унищожаването на възможността за по нататашни съществуванія и прѣраждания. Ще бжде ли това състояние на лично съществуване и, слѣдователно, на лично блаженство, или това е пълно отричание на всѣко съществуване — остава неизяснено. Ясна е само основната тенденция на цѣлото учение на буддизма за спасението, — че нирвната е унищожение на страданията. Духътъ, който се е отказалъ отъ стрѣмленията къмъ мира, който се е освободилъ отъ жаждата да живѣе — прѣживява „нирвана“. „Нир-ваната, това е празнота; вѣнкашниятъ ѣ видъ е освобожде-нието отъ всѣкакво заблуждение, нейниятъ признакъ — изба-вяне отъ всѣкакво мжчение“, Будда казва: „Богатиятъ съ мждростъ ученикъ, който се е отказалъ отъ наслажденията и желанията, достига тукъ на земята изкупване отъ смъртъта, покой, нирвана, вѣчно убѣжище“.*) Отъ тѣзи думи на Будда може да се заключи, че нирвната не настѣпва само подиръ смъртъта на човѣка, който се е спасилъ, а се захваща отъ самия моментъ, когато той се отрича отъ мира и неговитѣ блага. Въ дадения случай става ясно, че трѣбва да се уни-щожи и прѣражданието, защото влѣзлиятъ въ нирваната, въ покоя и блаженството се отказва отъ желанието и стрѣм-линието къмъ живота и избѣгва по такъвъ начинъ всичкитѣ негови послѣдствия. „Унищожението на страститѣ и поже-ланията, говори се въ Sitta Nipâta, — е, о Гомака, истинс-кото състояние на нирваната“.**) Нирваната, разбираана тука въ смисълъ на спасение, достигаемо още въ тоя животъ, означава такова едно състояние на духа, чрѣзъ достиганieto

*) Ольденбергъ. 207 стр.

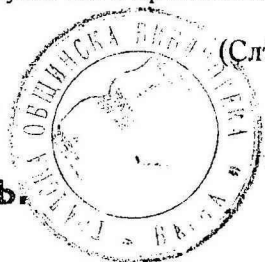
**) Келогъ 153 стр.

на което човѣкъ става свободенъ отъ страданията и скрбитѣ. „Състоянието на освобождението е, като че ли пълна нечувствителностъ на човѣкъ, дълбоко заспалъ и не имѣещъ никакви сънища“.*) — „Разрушено е тѣлото, — казалъ Будда, когато единъ отъ неговитѣ ученици влизалъ въ нирваната, — угаснало е прѣдставлението, изчезнали сж всичкитѣ осѣщания. Формитѣ сж намѣрили покой; познанието е унищожено“.**)

По такълъ начинъ, нирваната е освобождение отъ движени-
ята (т. е. покой), освобождение отъ прѣражданията (тъй
като формитѣ на битието и личното съществуване сж намѣ-
рили успокоение). Нирваната е успокоение, небитие. Тя нас-
тъпва тогава, когато може да се каже, че съществуването
е свършено за човѣка, и той нѣма да види повече съще-
ствувания. Понѣкога нирваната е достижима чрѣзъ смъртъ,
но тя може да бжде достигната и по рано.

Изъ учението за спасението произтича, че такова едно
състояние — т. е. нирвана, може да се достигне чрѣзъ прѣкъс-
ването на всичкитѣ връзки съ мира, чрѣзъ освобождаването
отъ радоститѣ и скърбитѣ и чрѣзъ достигането на пълно
безстрастие. Нирваната не се достига въ сила на каквито и
да било нравствени заслуги, тя се дава на човѣка, не като
награда, а се явява необходимо слѣдствие на свободното
отричание отъ всичко това, което служи като прѣпятствие за
нейното достигане.

Христосъ.



Знаменитиятъ художникъ Леонардо-да-Винчи, като рабо-
тилъ картината на Тайната Вечеря, се е грижелъ главно
заради това, щото ликътъ на Христа да привлича къмъ себе
си общото внимание. Но и частноститѣ на картината худож-
ника не е оставялъ безъ грижливо обработване. Така въ еди-
на жгълъ на картината особено хубаво било направено едно
корабче надъ което художника работилъ три недѣли. Когато
картината била готова и художника взелъ да наблюдава
впечатленията, които тя произвежда, той забѣлѣжилъ че
хората обръщали голѣмо внимание на малкото корабче и
казвали:

— Колко чудесна фигурка! Личи ржката на майсторъ
художникъ;

*) Ренанъ 58 стр. см. Lournale de Sadants 1853 VI 340.

**) Олденбергъ 209 стр.

Вечерта, когато публиката си разотишла, художника съсмѣлъ замахъ заличилъ корабчето.

— Нека, казалъ той, *нищо не отвлича вѣниманието отъ Христа!*

Какво широко прилагание може да има това правило на художника къмъ нашия общественъ и личенъ животъ? Христосъ за насъ трѣбва да бжде въ всичко най-напрѣдъ и най-главно.

Затова, много дълбоко се заблуждаватъ тѣзи хора, които мислятъ да просвѣтятъ и направятъ по-добъръ народа, като откъснатъ отъ него вѣрата въ Христа. Заблуждаватъ се ако мислятъ, че вѣнъ отъ Христа е възможно прѣбраждането и подобряването на хората. Вѣковниятъ опитъ е показалъ, какъ сж били безсилни опититѣ на цѣлия човѣшки родъ да се издигне отъ дълбочината на падението безъ божествената помощъ. Жалко, че миналото не всѣкога вразумява съврѣменитѣ хора . . . Жалко е и това, че болшинството отъ тѣзи хора, които се мислятъ за много мждри, признаватъ Христа, но само катъ съвршенъ човѣкъ, който съ смъртта си е засвидѣтелствувалъ истинността на своето най-съвршенно учение: А нима това не значи съвршенно да отричашъ Христа? Не! Ние не знаемъ Христа само като човѣкъ. Ние знаемъ и проповѣдваме Едина Христосъ богочеловѣкъ, който съ учението си, чудесата, живота, смъртта и въскресението се е доказалъ своето божественно достоинство—спасилъ е насъ и съ своя съвршененъ животъ и благодатъта на Св. Духъ, който всѣкога прѣбивава въ църквата Христова, ни е показалъ единственото средство къмъ богоподобното усвршенствование . . .

Който търси истинско усвршенствование, е длъжелъ отъ дълбочината на душата си да вѣрва въ Христа богочеловѣка, трѣбва напълно да усвои неговото учение, длъженъ е при помощта на спасителната благодатъ, да мисли, желае, чувства, говори, да дѣйствува, живѣе, както е мислилъ, желалъ, чувствувалъ, дѣйствувалъ, говорилъ и живѣлъ Христосъ, — съ една дума, длъженъ е да диша единъ и сжщъ духъ заедно съ Христа.

Безъ Христовия духъ не е възможно за човѣка да бжде дѣйствително съвршененъ, сжщо тѣй, както е невъзможно бзъ него да бждешъ истински християнинъ.

Само учението на Христа прави хората щастливи. Само то удовлетворява страстното стрѣмление на човѣка къмъ щастие и блаженство; само учението за разпятия прави и съмействата и държавитѣ щастливи и цвѣтущи въ гражданско и политическо отношение.

Тамъ гдѣто управлението не се ржководи отъ Християнството,—тамъ то е лошо управление. Гдѣто се не изучава християнството, тамъ е човѣшката надменостъ, която не до-

вежда съмъ добро. Тамъ гдѣто. Христосъ не съдѣйствува въ трудовѣтъ и не участвува въ живота, не може да има щастие и достатѣкъ Христосъ е истината, светлината и живота

Той е всичката цѣль на науката, искуствата и общественитѣ учреждения. Съ една дума, всичко и въ всичко е Христосъ

Отъ руски А. С.



