

ПАПА ФРАНЦИСК И ЛАТИНОАМЕРИКАНСКОТО КАТОЛИЧЕСКО ВЪЗРАЖДАНЕ

Ива Манова

iva.manova@gmail.com

Abstract: *Pope Francis and Latin American Catholic Revival.* The aim of the article is to trace the theological and philosophical roots of Pope Francis' social teaching and, in particular, to establish the place of Latin American theology and philosophy in it. In the 1970s, two liberation theologies developed in Latin America, both committed to the liberation of the continent and to the Church's option for the poor. The one we associate with Gustavo Gutiérrez and the revolutionary fervor that spread in most countries. The other is the Argentine theology of the people, which is nurtured by local traditions and history, by folk culture and popular piety, and is "codified" in the Final Document of the Third General Conference of CELAM (Puebla, 1979). In the article, a contextual analysis of the social teaching of Francis is conducted, based on the view that, along with Jesuit spirituality, the theology of the people is a key element of the ideological environment, in which the future pope's thinking took shape. The author also sheds light on the "philosophical trace" that can be found in the Document from Puebla, related to the contribution of the Uruguayan philosopher Alberto Methol Ferré, whose views had a significant influence on Jorge Bergoglio.

Keywords: Catholic social thought, Pope Francis, liberation theology, theology of the people, Alberto Methol Ferré, evangelization, ecclesiology.

1. Теологията на народа или аржентинската богословска школа

На Хорхе Берголио, първият папа, произхождащ от Южното полукълбо в историята на Католическата църква, се пада да я преведе през години на досега невиджани от човечеството предизвикателства, свързани с последствията от глобализацията, климатичните промени, бежанската криза, коронавирусната пандемия. В проповедите, обръщенията, писмата и посланията си папа Франциск почти ежедневно тълкува събития с обществено значение и на локално, и на

глобално ниво, и напътства членовете на своето паство в динамично променящия се свят около тях. От началото на понтификата си той издава и няколко пространни документа – енциклики и апостолически насърчения, в които излага социалното си учение и разполага актуалните проблеми на обществото и Църквата в по-широка в историческо и доктринално отношение перспектива. Последният такъв документ е енцикликата – трета по ред след „Светлината на вярата“ (*Lumen fidei*, 2013) и „Хвала Тебе“ (*Laudato si'*, 2015) – „Всички сме братя“ (*Fratelli tutti*), публикувана на 4 октомври 2020 г.¹ Настоящият анализ е резултат от изследване, проведено преди обнародването на *Fratelli tutti*, затова той не обхваща тази енциклика, а по-скоро може да се определи като подготвителен за нейния прочит.

Един от въпросите, които възникват във връзка със социалното учение на папа Франциск, е този за мястото на аржентинската и по-общо латиноамериканската теология и философия в него. С тази тема специално се занимава Хуан Карлос Сканоне (1931–2019), малко по-възрастен събрат от Обществото на Исус и някогашен преподавател на Хорхе Берголио в Колехио Максимо – висшето училище на йезуитите в Аржентина. Самият Берголио също дълго време преподава в престижното учебно заведение и в края на 1970-те години за един мандат е негов ректор. Сканоне разказва за посещенията в Колехио Максимо на „многобройни журналисти, биографи, писатели, есеисти от различни страни и на различни езици“ в годините след избирането на папа Франциск. Те „искаха да разучат, пише Сканоне, не само живота, църковната служба и интересните случки с новия папа, а и теологията, която размислите, поученията, решенията и стилът му на живот предполагат. И много от тях тогава за първи път чува за аржентинската теология на народа“.² Според това свидетелство не една и две богословски и пастирски позиции на папа Франциск не се разбират в дълбочина, ако не се познава така

1 Lettera enciclica Fratelli tutti del Santo Padre Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale: http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

2 J.C. Scannone, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana, Brescia, 2019, p. 5.

наречената теология на народа и културата.³

Теологията на народа е аржентинският вариант на южноамериканската теология на освобождението. Както отбелязва Алберто Мелони, големият историк на Втория ватикански събор, това название ѝ е дадено не от нейните създатели, а от критиците ѝ, които, сравнявайки я с по-радикалните форми на теологията на освобождението, я упрекуват в политическа вялост, в липсата не само на революционен елемент, но и на конкретен политически ангажимент.⁴ Освен момента на критика обаче, това название отразява и още нещо: фактическото изместване на акцента в аржентинския вариант на теологията на освобождението от пролетариата към вярващите, верния народ. „Действително, отбелязва Мелони, аржентинските теолози на освобождението (...) никога не прибъгват до Марксовия анализ на реалността,⁵ и не прилагат марксистките категории, благодарение на което са по-малко ненавистни на Рим“. При все това, настоява Мелони, не става дума за теология, алтернативна на тази на освобождението, а за част от нея, за нейно течение.⁶

Докато за „баща“ на теологията на освобождението се смята роденият през 1928 г. перуанец Густаво Гутиерес, то „бащата“ на аржентинската теология на народа е Луисо Хера (1924–2012).⁷ Хера следва в Папския университет „Св. Тома Аквински“ (*Angelicum*) в Рим по времето на дискусиите около *nouvelle théologie* и през 1956 г. защитава докторат в Бон, а от следващата година е професор във Факултета по теология в Буенос Айрес. През 1968 г. Хера участва във Втората генерална конференция на латиноамериканския епископат в Меделин, като е известно, че той е автор на някои от текстовете в Заклучителния документ. Той е и един от авторите на „Декларацията

3 Ibid., p. 31.

4 A. Melloni, “Prefazione alla nuova edizione. Gera e la teologia del popolo”, in L. Gera, *La religione del popolo. Chiesa, teologia e liberazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2015, pp. 5–10: 9.