За собствеността и милостинята.

Въ IV книжка на „Народенъ Пастиръ“ ние обѣщахме да кажемъ нѣколко думи за новия солиденъ трудъ на професоръ В. И. Экземплярски подъ названиее „Ученіе древней церкви о собственности и милостынѣ“. — Тука, въ нѣколко само реда ние ще направимъ това, като въ повечето случай ще говоримъ съ думитѣ на автора.

Както се вижда отъ самото заглавие на книгата, професоръ Экземплярски излага християнското учение за собствеността и милостинята възъ основа на Божественото откровение и творенията на църковнитѣ отци и древне църковнитѣ писатели. Този въпросъ буди не само теоритически интересъ, но и практически, тъй като нередко единъ или другъ възгледъ на правото за собствеността. обусловя принадлежността къмъ една или друга партия. Впрочемъ така поставения въпросъ не се разглежда отъ автора тъй, както е изложенъ и разгледанъ въ системитѣ на философската етика и политическата икономия, или въ програмитѣ на различнитѣ партии. „Нашата цѣль, казва проф. Экземплярски, е да изложимъ положителния християнски възгледъ на този прѣдметъ съвършено независимо отъ това или друго практическо разрѣшение на въпроса въ държавния животъ, отъ едно или друго негово обоснование въ системитѣ на етиката и политическата икономия“. — Задачата на богословието е да установи висшата гледна точка на християнския идеалъ и отъ тука да опрѣдѣля и оцѣнява различнитѣ учения на човѣшката мисль. Тракуемия въпросъ интересува обществото. По него е писано много въ богословската литература, като по този въпросъ особено живо се говори и въ системитѣ по нравственото богословие. Обаче, този пунктъ на християнското нравоучение си остава още недостатѣчно разкритъ. Необходимо е едно теоретическо разкритие на подигнатия въпросъ още повече и затова, защото, споредъ проф. Экземплярски, руската богословска литература, при рѣшението на

този въпросъ, стои на несъвѣстѣмъ правилно гледище. Безъ да се спира и критикува системитѣ по нравствено богословие и отдѣлнитѣ статии проф. Екземплярски изказва това общо сжждение че положението, което заема православното (руското) богословие по този въпросъ, съвършено не съотвѣтствува на духа на Евангелското учение, а по нѣкога и съвършено изопачава смисъла на учението на Словото Божие“. За примѣръ на подобно едно изопачаване на Евангелското учение, проф. Екземплярски указва на учението за богатството и неправилното тълкувание на нѣкой мѣста отъ свещ. писание (като: събор. посл. ап. Иакова 1 гл. 17—18 ст., Дѣян. Апостол. 5 гл. 4 ст.), което проф. Екземплярски намѣрва за недобросъвѣстно и се удивлява, какъ е възможно подобно тълкувание и изопачаване смисъла на Евангелското учение.

Повечето отъ богословскитѣ статии, проповѣди и отдѣли въ учебнитѣ системи по нравствено богословие не си поставятъ за цѣль да изкажатъ християнското учение по този въпросъ въ пълната негова чистота, ясностъ и пълното, а съвършено друга, даже противоположна, е тѣхната цѣль. Повидимому, тѣ искатъ да оправдаятъ „сѣ всички възможни съображения на разума и сѣ всички възможни текстове на Словото Божие, като често ги прѣтълкуватъ, съществуещиятъ и господствуещиятъ редъ на живота“. Но каква е разликата, която се чувствува при четението на свето отеческитѣ творения, които сж посветѣни на учението за собствеността и милостинята и размишленията на нашитѣ съврѣмени богослови . . . Първитѣ дишатъ съ гореща любовъ къмъ хората, къмъ тѣхната вѣчна природа, съ трогателна грижа за бѣднитѣ. Въ творенията на светитѣ отци се чува биенето на живото, християнски любяще сѣрдце и се вижда дълбоко проникновение отъ духа на Евангелското учение. Напротивъ, това положение, което е заело нашето богословие по интересующия насъ въпросъ, въ по голѣмата си частъ извиква само. едно тежко чувство. Съвѣтитѣ на нашитѣ богослови къмъ богатитѣ да печелятъ, съхраняватъ и умножаватъ своето имущество, като истински даръ Божий, даръ свѣршенъ,—а къмъ бѣднитѣ:—да съхраняватъ вжтрѣшната независимостъ на духа“ и вжтрѣшно да искатъ да бждатъ бѣдни,—заставятъ да се черви всѣки“, който е запознатъ съ учението на църквата. Всичко това и още много обстоятелства станаха причина на много недоразумения, които обхващатъ съврѣменото общество. На християнството всѣкога е било враждебно това направление на живота, което туря за изходно начало егоизма, грижата за себе си, служенето на своитѣ чувствени и себелюбиви влечения. Поради това християнството за мнозина се е показвало, утопично, безумство, неосщществима мечта. Но никой не могълъ да упрекава християнството въ безчу-

вственостъ, въ равнодушие къмъ хорското нещастие и нужда. Сега такива упреци сж доста чести. „Християнството, тази религия на любовта и самоотвържението, тази радостна вѣстъ за всички унижени и оскърбени, за онеправданитъ въ този свѣтъ; този призивъ къмъ беззавѣтна жертва и служене въ нещастieto и нуждитъ на ближнитъ; — Сега тази религия, тази радостна вѣстъ, този благороденъ призивъ се обявява враждебенъ на живота, а църквата се нарича защитница на този зло и тѣзи несправедливости, които царуватъ въ живота. Това, разбира се, е страшно недоразумѣние и причинитъ които сж го извикали се заключаватъ до извѣстна степенъ, въ тази дреха, въ която свърѣменото наше богословие се стреми да облече християнството. Това направление на нашето богословие се забѣлѣзва въ опита му да оправдае всичкото зло въ свърѣмения строй на материалната култура. Тѣзи опити не само че не сж научни и не цѣнни въ богословско отношение, тѣй като почти свѣсѣмъ игнориратъ учението на древнитъ авторитети, и извратяватъ истинскиятъ смисълъ на словото Божие, но и *нравственна трѣбна да бждатъ осъдени*, когато правятъ Христа Спасителя, този свѣтълъ, милостивъ, пълненъ съ безгранична любовъ образъ, — съучастникъ и защитникъ на нашето несвършенство и на нашата житейска несправедливостъ. Нека ние да сме зли, нека нашия животъ е несправеденъ, нека на земята да нѣма правда; съ това може да се съгласи този, за когото Богъ-отецъ и Христосъ е единственъ учителъ. Но никогa човѣшкото сърдце нѣма да приеме този Богъ, който се изобразява, като пѣкровителъ на мировата неправда, и като съучастникъ въ нашата нечистота“.

Въ първата глава на своятъ трудъ проф. Екземплярски излага учението на откровението и учителитъ на древната църква за християнското отношение къмъ правото на собственостъ. Слѣдъ като разглежда обстоително този въпросъ, проф. Екземплярски дохожда до слѣдното заключение.