5 Мелони (както впрочем и Сканоне) обяснява този факт с влиянието на перонизма (срвн. *ibid.*, p. 9).

6 Ibid.

7 G. La Bella, “L’America Latina e il laboratorio argentino”, in *Il cristianesimo al tempo di papa Francesco*, a cura di A. Riccardi, Laterza, Bari/Roma, 2018, pp. 34–60: 36.

от Сан Мигел“ (*Declaración de San Miguel*, 1969), разработена от Епископската комисия по пастирско богословие (*Comisión Episcopal de Pastoral*) на Аржентина, в която е заявена подкрепа за прочита на Втория ватикански събор, предложен от конференцията в Меделин.⁸ По време на Третата генералната конференция на латиноамериканския епископат в Пуебла (1979) Хера е член на екипа, съставил главата „Евангелизация на културата“ (*Evangelización de la cultura*) на Заключителния документ (§§ 385–443).⁹

Споменатата Епископска комисия по пастирско богословие е създадена през 1966 г., за да се изследват начините за прилагане на духа и учението на Втория ватикански събор в аржентински контекст.¹⁰ Дейността ѝ продължава едва няколко години, през които обаче Луисо Хера, заедно с Рафел Тельо и други известни теолози, подготвят „Декларацията от Сан Мигел“, смятана за един от текстовете с най-голямо значение за историята на аржентинската църква. В него се говори за пастирското богословие като разработвано не само за, но и от народа, сред когото семената на евангелизацията са били посети отдавна и вече може да се събират плодове. Това е много показателно. Не бива да забравяме, че в онези години темата за новата евангелизация, нуждата от такава, е широко обсъждана в пастирското богословие на Католическата църква. Ала теолозите от Комисията обръщат внимание, че празните храмове, отливът на вярващи от Църквата, секуларната култура са проблеми на Европа, на развитите страни, а не на цялата Църква. Църквата в Латинска Америка се сблъсква с други трудности и централизирано разработени решения, съобразени единствено със ситуацията в Европа, там не са от полза.

Еклезиялогията на аржентинската Епископска комисия по пастирско богословие, в чието лоно се заражда теологията на народа, съчетава импулси, идващи от два извора, както става ясно от анализа на аржентино-мексиканския философ Енрике Дусел. Едини-

⁸ Melloni, op. cit., p. 7.

⁹ Документът е достъпен на сайта на CELAM: III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documento conclusivo de Puebla*: https://www.celam.org/conferencias_puebla.php.

¹⁰ La Bella, op. cit., p. 54.

ят „извор“ е теологията на Божия народ на Втория ватикански събор, а другият – самата местна църква, която осъзнава себе си като Църква на „латиноамериканския християнски народ“, който „се е превърнал в субект“ – от обект на евангелизацията се е превърнал в евангелизатор.¹¹ Теолозите на народа признават нееднозначността на категорията „народ“: веднъж тя може да означава народа в смисъл на нация, друг път – „обикновените хора“ (бедните, работниците, селяните) като социален елемент, разграничен от елита – социален, културен, икономически, политически. Членовете на Комисията разбират и използват понятието предимно в първия смисъл, пише Сканоне. Според тях народът като нация споделя обща – единна в разнообразието от проявления и варианти – култура, която е вкоренена в общата история и е ориентирана към постигането на общото благо. Ала Сканоне подчертава, че в Латинска Америка бедните са тези, които съхраняват културата на своя народ като структурираща общностния живот; и техните интереси – като интереси на хора, живеещи при условия на системна несправедливост и институционализирано насилие – съвпадат с един исторически проект за справедливост и мир.¹² Сканоне напомня, че според Лусио Хера „народът“ – дори когато се схваща във втория смисъл, т.е. като означение за бедните, работниците, „простия народ“ – не противостои на елита: „в историята и в актуалната реалност на нациите той [Хера] констатира наличието на степенуване“ между „народа“ и „елита“.¹³

Аржентинската „школа“ разглежда народа преди всичко в перспективата на културата, разбирана като „начин на живот, общ за даден народ“, а не толкова от гледна точка на територията или

11 E. Dussel, *Beyond Philosophy: Ethics, History, Marxism, and Liberation Theology*, ed. by Ed. Mendieta, Rowman & Littlefield, Lanham et al., 2003, pp. 103 и 122.

12 J.C. Scannone, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana, Brescia, 2019, p. 15. Срвн. напр. § 412 на Документа от Пуебла (III Conferencia General, op. cit.), където се твърди, че под националните разделения и разделенията по икономически, политически и социални причини на народа на Латинска Америка, лежи дълбоко духовно единство. Общата латиноамериканска култура е „проникната от вяра“ (§ 413), запазена е в най-жив вид сред бедните и се проявява в изкуството и в солидарното съжителство (§ 414).