Правото на собственостъ не принадлежи къмъ областта на благодатния християнски животъ, къмъ сферата на Божието царство и затова не може да бжде разглеждано, като святиня за християнската свѣстъ и къмъ него не може да бжде прилаганъ предиката „свещенно“, но само „неприкосновено“. И то затова, защото правото на частна собственостъ, както то е осъществено въ живота на хората, принципиално противорѣчи на началата на всичко обѣмачата християнска любовъ, която не знае границитъ на моето за другигъ; правото на собственостъ възника за това, не на основата на християнското *братство* на хората, а възъ основата на недостатъка на такова братолюбие, когато човѣкъ противопоставя своето и себе си на другитъ. Но при това правото на собственостъ се явява *неприкосновено* за християнина

даже до такава степенъ, че е грѣшно да желаетъ чуждото, отъ една страна въ силата на този общъ законъ на християнската мораль, че никое насилие не трѣбва да има мѣсто въ християнския животъ и неговото устройство; а отъ друга — за това, че християнството не отрича формитѣ на естественото право и естественитѣ човѣшки отношения, но одухотворява и възвишава тѣзи форми, като ги прѣобразува по духа на Христовата истина. И християнската любовъ, която разрушава егоистическитѣ прѣгради на живота *поставя за свой идеалъ не отнемането на чуждото, но свободното отдаване своето на обща полза*. Отъ това гледище, само този истински владѣе своето имущество, който го разглежда въ качеството на общо достояние и служене за обща полза *съгласно* съ волята Божия, върховния владѣтель на всичко що съществува и съ законитѣ на *човѣшката любовъ*, щастieto и пълнотата на която се заключаватъ не въ приобретането и владѣнието, а въ подаряването и жертвата. Ясно е по себе си, че при такова отношение къмъ принципа на личната собственостъ, идеалътъ за устрояването на материалната страна на живота трѣбва да се яви общението на имуществата възъ основа на свободната брастка любовъ по примера на живота въ първобитната християнска община.

Въ неразривна връзка съ въпроса за отношението на християнството къмъ правото на собственостъ се намѣрва и въпроса за християнския възгледъ върху богатството и бѣдността. Съ разглеждане на втория въпросъ се занимава автора въ II глава на своя трудъ. За разрѣшението на този въпросъ проф. Екземплярски се обръща къмъ откровеното учение и творенията на св. отци и църковни писатели. Обширното и изчерпващо въпроса изложение се завършва съ слѣднитѣ поучитени за всѣки християнинъ мисли.

Християнската църква вѣрва, на думитѣ на своя учителъ, че „живота на човѣка не зависи отъ изобилието на неговитѣ имоти“. Както богатството, тъй и бѣдността сами по себе си нѣматъ *никаква стойностъ*, тъй като се отнасятъ само къмъ областта на външнитѣ условия на човѣшкия животъ и нѣматъ необходимо опрѣдѣляще влияние на нравственото достоинство на човѣка. Самиятъ фактъ, че хората се дѣлятъ на богати и бѣдни не е божественъ, законъ а *божитството* не е Божий даръ за човѣка, — такова дѣление е резултатъ на недостатъка отъ братска любовъ между хората и обиждането на слабия отъ силния. Въ този смисълъ богатството се явява „неправедно“. Богатството е даръ Божий и спасително само като *дѣлгъ* или *обязаностъ* на богатия човѣкъ *ба раздѣля своето богатство съ другитѣ* и съ това да изпълни волята божия, която е допустнала да владѣе чуждото достояние. Ако даже единъ само бѣденъ остане на земята, то и тогава никой не може да бжде спокоенъ въ сво-

ята съвѣсть и да мисли, че си е изпълнилъ дълга. Разкошътъ е непозволителенъ за християнина, защото му пречи да забѣлѣзва нуждитъ и страданията на околнитъ. Спестовността е добродѣтель само тогава, когато се има прѣдъ видъ да се помогне на нуждаещитъ се. Що се отнася до бѣдността, то християнина не може да счита това явление за нормално, а за резултатъ отъ недостатъчна братска любовъ. При всичко че е ненормално дѣлението на хората на бѣдни и богати, но това е фактъ, който се повтаря въ човѣшкия животъ отъ самото негово начало, отъ момента, когато е изчезнала искрената братска любовъ между хората. Като фактъ, бѣдността на едната частъ отъ хората изисква братско отнасяне къмъ нея отъ другата частъ — богатитъ. Основа на тѣзи отношения между бѣдни и богати е любовта къмъ Бога и ближния. Послѣдната налага доброволното даване отъ богатитъ срѣдства за сществуване на бѣднитъ. Това даване е милостинята. Милостинята е цѣнна не толкова отъ нейната материална страна, колкото отъ това, че тя се дава съ истинска християнска любовъ. Безъ любовъ нѣма милостиня. Милостинята сс прави безъ да се очаква или желае награда.

Такава е сщността на християнския възгледъ за правото на собствеността и милостинята изразенъ въ Свещеното писание и творенията на св. отци—църковни учители отъ първитъ 4 вѣка. Петнадесетъ вѣка се изтекоха отъ тогава, но истинското християнско учение, като че ли се заглуши. Хората захванаха не да прѣсѣздаватъ живота споредъ духътъ на Евангелието, а на противъ, взеха да нагласяватъ Евангелието споредъ началата на своя езически животъ. Отъ тука и неправдитъ, социални и економически, въ нашия животъ, които отъ своя страна озлобяватъ онеправданитъ като ги отблъскватъ отъ Евангелския пътъ и въ сщщото врѣме убиватъ Евангелская духъ у тѣзи, които иматъ въ рѣцетъ си всички срѣдства за добъръ и охолень животъ. По такъвъ начинъ се създаватъ отношения, които не сж християнски, а езически. На сщиятъ лъжливъ пътъ е застанало и богословието, което взема за изходно начало не принципитъ, които сж възвѣстени на свѣта отъ Исуса Христа, а тѣзи, които господствуватъ въ нашия езически животъ. За това е станало възможно заслѣпението, щото отъ името на църквата да се съвѣтватъ хората да пазятъ и трупатъ богатства въ това врѣме, когато тѣхнитъ братя умираатъ отъ гладъ, — да живѣятъ разкошно, когато братята имъ нѣматъ гдѣ и главата си да подслонятъ. Тѣй да се учи значи наистина да даватъ камакъ вмѣсто хлѣбъ на тия, които гладуватъ.

Такова е въ общи черти съдържанието на тази много интересна книга. Тя диша съ искрена любовъ къмъ идеално-

то Христово учение чувствува се и тжгата на една искрено-вѣруща и честна душа, тжга навѣяна отъ осакатяванията на истинския Християнски животъ, като се привнасятъ въ него чужди нему начала. Ние желаемъ отъ всичко сърдце да се разпространи книгата на уважаемия проф. В. И. Екземплярски, и да възбуди у всички читатели стремления и побуждения, които биха ги извели на правия пътъ, на пътя, който води къмъ дѣйствителното царство Божие.—

Г. С. П-въ.



По добръ късно отколкото никога.

Нѣкой си католически патеръ Bardou, въ една отъ книгитѣ на „Echos d'Orient“ е напечаталъ доста любопитенъ отзивъ за прѣведената и допълнена отъ менъ книжка на руския протоиерей В. Михайловски, подъ название „Римокатолическата църква“. Въпрѣки това, че както книжката, тѣй и отзива за нея даденъ отъ патеръ Bardou, сж работи станали нѣщо прѣди 7—8 години, азъ се рѣшавамъ да кажа нѣколко думи по този въпросъ. Рѣшавамъ се не за друго, а защото желая да покажа на българското духовенство и нашия православенъ народъ, какви вулгарни, несправедливи, тежки и обидни работи говори за тѣхъ патеръ Bardou. Рѣшавамъ се именно сега да изнеса този въпросъ, защото изгоненитѣ отъ своето отечество католически монаси и монахини се ширятъ изъ нашето отечество, ползватъ се съ пълна свобода и пущатъ своитѣ остри пропагандически нокти въ сърдцето на православието, безъ да държатъ смѣтка за това, че тѣ се намѣрватъ въ чужда държава, — въ държава, която има своя вѣра и църква и свои традиции.