13 Scannone, op. cit., pp. 33–34.

класата. Същевременно Сканоне подчертава, че народът като нация и народът като класа не са в отношение на дилема; между двете разбирания има аналогия. В този смисъл, за разлика от по-радикалните теологии на освободението, теологията на народа взема под внимание социалните конфликти, преживявани от Латинска Америка, но разбира единството не като есхатологична цел, не като безкласово общество, което да бъде постигнато в бъдещето, а като предварително, изначално състояние на обществото, нарушено при условията на „структурен грях“, при които живее континентът. Оттук става ясно, че единството може да се възстанови, ако се преодолеят „структурните грехове“.¹⁴

Луисо Хера излага тези основни положения в две статии от 70-те години: „Народ, народна набожност и Църква“ (*Pueblo, religión del pueblo y iglesia*) и „Църквата пред лицето на ситуацията на зависимост“ (*La iglesia frente a la situación de dependencia*). Вече стана дума, че Хера е автор и на значителни части от заключителния документ на Генералната конференция на латиноамериканския епископат в Пуебла, но като цяло той е теолог, който предпочита устното общуване и рядко излага идеите си в писмен вид. В началото на следващото десетилетие обаче той пише един важен текст (статията „Евангелизация и човешко развитие“), свидетелстващ за сближаването на перспективите на теологията на народа и папската учителна власт. Както показва заглавието на статията, в нея се разглежда отношението между евангелизация и човешко развитие.¹⁵ Що се отнася до първото понятие, Хера показва, че по време на Генералната конференция на латиноамериканския епископат в Меделин, то се употребява по два начина. В повечето случаи се има предвид „евангелизация“ в тесен смисъл на проповядване и разпространение на Евангелието (преди всичко сред непокръстени народи, каквито все още има, макар и останали съвсем малко, сред

¹⁴ Ibid., p. 16

¹⁵ L. Gera, “Evangelización y promoción humana”, in P. Hünermann, J.C. Scannone, dir., *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, vol. 2: *Identidad cultural y modernización*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1992, pp. 23–90 (преиздадена в *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera*, vol. 2, Ágape Libros, Buenos Aires, 2007).

коренното население в Латинска Америка), катехизация и кръщаване на нови вярващи. Ала още в Меделин се забелязва тенденция – която ще е преобладаваща в Пуебла – към разширяване на понятието и към мисленето му в динамично единство с понятията „човешко развитие“, „справедливост“ и „освобождение“. Това разширено разбиране за връзката между евангелизация и справедливост бързо става достояние на цялата Църква. То присъства в апостолическото насърчение *Evangelii nuntiandi* („Възвестявайки Евангелието“ или „За евангелизацията в съвременния свят“) на папа Павел VI от 1975 г., с което се отбелязва първата кръгла годишнина от закриването на Втория ватикански събор. Папа Павел VI потвърждава съществуването на дълбока връзка между евангелизацията и човешкото развитие на различни нива. На нивото на антропологията тя се проявява в реалната житейска ситуация на всяка личност. На богословско ниво – в невъзможността да се разделят Творението от Изкуплението, което трябва да разреши всеки конкретен случай на несправедливост. Най-сетне тази връзка е заложена и в самото евангелско послание, понеже Христовият закон на любовта не може да се проповядва, без да се подпомага истинното човешко развитие в условия на справедливост и мир (*Evangelii nuntiandi*, § 31).

За латиноамериканската теология и еклезиология апостолическото насърчение *Evangelii nuntiandi* играе ролята на мост, който свързва теологията на Меделин с тази на Пуебла. Благодарение на него се осъществява преходът от, както много ясно го формулира Джани Ла Бела, „мисленето в понятията потисничество–освобождение“ към „мисленето в понятията освобождение–евангелизация“.¹⁶ Според Ла Бела този документ е първият продукт на обмяната на идеи между „центъра и периферията, между латиноамериканския католицизъм и универсалния“. Един от поводите за съставянето му е завършилата през предходната, 1974 г., Трета обща асамблея на Епископския синод в Рим. От съдържанието на документа личи, че много идеи, предложени от Синода, особено от представителите на Латинска Америка в него, са възприети и включени в доктрината на папската учителна власт. Известно е, че латиноамериканските епископи са единни в изказванията си по време

¹⁶ La Bella, op. cit., p. 36.

на Синода от 1974 г. и че се стремят да привличат вниманието върху едни и същи въпроси, сред които са освобождението за народите от Третия свят, отношението между евангелизация и човешко развитие, народната набожност (или още народно благочестие).¹⁷

Никой друг документ на папската учителна власт не е получавал по-голям отзвук в латиноамериканската църква от апостолическото насърчение на Павел VI и това без съмнение се дължи на факта, че то е плод на сътрудничеството на двете страни. В Заключителния документ на Пуебла *Evangelii nuntiandi* е цитирано близо сто пъти, а в този на Петата генерална конференция на латиноамериканския епископат от 2007 г. в Апаресида (Бразилия) – тридесет. Тъй като е от голямо значение за латиноамериканския католицизъм, *Evangelii nuntiandi* е такова и за папа Франциск, който и до днес вижда в него най-важния документ на католическото пастирско богословие.¹⁸

Заключителният документ на последно проведената Пета генерална конференция на латиноамериканския епископат е съставен от комисия, начело на която стои Хорхе Берголио, по онова време архиепископ на Буенос Айрес и кардинал. Основната тема, около която се въртят изказванията в Апаресида, са социалните последици от глобализацията и екологичната криза; говори се за заплахата за биоразнообразието на Амазония, за разрушителните начини на добив и неразумната употреба на природните богатства, за нуждата да се защити майката земя. „Съществува генетична приемственост – коментира Джани Ла Бела – между Апаресида и *Laudato si*“.¹⁹ Тази приемственост може да се проследи и по-назад, към Пуебла и участието на Лусио Хера в създаването на аржентинския вариант на теологията на освобождението. Както пише Алберто Мелони, кардинал Берголио ще разпространи много от възгледите на Хера (включително вниманието към народното благочестие) в различни контексти, и ще ги интегрира в Документа от Апаресида.²⁰

17 Ibid., p. 36.

18 В *Evangelii gaudium* позоваванията на апостолическото *Evangelii nuntiandi* са почти тридесет.

19 La Bella, op. cit., p. 51.

20 Срвн. частта, посветена на народното благочестие, §§ 258–265: V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documento Conclusivo de Aparecida*

Неслучайно по негова инициатива Хера ще бъде погребан в криптата на архиепископската катедрала на Буенос Айрес, както подобава на Отец на Църквата. „И като Отец на латиноамериканската църква, чрез папа Франциск Хера ще стане Отец на универсалната Църква“.²¹

2. Алберто Метол Фере

В обобщение на историята, представена дотук, може да се каже, че през 70-те години на XX в. в Латинска Америка се развиват две теологии на освобождението, и двете ангажирани с освобождението на континента и с приоритетното отношение на Църквата към бедните. Едната свързваме с Гутierrez и революционния плам, обзел повечето страни. Другата е аржентинската теология на народа, която се подхранва от местните традиции и история, от народната култура и набожност, и е „кодифицирана“ в заключителния документ от Пуебла.²² През следващото десетилетие различията между двете течения ще избледняват, като едновременно с това ще протича и сближаване на перспективите на теологията на народа и папската учителна власт.

Тук ще продължа контекстуалния анализ на теологията на народа, тъй като, наред с йезуитската духовност, тя е основен елемент на идейната среда, в която се формира мисленето на папа Франциск. Ще се спра на „философската следа“, която може да се открие в документа от Пуебла. Тя е свързана предимно с приноса на уругвайския философ Алберто Метол Фере (1929–2009), чиито възгледи имат решаващо влияние и върху Хорхе Берголио. Според Остин Айвъри, автор на най-авторитетната биография на папа Франциск, Метол Фере и Берголио са „съюзници по природа“: привърженици на перонизма, въодушевени от Меделин поддръжници на народните традиции, противници на уклона към революционния марксизъм.²³ И двамата са последователи на теологията на народа, на богословската „школа“, наричана още „Школа на Рио де ла Плата“,

da: https://www.celam.org/conferencias_aparecida.php.

21 Melloni, op. cit., p. 8.

22 Scannone, op. cit., p. 72.

23 A. Ivereigh, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, Mondadori, Milano, 2014, p. 271.

тъй като се развива едновременно в Аржентина и Уругвай. Те споделят редица идеи, общи за интелектуалния и църковно-политически кръг, към който принадлежат. Такава е например идеята за интеграцията на Латинска Америка, която в края на 90-те години и в началото на новия век вече трайно стои на дневен ред, не на последно място благодарение подкрепата на Берголио, издигнал се до архиепископ на Буенос Айрес и примат на аржентинската църква.

Метол Фере е роден в Монтевидео, където изучава право и философия в Университета на Републиката и се посвещава на академична и политическа кариера. Преподава история на Латинска Америка, съвременна история и теория на историографията в различни учебни заведения. Занимава се също с публицистика, геополитически и църковно-геополитически изследвания. От 1972 г. е съветник към Епископската конференция на Латинска Америка, а през 1975 г. става първото светско лице член на Комисията по пастирско богословие към Конференцията. От 1979 до 1982 г. е секретар на генералния секретар на Епископската конференция на Латинска Америка, кардинал Антонио Куарачино, архиепископът на Буенос Айрес, който ще се погрижи за това Берголио да стане негов викарий и по-късно да наследи архиепископската катедра. Метол Фере продължава да сътрудничи на Епископската конференция на Латинска Америка до 1992 г.²⁴

В книгата си „Латиноамериканското католическо възраждане“, издадена на италиански език през 1983 г., Метол Фере се пита във връзка с наскоро проведената Генерална епископска конференция в Пуебла: „Какво казва Пуебла за латиноамериканската история? Какво място заема тя спрямо модерността?“. Отговорът му гласи, че формулировките, приети от конференцията, са израз на конкретна и много ясна историческа перспектива, на историческо „самосъзнание“ на латиноамериканската църква. Става дума да рефлексира върху историята на отношението на латиноамериканската църква към

24 L. Vignolo, *Biografía de Alberto Methol Ferré*: http://www.metholferre.com/methol_ferre/biografia.php. Относно живота, образованието, идеите и политическите възгледи на Метол Фере, вж. също G. Carriquiry Lecour, *Prólogo. Más actual que nunca*, in A. Metalli, *El Papa y el filósofo*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2015, pp. 13–17.