Въ енакъ на признателностъ за тази свобода, съ която се ползватъ, католическитѣ патери отъ типа на Bardou сипятъ купъ отъ хули противъ българския народъ и неговото духовенство, наричатъ го невѣжо, варварско, види се за да оправдаятъ своята мисия. Но нека патеритѣ, като Bardou, твърдо помнятъ, че българския народъ и духовенство, тѣй жестоко и обидно клѣймени отъ католичеството, не се нуждаятъ отъ просвѣтата, отъ фалшивата култура на безотечественицитѣ — католици. Нека тѣ твърдо помнятъ, че българското духовенство и българскиятъ народъ, които заедно сж страдали толкова вѣка подъ политическия и духовенъ гнетъ на своитѣ врагове, сжщо тѣй заедно сж се възродили къмъ новъ животъ и сжщо тѣй заедно, рамо до рамо, ще върватъ по пътя на цивилизацията и напрѣдка.

Но да се повърнемъ къмъ отзива на патеръ Bardou.

„Gantcheff est un pope bulgare, et il est rare q'un pope bulgare prenne la plume“. . . . Тѣй захваща своя отзивъ патера. Той се удивлява (което е оскърбително за българското духовенство) че единъ български свещеникъ, е взелъ перото да пише. Очевидно е кжсогледството на pater Bardou. Той не знае, че българското духовенство е писало и пише, той очевидно мисли, че то е нѣщо като полудиво жреческо племе нѣкждѣ въ срѣдъ Африка, а не стражъ, при това буденъ, бдителенъ стражъ на културата и прогреса въ страната на единъ сжщо буденъ, енергиченъ и съ свѣтло бждаще народъ! . . Впрочемъ клеветата е свойствена на хора, които иматъ девизъ „цѣлѣта оправдава средствата“. Защо pater Bardou да не прѣдстави българското духовенство като нѣкое полудиво племе, когато за подобно нѣщо той ще получи топло и удобно мѣстище отъ своя орденъ?! . . Послѣ закачката по адресъ мой и на българското духовенство, патеръ Bardou се спира върху мотивитѣ, които ме заставятъ да взема перото и да пиша противъ католичеството. Очевидно е, че на патера не се харесва обстоятелството, гдѣто единъ православенъ свещеникъ взема перото да защити своето паство отъ тия негови неприятели, които идатъ ужъ да го просвѣтятъ, а въ сжщностъ се явяватъ за да разбиятъ неговата религиозна и национална мощъ. Не му се харесва на патера, че въ своята брошура за католицизма (папишашеството, както азъ обикновено се изразявамъ, защото се боря не противъ християнското въ католицизма, а противъ иезуитското, папишташкото въ него) азъ, възъ основа на историята и догматиката оборвамъ всичкитѣ абсурди въ него. Азъ се спирамъ върху това, което не съотвѣтствува на християнството — и критикувамъ главно учението за главенството и непогрѣшимостъта на папитѣ. Това именно обстоятелство кара патера да пише слѣднитѣ дишащи съ злъчка редове: „ Et le pope, regant son kalimawka en arriere, retroussant les larges manches de sendjoubbè, S' est enancè pour assommer le papisme.

Sa broshure est assomante en effet. Elle est de plus, d' une grossièrètè sans nom.,“.

Вижда се, патеръ Bardou се е възхищавалъ отъ горнитѣ си редове, като ги е считалъ извънредно сполучливи. До колко това е така, може да разсжди всѣки безпристрастенъ читателъ.

По нататъкъ патеръ Bardou казва, че историческата частъ била пълна съ грѣшки хиляди пжти опровергавани отъ учениитѣ. Крайно съжелявалъ, че патера не посочва и имената на тѣзи учени, защото азъ бихъ му посочилъ сжщо цѣлъ редъ учени католици, отъ които съмъ заелъ повечето сведения. Впрочемъ, нѣкой работи патера не може да отрече, обаче, нарича ги или дребни работи, или пѣкъ нищо недоказ-

ващи. Но това ще забълъжа, че е много лесно да се отричатъ фактитъ, или да се наричатъ тѣ дрѣбни, нищо не значащи, но е трудно да се мотивира всичко това. А послѣдното (мотивировката) отсъствува у патера. Въ края на критиката си, като ме обвинява въ съзнателна лъжа (*gantcheff menses ciement*.) и като се възмущава за гдѣто поповитѣ учили католицитѣ, какъ да се държатъ въ врѣме на богослужението, патера завършва съ слѣдното възклицание, свойствено само на единъ особенъ родъ критикари. името на които не искамъ тукъ да споменавамъ: *Povre vodka! Que de sattses tû peux inspires á tes fidèles serviteurs*“, „— Защо с споменува тука тази бѣдна водка, едва ли нѣкой може да каже. Очевидно, патера не е намѣрилъ други думи, съ които да обори моята брошура за католицизма. Впрочемъ, калкото повече патера и въобще католицитѣ си служатъ съ такива критики, толкова по добръ за православната църква. Що се касае менъ и моята брошура, то такова критика може сома да ме радва. Очевидно е, че брошурата си е изиграла своето роля и то тѣй. както всѣки авторъ би желалъ на своето счинение. Очевидно е, повтарямъ, че тя изобличи, изтъкна прѣдъ всички фалшивитѣ стремления на просвѣтителитѣ отъ рода на патера Bardou и по този начинъ прѣдпази православната църква. православниятъ български народъ отъ злитѣ замисли на вълцитѣ въ овча кожа.

Варна.

Свещеникъ Ст. Ганчевъ.



Върата.

Съврѣменнитѣ мислители и учени подхвърлятъ на критика не само основитѣ на това или онова вѣроизповѣданіе, но и самитѣ основи на религиозното чувство въ човѣчеството. Възбужда се въпросътъ за нравственното и социално негово значение, пита се: ще се удържили то и какво значение, какви форми ще получи то при прилагането къмъ новитѣ условия на живота, които може да създаде бждащата социална еволюция на човѣшкото общество.

Не е възможно да се гадае за бждащото, като се пропиква съ мисълта въ хилядогодишнинитѣ на прѣдстоящитѣ сѣдби на вселенната и земното човѣчество. Тайната на земното битие си остава прѣдъ насъ мрачна и неразрѣшима. Религиозното чувство е неотдѣлимо отъ нея: то е живо и неизкорѣнимо, тѣй като е заложено въ природата на човѣшкия земенъ животъ, Човѣкатъ всѣкога ще осѣща своето безсилие безъ да се глуда на всичкитѣ усвършенствования на ма-

териалнитѣ условия на частния и обществения животъ, всѣкога ще осѣща себе си като раздвоено сѣщество и въпреки всичкитѣ учения, които провъзгласяятъ свободата на плътта и страститѣ, всѣкога ще се стреми съзнателно или безсъзнателно къмъ идеалното единство и свършенство, Колкото и да осѣща той въ себе си животинска сила и енергия, колкото и да се наслаждава отъ нея, неговата душа нѣма да прѣстане да мисли за прѣдѣлитѣ на земното сѣществувание. И ние виждаме, че колкото повече човѣкъ завладѣва природнитѣ сили, врѣмето и пространството, човѣшката душа не само че не се удовлетворява, но напротивъ, още повече осѣща духовната празнота и тъга за живота.—До като човѣкъ свършено не се прѣоборне въ животното, изъ неговата душа и изъ социалния животъ, не може да се изтрѣгне религиозното чувство: всѣко насилие къмъ това ще бѣде безумие, а найфанатичнитѣ прѣслѣдвания на религията ще доведатъ по скоро къмъ извратяването на вѣрата—къмъ суевѣрието. Формитѣ на религиозното чувство сж неисчерпаеми, като се простиратъ отъ найчистото и възвишеното къмъ чудовищното. Запазването чистотата, висотата и истината на религиознитѣ вѣрвания принадлежи на *църквата*. Църквата, безъ да се гледа на разнообразния примѣсъ на формитѣ и видимитѣ обряди и обича, които подлежатъ на измѣнения въ течението на вѣковетѣ, ще си остане за всѣкога ковчегъ на религиозната истина. Вънъ отъ църквата религиозното чувство ще впадне въ заблудението на плътта и гордостта, въ мечтателно настроение на духа, въ фантастически форми на култа.

Нашето врѣме е врѣме на упадѣка на религиозното чувство, или по добръ да се каже—врѣме на неговото извратяване. Съ отричането на прѣданието, съ отричането знака на приетитѣ нравствени начала, се съединява търсението нови форми на вѣрванията, нови нравствени начала, измислянието на нови фантастически прѣдмети на култа—състояние подобно на това въ което се е намѣрвало Римското общество въ епохата на Антониновцитѣ. Но дълбоката душа, която жедува и търси истината, рано или късно ще я почувствува и узнае.

Тамъ кждѣто нѣма вѣра, на какво трѣбва да се утвърди чувството на дълга и съзнанието на отговорността,—които сж основата на всѣко нравствено побуждение и воля? Религията е единственното правило на живота, постоянното напомняние на човѣка, че има Богъ и възнаградителъ за тѣзи които го търсятъ—духовния авторитетъ, на който се утвърждава обязаността на човѣка къмъ Бога и ближнитѣ.

Това не може да се замѣни отъ никакво нравствено учение. То теоретически се основава на началата на общественото благо, на обществената полза (утилитаризъмъ), ка-

то се отрича религиозното начало, макаръ практически изводитъ и положенията на това учение се почерпять изъ понятията и обичаитъ които произлизатъ отъ религията и на нея се основаватъ. Но нравственото правило, въ прилагане къмъ дѣйствителността, къмъ обстоятелствата на врѣмето и мѣстото, къмъ интереситъ на своето „азъ“ и другитъ лица е подхвърлено на колебания и съмнѣния, които изискватъ провѣрка съ основното начало, което за утилитарната нравственостъ замѣнява съвѣтъта. Но това начало е абстрактно и затова рѣшаването на въпроса, какво трѣбва да се прави въ дадения случай или каква цѣна има направеното, изисква такава умствена работа, която на малко хора е достъпна и въ всѣки случай, е неясна и съпроводена съ колебания, съмнѣния и съ възбуждане на нови въпроси.

Напротивъ, религиозната мѣрка на дълго не е умствена и абстрактна, а е свързана нераздѣлно съ живото чувство на трогната отъ вѣра душа и е способна да дѣйствува непосредствено, безсѣзнателно и безъ умствено напъгане на душата, като се прилага свободно къмъ новитъ отношения и условия на живота безъ да се измѣнява въ своята основа и въ господарственното дѣйствие върху душата. На нравственитъ начала се създава изкуствена съвѣсть, но християнската съвѣсть е Божие око въ човѣшката душа: а прѣдъ нея е живия Божия образъ въ лицето на Христа Спасителя, който я оживява съ любовта и правдата.

На никадѣ не може да избѣга човѣкъ отъ вѣрата, защото той не може да избега самъ отъ себе си. Колкото и твърдо и да е рѣшилъ човѣкъ въ своята гордостъ, да се откаже отъ Бода и да бѣдѣ Богъ за себе си, той си остава на земята, заобиколенъ отъ всички страни съ тайната на живота и колкото и да си затваря очитъ, не може въ тайнитъ гѣнки на душата да не я осѣща. Той стои на прага на нѣщо не извѣстно и вѣчно, като има, по израза на Гете — долу, подъ себе си *гробоветъ*, а горѣ, надъ себе си, *звѣздитъ* на небесния сводъ.

(Изъ „Вопросы жизни“. Москва 1904)

Прѣвелъ отъ руски: А. С.



Врѣдата отъ неразумната борба.

Холандцитъ иматъ една много стара картина, която изображава двѣ сблъскали се и потъващи въ морето гърнета. Подъ картината има надписъ: *»въ взаимното сблъскване ние потопяваме сами себе си«*.

Миръ—колко желателно и приятно нѣщо е мира! Въ настоящиятъ свѣтъ,—свѣта на раздоритъ и борбитъ, колко приятна

трѣбва да бжде мисълта за мира, и какъ хубаво е името „князь на мира“, — името, съ което се е наричалъ нашия Спасителъ!

Още ангелитѣ, които сж извѣстили за неговото раждане сж говорили: „Слава въ вишнихъ Богу и на земли миръ, во челоуѣцехъ благоволение“. Сатаната е сѣялъ несъгласие, гнѣвъ и раздори още отъ грѣхопадението на прародителитѣ и убиването на Авела отъ Каина — сѣе и въ настоящето врѣме, когато лъжата, клеветението и злословието довеждатъ хората до несъгласие и вражда, когато хората „въ взаимното сблъскване“ давятъ сами себе си.

„Ние имаме миръ съ Бога чрѣзъ И. Христа, нашия Господъ“, защото „Той е далъ миръ съ своята кръвъ“. Като виновникъ на нашето спасение, Той е убилъ враждата — грѣха и ни е далъ миръ.

Христосъ ни даде вжтрѣшенъ миръ когато наоколо ни има бури и вълнения. Божиятъ миръ, който надминава всѣкаквъ разумъ, може да успокои нашия умъ и сърдце.

Както зимно врѣме, когато отвѣнка свирѣпствува буря, ние можемъ да се скриемъ въ своето тихо жилище и да се наслаждаваме отъ присѣстствието на любимитѣ отъ насъ лица, тъй сжщо и вѣруция, посрѣдъ житейскитѣ вълнения, може да се осамоти въ самия себе си, гдѣто го очаква мирното, блаженото съдружие съ княза на мира.

Въ срѣдата на земнитѣ смуценія и бѣдствия Христосъ изпълня своитѣ обѣтования: „Миръ Ви оставамъ; моя миръ нека бжде съ васъ“,

Щастливъ е този, който знае и чувствува тоя миръ! На земята той може да има скърби, но вжтрѣшния миръ ще го поддържи и избави отъ искушенията, а въ небесното царство на княза на мира го очаква радостъ и вѣчно блаженство.

Пазете мира, Не тъпчете другитѣ. Борбата е врѣдна. Наслаждавайте се отъ мира и спокойствието въ самитѣ васъ, т. е, старайте се да постъпвате съ всички по другарски и не ставайте причина за несъгласие; старайте се и другитѣ да примиряватъ, ако ли тове не е възможно, то молете се Богу заради тѣхъ. Борбата е врѣдна, когато тя се води между хората. Тя ги отслабва. Но борбата е наложителна, когато тя се води съ злото въ свѣта и между хората.

Незабравяйте, че такава една борба съ злото, съ хорскитѣ злобни сърдца, съ несправедливостъта, тиранията, лъжата, кражбитѣ, измамнитѣ, съ изнасилванията на слабия отъ силния, съ лицемерието, и всички други злини и пороци въ живота, ще даде щастие на човѣка. Живота е борба съ невзгодитѣ и злото, но той не трѣбва да се прѣвръща въ кървава арена, гдѣто хората измамватъ и убиватъ подобнитѣ на себе си хора.

Обичайте хората, — гонете злото и неправдата!



Църковно-общественъ обзоръ.

Изъ живота на руската църква.