модерността, от една страна, и към народите на Южна Америка, от друга. Самият Метол Фере различава три етапа в тази история. Първият започва през XVI в. и е белязан от евангелизацията на коренното население, резултат от която е народният (простонароден или популярен) католицизъм, чиито ценности достигат чак до ден-днешен. Този етап от историята на католицизма в Америка съответства на „триумфа на Контрареформацията“, намерил израз, по думите на Владимир Градев, „във великолепието на Барока, който Рим изнася чак до краищата на света“.²⁵ Следва етапът на „кризата“ през XIX и първата половина на XX в., време на една затворена в себе си, „отбраняваща се Църква, засегната от сблъсъка с урбанистично-индустриалното общество и от атаките на либерализма и марксизма“.²⁶ Това е периодът, когато настъпва разрыв между елитите и народа, между „традицията“ и „прогреса“. Третият етап започва с Втория ватикански събор и рецепцията му от конференциите в Меделин и Пуебла. Според Метол Фере „Пубела установява базата, която прави възможен диалога, дискусиата, зрелостта на отношенията между Църквата и модерната култура“.²⁷ Ключът, който ще позволи на латиноамериканската църква да излезе на историческата сцена, е диалогът с модерността, но проведен така, че да не се допускат компромиси със секуларизма и проникването му вътре в католицизма. Пътят към освобождаването от антимеритния комплекс според уругвайския философ минава през преоткриването на народната набожност (с нейните корени в бароковата култура) като автентична форма на живот във вярата.²⁸

Метол Фере е убеден противник на революционната теология на освободението, в която разпознава форма на „вътрешноцърковна секуларизация“ и „най-голямата иконоборческа вълна, която латиноамериканската църква някога е виждала“. Освен това той критикува „просветния деспотизъм“, който теологията

25 В. Градев, *Политика и спасение. Въведение в теологическо-политическия дебат на XX век*, Изток-Запад, София, 2005, с. 139.

26 М. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio: Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano, 2017, p. 168.

27 А. Methol Ferré, *Il risorgimento cattolico latinoamericano*, Centro studi Europa Orientale, Bologna, 1983, p. 210.

28 Borghesi, op. cit., p. 172.

на освобождението налага над латиноамериканските католици. Надменният просвещенски патос, с който представителите ѝ negliжират народната набожност, придава противоречив, парадоксален характер на дейността им: те правят „всичко за народа, но без народа“.²⁹ Ето защо за Метол Фере Генерална конференция на латиноамериканския епископат от 1968 г. в Меделин има „две души“ – от една страна, тя е отражение на тенденцията към секуляризация, провокирана от теологията на освобождението, но от друга страна, тогава започва преоткриването на латиноамериканската култура, и то с оглед на нейния народен, популярен характер. Само една от тези две „души“ се проявява на следващата Генерална конференция през 1979 г.: „Теологията на освобождението, с нейната склонност към диалог с марксизма, логично имаше по-силен космополитен отзвук, по-значимо влияние в големите градове. Националната и популярна тенденция, която се върна към въпроса за латиноамериканската култура и преоткри корените на народната набожност, макар и да не получи същия [междуконтинентален] отзвук, се превърна в сърцевината на Пуебла, докато другата остана отвън“.³⁰

Пуебла посочва пътя, по който става възможно преодоляването на антиномията между народното благочестие и модерността. Така постепенно латиноамериканската църква се освобождава от бинарната логика на прогресивно–реакционно и се превръща „в парадигма, валидна за универсалната Църква“.³¹ Благодарение на своята „народност“, „популярност“ в края на 70-те и началото на 80-те години латиноамериканската църква става водеща в католическия свят. Това я отличава от църквите в развитите страни и я определя като актуална, тръгнала в крак с времето. Изпълвайки се с духа на Втория ватикански събор, адаптиран, с помощта на епископските конференции в Меделин и Пуебла, към местните условия, тя встъпва в продуктивен диалог с модерната култура и поставя началото на преодоляването на разрыва между елитите и народа. В предговора към книгата си от 1983 г., озаглавен „Пролог към европейците“, Метол Фере пише: „Едно истинско латиноамериканско католическо

29 Methol Ferré, op. cit., p. 233.

30 Ibid, p. 444.

31 Borghesi, op. cit., p. 165.

възраждане е жизнено важно за цялата Църква. [...] Вече наброяваме половината от католиците на земята. И по всичко личи колко важна ще е латиноамериканската църква за евангелизацията на прага на третото хилядолетие“. Той прогнозира, че предстоящото в началото на новото хилядолетие излизане на латиноамериканската църква на историческата сцена ще означава и едно изместване на центъра на световния католицизъм към Южна Америка.³²

Сходството в начина на мислене на Хорхе Берголио и уругвайския философ се проявява много ясно в книгата „Латинска Америка на ХХІ в.“.³³ Тя представлява обширно интервю на италианския журналист Алвер Метали с Метол Фере. На премиерата ѝ на 15 май 2006 г. в Буенос Айрес книгата е представена от кардинал Берголио. През 2013 г. Метали я преиздава под новото заглавие „Папата и философът“ и пише специален предговор, в който проследява динамиката на духовното родство между тези двама протагонисти на южноамериканската църковно-политическа сцена.³⁴ Според Метали то е свързано с възхищението, което Берголио храни към историческата перспектива, прилагана от Метол Фере при разработването на геополитически сценарии за бъдещето на континента. Наред с това, Берголио е заразен от страстта на философа към формите на народното благочестие, които могат да бъдат открити в „гънките“ на историята на латиноамериканската църква. Историята ги е съхранила, предпазила ги е от влиянието на секуларизацията, от атаките на либералния елит през ХІХ в., от въздействието на борбата между враждуващите световни сили по време на Студената война: там, в гънките на историята, формите на народното благочестие чакат да бъдат преоткрити.³⁵

32 Methol Ferré, op.cit., p. 12.

33 A. Metalli, *La América Latina del siglo XXI*, Edhasa, Buenos Aires, 2006.

34 A. Metalli, *El Papa y el filósofo*, Biblos, Buenos Aires, 2013. Ползвала съм изданието от Santiago 2015, op. cit.

35 Срвн. анализа на Масимо Боргези в рецензия на италианското издание на книгата: M. Borghesi, “Alberto Methol Ferré, il filosofo amico del papa”, *ilsussidiario.net*, <https://www.ilsussidiario.net/news/cultura/2014/5/2/lettura-alberto-methol-ferre-il-filosofo-amico-del-papa/495675/>. През 60-те години Метол Фере предлага своя цялостен прочит на историята на родния си Уругвай и дейността на Църквата, като се опитва да изведе логиката на историческия

3. Маритен и Дел Ноче

След края на Първата световна война неосхоластиката и особено неотомизмът, които преживяват разцвет в Европа, намират последователи и сред католиците в Южна Америка. Неотомизмът е инструментът, който последните прилагат, за да интерпретират реалността и отговорят на антиклерикализма на властващия във философията и във всички сфери на обществения живот позитивизъм.³⁶ Представители на неотомизма сред тях са доминиканците и йезуитите, които го разпространяват чрез каналите на принадлежащите им учебни заведения и печатни издания, и все пак до средата на 20-те години той остава познат предимно в църковните среди. В този контекст около 1925 г. се появява и незабавно привлича интерес произведението *Antimoderne* на Жак Маритен. Философията на Маритен става много популярна в Латинска Америка, като това косвено допринася и за популяризирането на неотомизма. Известността на френския философ достига връх през 1936 г., когато заедно със съпругата си той посещава Аржентина, Бразилия и Уругвай, и изнася десетки лекции на различни места.³⁷ По време на Гражданската война в Испания интересът към него намалява, тъй като мнозина подозират, че философията му е в услуга на испанската левица, но нещата отново се обръщат след Втората световна война с излизането на книгата *Humanisme intégral* (1943) и вдъхновената му критика на националсоциализма и комунизма.³⁸ Маритен оставя дълбок отпечатък върху южноамериканския католицизъм и задава насоката на развитие на католическата мисъл на континента за десетилетия напред. Влиянието му продължава от 30-те години до 1968 г., когато се провежда конференцията в Меделин.³⁹

процес, движещите сили в него, да проследи тенденциите на изминатия път. Резултат от това усилие са публикациите А. Methol Ferré, “Las corrientes religiosas”, *Nuestra terra*, № 35, Nuestra terra, Montevideo, 1969; Id., *La conquista espiritual*, Arca, Montevideo, 1968 (Enciclopedia uruguaya, 5).

36 La Bella, op. cit., p. 92.

37 Ibid., p. 124.

38 Ibid., pp. 127–128.

39 Този период става известен като епохата на „Новото християнство“. „Новото християнство“ задава културно-историческия контекст, в който се вписва и опитът на Хуан Доминго Перон от началото на управлението му да превърне

Политическата философия на Маритен е проект за изграждане на нова, подчертано християнска цивилизация, на демократично общество, основано на християнски принципи като справедливостта и уважението към другия.⁴⁰ Метол Фере почита френския философ като един от своите учители в мисленето и след кончината му през 1973 г. пише статия в негова памет.⁴¹ Философията на Маритен му служи за пътеводител в усилието да намери мястото си на християнин в съвременния свят, избягвайки риска от „връщането към Средновековието“, който според мнозина неотомизмът носи със себе си, и в същото време не поддавайки се на наивен оптимизъм, подценяващ дълбочината и драматизма на конфликта между религията (включително народното благочестие) и модерността. Ето в какъв смисъл Маритен е за него *maître à penser*: учител, от когото се учи да не разглежда модерността като монолитно явление, а да различава, разграничава отделните ѝ аспекти.⁴² Така например, ако историографията традиционно свързва Просвещението с патоса на антиклерикализма, ако просвещенските мислителите свеждат религията до абстрактен деизъм, уругвайският философ настоява, че това е само едната страна от историята: „Досега Просвещението налагаше своите ценности и се идентифицираше с Новото време. Идентичността между Просвещението и модерността беше определяща за целия втори етап на църковната история.“⁴³ Ала нашата теза е, че такава идентичност не съществува, че Просвещението е само един вариант на модерността, то не я изчерпва и дори не е най-добрата ѝ страна.“⁴⁴ Другата страна на модерната култура е представена от Барока, „без който не можем да разберем нито Латинска Америка, нито Пуебла.“⁴⁵

католическата социална доктрина в политическа програма на партията си. Срвн. G.B. Sadler, *Reason Fulfilled by Revelation. The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, The Catholic University of America Press, Washington, 2011, p. 35.