Съ указъ отъ 2 май назначенъ е за оберъ-прокуроръ при руския Св. Синодъ В. К. Саблеръ, вмѣсто досегашния такъвъ С. М. Лукиановъ. Тази промѣна е отъ твърдъ важно естество за общия животъ и развой на руската църква. При установилитѣ се тѣсни връзка между държавата и църквата оберъ-прокурорътъ на Св. Синодъ, като прѣдставителъ и пълномощникъ на царя,—въ Русия има изключително влияние въ развитието на живота на църквата. Послѣдната отъ 10 години насамъ прѣживѣва силни стѣтсѣния. Събитията отъ освободителното движение показаха нуждата отъ извѣстна реформа въ църковния животъ и строй, която да поведе къмъ едно вжтрѣшно и външно обновление и осмисляне на всичко църковно. Чувствувахе се необходимостъ да се подигне творческия духъ на църквата, да се открие нейната вжтрѣшна мощъ и влияние, като ръководителка въ най-добритѣ прояви на личния и общественъ животъ. За това обаче бѣ нужно свикването на всерусийски помѣстенъ съборъ, който единствено може да наведе църквата на широкъ и свободенъ пжтъ на развитие. Въ резултатъ отъ общото брожение на духоветѣ и наложителнитѣ църковни нужди свика се само прѣдсѣборно присъствие, на което дѣйствително се разработиха най-важни въпроси относително църковния строй и управа, реформирането църковенъ сждъ, оживяването на енориитѣ, подобрянето духовно-просвѣтителното дѣло, урегулирането положението на духовенството и мн. др. Всички тѣзи въпроси трѣбаше да бждатъ разрѣшени отъ помѣстниятъ църковенъ съборъ, въ свикването на който цѣлото духовенство виждаше единственъ спасителенъ изходъ за излѣкуване язвитѣ на църковния организъмъ. Обаче идеята за съборъ, тъй живо поддържана отъ духовенството и цѣлиятъ печатъ, не можа да се осъществи. Свѣтски сфери и политически течения окаяха своето влияние Засили се реакцията, която идѣше да убие най-добритѣ желаня и надежди на цѣла плеада идейни борци за напредъка и величието на църквата. Развълнуваната духовна мисль не се успокои. Създаде се разцѣплението между духовенството откри се цѣла пропасть между прогресивни и консервативни елементи и вмѣсто миръ и въ църковнитѣ сфери зацарува вражда и прѣслѣдование.

Това печално положение на работитѣ се чувствувахе отъ всички, за него се търсеха виновници, тѣ се указватъ най-вече въ кръга на тѣзи сфери, отъ кждѣто почти всѣкога идваше давление върху свободата на църквата. Натиска на

свѣтската властъ въ прѣживявания критически мementъ бѣ особно обиденъ и чувствителенъ. Той се изразяваше отъ прѣдставителитѣ на сжщата властъ въ Св. Синодъ. — Оберъ-прокуроритѣ. Въ най-рѣшителния и удобенъ моментъ за свикването помѣстния съборъ почувствува се губителното влияние на всесилния още — К. Побѣдоносцевъ. Но прѣдъ общия кржговѣртежъ на сжбитията той бѣ принуденъ да се оттегли. Политиката на неговитѣ приемници сжщо не се оказа по-щастлива за църквата. Свѣтски по стремежи, тѣ не сж знаели ни историята, нито нуждитѣ, нито настроението и духа на църквата, на която случайно сж били повикани да служатъ. За тѣхната неопрѣдѣлена и неустойчива, политика църквата, както справедливо забѣлѣзватъ нѣкой се явявала само арена на всевъзможни опити. Църковниятъ животъ трѣбаше, както и по-прѣди, да се регулира шабланно само съ издаване на различни циркуляри и прѣдписания, които далечъ сега не можеха да удовлетворятъ тѣй наложително разкрититѣ нужди на църквата, Най-малко можеше да остане доволно отъ създаденото положение духовенството, което, неудовлетворено и разнебитено, бѣ принудено само мълчаливо-враждебно да се смири съ всичко. Чувствителенъ ударъ се нанесе и на духовно просвѣтителното дѣло, въ което за голѣмо съжаление взе да се прокарва политика и и да се засилва особна реакция. В. „Русско слово“, слѣдъ като помѣнава за доволството на бѣлото и черното духовенство отъ оставката на об. прокурора С. М. Лукиановъ, който бѣ го разрѣдѣлилъ на враждебни и политиканствующие лагари, по този случай пише слѣдното: „Но особно приятна е оставката на г. Лукианова на дѣятелитѣ на духовната школа, прѣдставителитѣ на академическата наука. Въ тази областъ той е произвѣлъ такова разрушение и такъвъ погромъ, за ликвидацията на които ще сж нуждни много годин. Въведениятъ отъ него академически уставъ съвършено унищожиха богословската наука, а академията прѣвѣрналъ въ нѣкакво си богоугодно заведение, кждѣто трѣба да бждатъ не хора на ума и таланта, а хора на благочестието и монашеското послушание. Въ прилагането този уставъ г. Лукиановъ проявилъ настойчивость, достойна за по-добро дѣло. Той не се замисли да изхвърли на вѣнъ цѣль редъ крупни учени богослови, които, разбира се, извънредно по-добрѣ отъ него сж знаели, що е това православие и църковность“, въ името на които, ще добавимъ, провеждаше своята крута реформа.

За това положение на църквата започна оживено да се трактува въ духовни и свѣтски сфери слѣдъ отегляването на Лукианова и назначаването на Саблера. Послѣдниятъ вдѣхва особни надежди въ църковнитѣ кржгове. Отъ него се очаква много за поправяне грѣшкитѣ на своитѣ прѣд-

шественици. Гаранция за това се вижда въ горѣщата му и изпитана прѣданостъ на църковнитѣ интереси, въ неговата енергичностъ и умѣлость въ водене църковнитѣ дѣла. Неговото назначаване на новия постъ особно се привѣтствува, понеже той се явява горѣщъ приверженикъ на идеята за свикване помѣстенъ съборъ. Това е било негова вѣжделенна мечта, за която на свое врѣме трѣбало да пострада. Въ 1904 г., като замѣстникъ на заболялия Побѣдоносцева, той подписалъ постановлението на Синода за необходимостта да се свика съборъ, поради което трѣбало да напусне въ продължение на 10 год. заеманата по-рано отъ него длъжностъ пом. оберъ-прокуроръ. Очаква се, че сега той ще има по-добра възможностъ да реализира свикването на събора, съ което ще се направи първата най-важна и съществена крачка, къмъ външната и вътрѣшна обнова на църквата не по пжтя, разбира се, указанъ отъ нейнитѣ врагове, а по този, който ще издигне нейната нравствена мощъ и величие, проявявана въ одухотворяването свърѣмения животъ съ възвишенитѣ начала на христовото учение и евангелската правда.

Д. Ч. вѣ.

Конгреса на свободния свещенически съюзъ.

Българското духовенство прѣживява отъ редъ години доста интересни моменти. Лишени отъ възможността да работятъ по свободно и да се събиратъ на годишни конгреси за обсъждане въпроситѣ що близко ги засѣгатъ, по младитѣ и енергични свещеници основаха свободенъ свещенически съюзъ. Този свободенъ съюзъ, отъ начало малъкъ, сега се стегна въ силна организация. Цвѣта на духовенството се числи къмъ съюза. Цѣлото духовенство се раздѣли на два лагера. Завърза се и полемика „Църков. вѣстникъ“ нѣколко пжти печата статии отъ свещенци, които нападатъ съюзиститѣ, като хора, които всѣватъ смуртъ въ църквата. По свой редъ органа на съюзеното духовенство работи за по сдружното дѣйствуване на съюзиститѣ, печата стари и съ опозиционенъ духъ спрѣмо едни или други дѣйствия на несъюзиститѣ или пъкъ на Св. Синодъ, като счита несъюзиститѣ за хора на Синода.

Подобно едно положение е ненормално. Въ църквата, между църковнитѣ служители, между православнитѣ членове на българската църква не трѣбва да съществува вражда. Ако обстоятелствата налагатъ извѣстна борба, то това трѣбва да бже борба неопетнена, борба идейна. Така се схваща борбата, която по неволя трѣбва да се води отъ страна на свободния съюзъ. Обаче, всичкитѣ съзнаватъ и изповѣдватъ, че въ църквата ще настѣпи миръ, че силитѣ и енергията ще бж-

да въ използвали за църковни цѣли, ако Св. Синодъ възтани чл. 27 и обърне внимание на исканията на свещеницитѣ по въжкой основни въпроси на църковното управление.