40 Ibid.

41 A. Methol Ferré, “A Jacques Maritain”, *Vispera*, 31 (1973), pp. 11–16.

42 Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, op. cit., p. 172.

43 Вторият от трите етапа, на които Метол Фере разделя историята на латиноамериканската църква.

44 Methol Ferré, *Il risorgimento*, op. cit., p. 234.

45 Ibid., p. 248.

Маритен осигурява на Метол Фере теоретична перспектива, в която християнските ценности да срещнат демократичните, която да позволява преодоляването на пропастта между католицизма и модерността в политическата сфера. По-нататък в същата посока вървят и разсъжденията на друг европейски мислител, италианец Аугусто дел Ноче (1910–1989), в чието изследване „Контрреформацията и модерната философия“ (*Riforma cattolica e filosofia moderna*), уругвайският философ открива оригинален прочит на историята на философията на Новото време.⁴⁶ Според Дел Ноче през Новото време философията не се развива по една-единствена линия (по подразбиране просвещенската), а в нея се различават две паралелни традиции. Втората от тях, „католическата“, може да се похвали с върхове като мисленето на Декарт, Малбранш и Паскал, ала междуременно преминава и през друг „връх“ – този на тридентската барокова философия, на прочутите авторитети на йезуитите Суарес и Молина, на утвърждаването на човешката свобода в големия спор за предопределението и предзнанието на Бога в края на XVI в.⁴⁷ Бароковата философия е пренесена в Новия свят в периода на първата евангелизация; оцеляла „в гънките на историята“, тя показва каква интелектуална мощ крие всъщност в себе си латиноамериканският католицизъм.

Новата историческа оценка, която Дел Ноче дава на бароковата философия, прочитът ѝ като модерна, а не реакционна, позволява да се погледне в нова светлина и латиноамериканската религиозна традиция, да се свалят от нея стигмата на реакционността. Просвещението, либерализмът и позитивизмът са ѝ поставили тази стигма и така са я превърнали в лесна плячка за секуларизацията.⁴⁸

46 За влиянието на *Il problema dell'ateismo* (1964) на Дел Ноче върху Метол Фере, както и на *L'athéisme difficile* на Жилсон върху двамата, вж. у Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, op. cit., pp. 175–6.

47 Срвн. Methol Ferré, *Il risorgimento*, op. cit., pp. 262–263. Относно този спор вж. М. Форливези, „Провидение и свобода на волята при католическите автори от бароковата епоха: Доминго Банес и Луис де Молина“, *Християнство и култура*, XII (2013), бр. 4 (81), с. 20–30; Id., „Провидение и свобода на волята при католическите автори от бароковата епоха: Бартоломео Мастри“, *Християнство и култура*, XII (2013), бр. 6 (83), с. 140–148.

48 Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, op. cit., p. 183.

Ала тезата на Дел Ноче за двете линии в историята на философията на Новото време – просвещенската и „католическата“, и двете в еднаква степен модерни – позволява преразглеждането на отношението между католицизма и Просвещението, както това прави Метол Фере.

4. Теология на народа и културно приспособяване

От началото на понтификата си папа Франциск в многообразни контексти и по различни начини настоятелно и последователно призовава към едно: цялостна промяна на начина на живот. Пътят, по който такава промяна, такова обръщане, може да се постигне, е евангелизацията. Но евангелизация, съчетана с културно приспособяване, при което Църквата не само проповядва, но и се вслушва в гласа на „Божия народ“, учи се от него. Културно приспособяване или инкултурация е практиката на адаптиране на евангелската проповед към местните култури, така че те да не се потискат и заличават, а зачитат и уважават. Темата за инкултурацията е скъпа на Йезуитския орден (както, разбира се, и на други мисионерски ордени) във връзка с опита му в покръстването на народи в Източна Азия, в Латинска и Северна Америка. Скъпа е и на богословието от епохата след Втория ватикански събор.⁴⁹ И най-сетне, тя е централна за теологията на народа, където се преплита с темата за народното благочестие.

Папа Франциск взема отношение по въпроса за културното приспособяване на християнското благовестие в апостолическото си напътствие *Evangelii gaudium*, определяно от коментаторите като „програмен“ документ на неговия понтификат.⁵⁰ В документа

49 За това свидетелстват например апостолическото насърчение *Evangelii nuntiandi* на папа Павел VI и документът „Вяра и инкултурация“, изготвен от Международната богословска комисия: Commissione Teologica Internazionale, *Fede e inculturazione* (1989): http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_it.html.

50 Scannone, op. cit., pp. 8, II, 45. Вж. Франциск, папа, Апостолическо напътствие *Evangelii gaudium*, прев. М. Методиев, Католическа Апостолическа Екзархия в България, [2013]. Доколкото можах да установя, българският превод на документа няма книжно издание. Той е достъпен на сайта на Католическата Апостолическа Екзархия София: http://www.kae-bg.org/images/content/325/00.%20evangelii_gaudium_bg-4.pdf.