Въ течението на късо врѣме, съюза значително порасте, а въ началото на юний има и учредителенъ конгресъ.

Ето какво пише единъ съюзистъ за конгреса:

„На първи, втори и трети юни т. г. засѣдава I-и учредителенъ конгресъ на прокламирания прѣзъ м-цъ августъ м. г. свободенъ свещениески съюзъ. Нѣма да описвамъ онѣзи стадии прѣзъ които е приминало днесъ създаденото положение. Това ще бѣже достояние и честь на новата ни църковна история. Сега на думата си.

Въпрѣки всички стеснения, въпрѣки моралния гнетъ, който упражняваха въ много мѣста Архиепископскитѣ намѣстници върху борчески настроеното свещенство, послѣдното не се поддаде. По разни прѣдлози всички делегати бѣха снабдени съ редовни отпуски. Делегатитѣ бѣха 23; и 4 околии се прѣдставляваха по-пълномощно отъ делегатитѣ на други околии. На I-VI Сутринта въ 8 часа всички делегати бѣха събрани на отреденото мѣсто. Тѣмко въ 8 часа се откри конгреси. Прѣди да се пристѣпи къмъ работа, отправи се по-добающата къмъ Бога молитва.

Благословението се даде отъ най стария между присѣтвующитѣ, многозаслужилия на народната ни църква о. Игнати Рилски. Слѣдъ Благословенъ Богъ Св. Б. испѣ се тропара на Света Троица—“Благословенъ еси Христе Боже нашъ иже прѣмудрия ловци ловлей” . . . Най трогателното, онова, което възвисяваше духътъ и го борчески настроиваше, бѣше кондака на покаяния канонъ. За по ясно прѣдставление на читателя ще възпроизведа тука въ прѣводъ кондака. „Душе моя, душе моя, стани, защо спишъ? Краятъ ти се приближава, и ти ще се смутишъ. Стресни се, прочее, за да те пощади Христосъ Богъ, Който е на всѣкъждѣ и всичко изпълнява“. Тѣзи пѣсень бѣше като балсамъ върху нараненото свещениково сърдце. Тя ободри и съживи духоветѣ, които бѣха като убити, когато се получи извѣстие отъ Ст. загора, че Еп. Юсифъ заявилъ, какво делегатитѣ ще бѣдатъ разгонени съ полиция. Слѣдъ молитвата се пристѣпи къмъ работа. Прочете се годишния отчетъ, избрахъ се разнитѣ комисии и се разгледа устава членъ по членъ и се прие така, както е напечатанъ въ 550 бр. на в. „Свѣтъникъ“. Засѣданията траяха три дена. Тѣ бѣха публични и закрити. Публични бѣха защото бѣха достѣпни за всѣки духовникъ, а скрити—защото не се информираше пресата. Прѣдпочете се да се работи тихо, безъ шумъ, отъ колкото да се вдига врява изъ жълтата преса. Най оживенитѣ дебати бѣха около отношенията на съюза къмъ Св. Синодъ и обратно. Макаръ че не се помѣсти въ устава особена глава за тѣзи от-

ношения, взема се протоколно рѣшение отъ козто се вижда че съюза на Българското прав духовенство ще ратува за демократизиране управата на българската църква. А това то разбира така: а. Архидейскитѣ намѣстници се избиратъ отъ свещеницитѣ. б) При епарх. съвѣти да се създаде единъ институтъ, който да се състой отъ черно и бѣло духовенство и миряни и да засѣдава периодически, като се занимава съ текущи и животрѣпящи въпроси, които интересуватъ свърѣшената църква. в) При Св. Синодъ сящо да има единъ институтъ отъ миряни и духовни. Прѣзъ всѣки 5 години да се свиква църк. Народенъ съборъ. Тѣзи сж точкитѣ, макаръ и въ резюме, въ които се свеждътъ исканията на свещеницитѣ. Въ тѣзи деректива ще бжде списванъ и съюзния органъ. Съюзеното свещенство мѣри да възкреси новото Богословие и да исхвърли всичко което има схоластика въ себе си, и което нѣма нищо общо съ истинското Христово учение.—Съюзеното свещенство, виждайки опасностъ отъ страна на Св. Синодъ, за да осигори поне хлѣба на свойтѣ членове, които биха станали жертва на „поля брани“ е създадо и фондъ, които сега е закрѣгленъ на 2000 лв. Съ сумитѣ на този фондъ ще бждатъ издържани наказанитѣ свещеници само поради съюзни работи“.

Съюзиствъ.

Второбрачието на свещеницитѣ.

Единъ боленъ въпросъ на врѣмето е въпросътъ за второбрачието на свѣщеницитѣ. До колко е назрѣла нуждата да бжде най-послѣ разрѣшенъ този въпросъ, се вижда отъ обстоятелството, че той биде повдигнатъ официално, както отъ гръцката тъй и другитѣ православни църкви. Независимо отъ това, този въпросъ се обсъждаше и обсъжда отъ научния печатъ, както въ България, тъй и странство.

Ако ние тука повдигаме въпроса, то не за да му дадемъ опрѣдѣлено рѣшение, а за да заинтересуваме читателитѣ съ него, като въ сжщото врѣме спомогнемъ за поясното и по-цѣлесъобразното изказване исканията на вдовцитѣ свещеници.

Второбрачието на свѣщеницитѣ се е разглеждало отъ кононическа страна. Въ случая, въпросътъ получава и догматическа окраска до колкото при неговото едно или друго разрѣшение, се зачеква въпроса и за божествената благодать, която осѣнява свещеника, като таквъ, и която споредъ нѣкои противници на второбрачието, се явява пречка за втория бракъ на свещеницитѣ. Ако каноническата пречка може да бжде отстранена, като се иматъ прѣдъ видъ такива прецеденти, като безбрачието на епископитѣ, които прѣди IV в. съборъ сж били „мжже на една жена“ — женени, и

отъ които се е изисквало да умѣятъ да управляватъ своя домъ, своето сѣмейство; като се има прѣдъ видъ и това, че много канонически правила сж останали неприложени въ живота на църквата прѣдъ видъ духътъ на врѣмето, — то ще остане едно нѣщо, което ще смущава строгото морално съзнание на мнозина христани. Това е — непривичността, новизната на дѣлото. Всички сж свикани да виждатъ, да знаятъ, че съещеника може да бжде вѣнчанъ само прѣди ржкополагането, — а слѣдователно, всички гледатъ на сана, като на прѣчка за повторно вѣнчало. Въ този пунктъ ще се срѣщнатъ най-много трудности за разрѣшението на въпроса. Въпросътъ за второбрачието на свещеницитѣ, обаче, притежава една такава особеностъ, която неволно буди симпатитѣ на всички къмъ овдовелия свещеникъ. Това е тежкото положение въ кѣто изпада свещеника и неговото сѣмейство послѣ вдовството, както и положението което той заема по отношение своето паство. Въ първиятъ случай ние виждаме какъ постепенно се разпада сѣмейството на свещеника. Отсъствието на домакинята разсипва домакинството. Отсъствието на майката става причина да останатъ дѣцата не отгледани, невъзпитани. Вдовецътъ свещеникъ постоянно изпитва мъченията на човѣкъ осамотенъ, човѣкъ лишенъ отъ сѣмейнитѣ радости, човѣкъ подхвърленъ на грижи и тжги, които скоро убиватъ въ него енергия и способностъ къмъ работа за благо на църквата. Тѣзи мъчения сж ужасни, особено ако свѣщеника е още младъ. Като младъ и при това вдовецъ, той е изложенъ на такива искушения, които, макаръ и да бждатъ прѣодолявани, създаватъ една отекчителна, мъчителна атмосфера около него, Такъвъ единъ свещеникъ, принуденъ да бжде всѣкога въ сѣприкосновение съ своето паство, изпитва голѣми нравствени терзания подъ влиянието на невѣжитѣ клюки или закачки на хора, които не могатъ да прицѣнятъ неговото деликатно положение.

Всѣки отъ насъ може да си прѣдстави положението на младъ свещеникъ вдовецъ, окръженъ отъ хорското невѣжество и клюки. Колкото и твърдъ да е той, колкото и чистъ да е по душа и животъ, тежкото му положение може да го докара до отчѣяние. Постоянитѣ горчевини отъ паството му ще се смѣняватъ отъ горчевени създадени изкуствено отъ неговитѣ врагове за уронване престижътъ му прѣдъ духовнитѣ власти. Колко тежко ще бжде тогава положението на такъвъ единъ свещеникъ, едва ли може да се въобразява. Това негово положение, отчасти само, може да изпитва всѣки вдовецъ, когото постигатъ неприятноститѣ на хорската клюка и разорението на домакинството. Но колкото и тежко да е това положение на свещеника, то нищо не би значило за него, ако нѣмаше сѣмейство. — Въ послѣдния случай, най-тежко ще бжде положението на малкитѣ сирачета. Останали

безъ майка, тѣ се лишаватъ отъ всичко. Нѣма кой да ги измие, закрѣпи, нѣма кой да всади въ тѣхнитѣ душици коренитѣ на добродѣлитѣ, нѣма кой да се спрѣ върху тѣхното развитие, да ги научи на това що ще имъ трѣбва за въ живота. Сирачетата сж подхвърлени на такива лишения, които не сж въ интереса на обществото и на църквата. Бащата неможе напълно да замѣни майката. Той има свои обязанности, бащински и свещенически, които го пращатъ на съвършено друга страна. Дѣцата оставатъ сами безъ надзоръ. Безъ послѣдното е невъзможно тѣхното сжществуване. За да съхрани своитѣ дѣца, да ги отгледа, очевионо, свещеникътъ — вдовецъ, ще трѣбва или да се отдѣли отъ тѣхъ, като ги даде на възпитание на други хора, или да прибере въ кжщата си пѣкоя жена, която би отмѣнявала майката, като въ сжщото рѣме води и домакинската частъ. Но първото положение е твърдѣ тѣжко, при това и невъзможно прѣдъ видъ голѣмитѣ материални издрѣжки, които сж необходими за това. Второто шокира свещеника, излага го прѣдъ неговото паство, уронва моралната му стойность и прѣдъ сѣмейството, които правятъ живота на свещеника невъзможенъ. Тѣзи обстоятелства често пжти ставатъ причина щото даже най-прѣданитѣ на църковното служение свещеници, да напуцатъ своето поприще, да искатъ да снематъ расото за да се освободатъ отъ тежкитѣ вериги въ които ги оковава живота.

Ето, това е тази особеность на въпроса за второбрачието на свещеницитѣ, която най много способствува да се иска неговото по-скорошно разрѣшение. Ние знаемъ случаи, въ които самото паство, като схваща тѣжкото положение на свещеника прѣдлага на послѣдния да прибере жена въ кжщата си, само и само да го избави отъ ужасното положение. Нѣма съмнѣние, че подобно едно, неосветено отъ църквата съжителство, макаръ и да остава неосждено отъ паството, лѣга, като тежъкъ товаръ, на душата на свещеника. Но случва се така, че паството не може да допустне подобно нѣщо и гледа прѣзрително на вдовца — свещеникъ. Всѣка една крачка отъ неговата пастирска дѣятелность може да бжде спжвана отъ едни или други обстоятелства, и въ края на краищата произтича едно разстройство на енорийския животъ. Повдигатъ се тълкования за нѣкакви си не морални дѣла на свещеника, които, за щастие, повечето пжти сж безпочвени, но които сж въ състояние да убиятъ духътъ на всѣки единъ човѣкъ, Всичко това не е въ интереса на църквата. За да се избѣгне това тежко положение трѣбва да се повдигне въпроса въ българската църква. Прѣдъ видъ на това, че въпросътъ за второбрачието на свещеника не носи характера на въпросъ, който може да бжде разрѣшенъ отъ помѣстнитѣ църкви за своя лична практика, то най-хубаво

би било по официаленъ редъ помѣстнитѣ църкви да се споразумеятъ и общо разрѣшатъ въпроса.

Ние вѣрваме, че интереситѣ на църквата и църковния животъ, които живо се схващатъ отъ изразителитѣ на този животъ, ще наложатъ по енергично и искрено пристѣпване, къмъ разрѣшението на този и други още въпроси. За да може, обаче Св. Синодъ да се заинтересува отъ въпроса за второбрачието на свещеницитѣ, необходимо е щото тѣзи послѣднитѣ да искатъ по скорошното повдигане на въпроса прѣдъ другитѣ православни църкви.

Ние вѣрваме, че Св. Синодъ на българската църква ще срѣщне подкрѣпата на православнитѣ църкви, още повече че както въ гръцката тѣй и сѣрбската и др. помѣстни православни църкви този въпросъ се обсъжда отъ редъ години.

Отъ името на нѣколко Свещеници. изпитала всичката тежестъ на вдовството и разорението на сѣменъ и личенъ животъ. редакцията прѣдлага на благогов. Свещеници и всички интересуващи се отъ въпроса лица да се споразумѣятъ помежду си за единодушно работене. За тази цѣль ще трѣбва за всичко да се отнесътъ до редакцията на „Н. Пастиръ“. Редакцията ще проучи изпратенитѣ прѣдложения и мнѣния по въпроса и ще съобщи въ резюме всичко. Слѣдъ това може да се изработи една програма, по която ще се прѣдприематъ редъ мѣрки за окончателното повдигане на въпроса прѣдъ Св. Синодъ. Въ случай, че бѣде необходимо, ще се нареди и лична срѣща на всички заинтересовани свещеници за да може да се постигне споразумение между тѣхъ. Ще се изработи една петиция, която ще се изпрати до Св. Синодъ, Въ послѣдния случай, повдигнатиятъ отъ свещеничитѣ въпросъ ще остане да се разрѣши отъ Св. Синодъ, който въ своя редъ, ще го прѣдложи и на другитѣ православни църкви.



Книжнина.

Получиха се въ редакцията слѣднитѣ книги и списания:
I. „Нова научна популярна библиотека“.

Кн. I II. „Теорията за развитието и дарвинизма“ отъ Д-ръ Д. Д. цѣна 1 лв. 10 ст., кн. III. Жената назначение и права отъ Д-ръ Вел. Георгиевъ цѣна 60 ст.

Нова научна популярна библиотека излиза подъ редакцията на Кр. Н. Пашовски. София ул. „Кн. Климентина“ № 42

II. „Какво учение е социализма и има ли въ него нѣщо християнско? издава Свещ. Иннокентий Радевски. (За поръчки въ гр. Търново до издателя.) Цѣна 20 ст.

III. „Църковенъ Амвонъ“. Мѣсечно църковно-приповѣдническо списание. Редакторъ-издатель; Свещ. Стефанъ Абаджиевъ. Търново книжка 1, 2 и 3.

IV. Църковенъ Вѣстникъ. брой 26. София.

V. „Вѣра и животъ“ книжка 5 и 6. Вратца.

VI. „Православенъ Мисионеръ“ кн. 5 и 6. Сливенъ.

VII. „Литературна бесѣда“ кн. 4 — 5. Пловдивъ.



ИЗВЕСТЯВА СЕ НА ПОЧИТАЕМИТЪ АБОНАТИ,
ЧЕ ОТЪ 15 ЮЛИЙ РЕДАКЦИЯТА НА

„НАРОДЕНЪ ПАСТИРЪ“

СЕ ПРѢМѢСТВА ВЪ **Варна.**

Адресъ на редакцията:

ВАРНА. III ЛИНИЯ № 35. ЗА Г. С. ПАШЕВЪ.