преплитането на инкултурация и народно благочестие е разгледано (в Глава III, под надслова „Възвестяването на Евангелието“) в светлината на по-обширния въпрос за новата евангелизация. Тук Франциск специално подчертава „важността на евангелизацията, схваната като инкултурация“ (§ 122), а проявите на народната набожност са определени като „плод на културно приспособеното Евангелие“, от които „имаме много какво да научим, особено в контекста на новата евангелизация“ (§ 126). За да аргументира тази позиция папа Франциск се позовава на възгледи, които няма как да не свържем с традицията на латиноамериканското богословие и специално с теологията на народа. Той пише, че народите, сред които се разпространява, адаптирайки се, християнското благовестие, са „активни колективни субекти“, дейци (*operatori*) на евангелизацията, а всеки народ е „създател на собствената си култура и протагонист на своята история“ (§ 122).

Франциск вижда в понятието „култура“ способ, инструмент за интерпретиране на различните начини на изразяване на християнския живот. То е ценно за разбирането на това, че Божият народ се възплъщава от различните народи на земята (§ 115). Важно е да се знае, че на християнството не съответства един-единствен културен модел: когато дадена общност приеме евангелското послание, Св. Дух обогатява културата ѝ „с преобразяващата сила на Евангелието“: „В многообразието на народите, приели Божия дар, всеки един според собствената си култура, Църквата придобива своята истинска католичност и показва „красотата на различните си лица“.⁵¹ [...] В християнската традиция на евангелизиране на народите Св. Дух украсява Църквата, като ѝ разкрива нови аспекти на Откровението и ѝ дарява ново лице“ (§ 116).

Ако това е учението на Берголио като папа, още по-интересно е да се видят разсъжденията му по въпроса за евангелизацията и инкултурацията като редови член на Йезуитския орден в Аржентина (какъвто е за кратко в края на 80-те години). В слово от 1988 г. по повод канонизацията на трима мисионери, осъдени на смърт от

51 Папа Франциск цитира апостолическото послание по случай началото на новото хилядолетие *Novo millennio ineunte* (6 януари 2001) на Йоан Павел II (п. 40).

народа гуарани през 1628 г., той коментира споменатите теми в контекста на християнизацията на Латинска Америка. Тезата на Берголио в този забележителен текст е, че за коренното население в онази епоха християнизацията е била равнозначна на освобождение.

Мъчениците Роке Гонсалес де Санта Крус, Алфонсо Родригес и Хуан дел Кастильо са йезуити, основатели и администратори на многобройни селища на коренното население на територията на днешните Аржентина, Парагвай и Бразилия. Заедно с още трима отци те съставляват първата йезуитска мисия сред гуараните. В словото си Берголио ги описва като представители на народ, носител на Евангелието, който умее да се отваря към културата на тези, които християнизира. От своя страна народът, приемащ християнството, „отваря културата си за смето на Евангелието, което по тези ширини ще процъфти същото и все пак различно – ще е жито, но израстнало от червена почва“.⁵² Берголио подчертава, че зад дейността на мисионерите сред коренното население в областта на Рио де ла Плата стои обмислен проект, разработен от испански и португалски теолози и юристи в толкова ценената от Метол Фере барокова епоха.⁵³ Разработването му започва през началните десетилетия на XVI в., когато за него допринасят доминиканците Бартоломе де лас Касас и Франсиско де Витория. С помощта на усилията и влиянието на двамата доминиканци през 1542 г. императорът на Свещената Римска империя Карл V (крал на Испания с името Карлос I) издава т.нар. „Нови закони“ (*Leyes Nuevas*), регулиращи испанската колонизация на Америка, и насочени към това да се защити коренното население от робство, жестокости и от своеволията на колонизаторите. Планът за евангелизация на Америка, подготвен от една християнска, католическа нация, и то в епоха на културен и духовен разцвет, какъвто е Барокът, е определен от Берголио като „проект за свобода, за християнско освобождение“.⁵⁴ Той включва „освобождение

52 Papa Francesco/J.M. Bergoglio, “Proiezione culturale ed evangelizzatrice dei martiri rioplatensi. Discorso pronunciato in occasione della canonizzazione dei Martiri Rioplatensi nell’ Auditorium del Colegio del Salvador, 27 maggio 1988”, in Id., *Pastorale sociale*, Jaca Book, Milano, 2015, pp. 91–108: 92–93.

53 Ibid, p. 93–94.

54 Ibid., p. 95.

от лошите *encomenderos*;⁵⁵ освобождение от тиранията на дивата гора, която засиява от произведените плодове; освобождение от робството на болестите, чиито язви се изцеряват; освобождение от невежеството“.⁵⁶ Берголио свързва евангелизацията с човешкото развитие и освобождението, като в това следва примера на *Evangelii nuntiandi* на папа Павел VI (§ 31):

„Въпросът възниква от само себе си – разсъждава той по-нататък – каква теология на свободата и каква теология на освобождението стои в основата на този проект?“.⁵⁷ Няма съмнение, че той е вдъхновен от мисловна нагласа, която „улеснява приемането на чуждия начин на живот и следователно отрича фундаменталния конфликт между това да бъдеш себе си и в същото време да утвърждаваш различието“. За разлика от ангажираните с коренното население латиноамерикански марксизми, които „свеждат културата до поле на сблъсък и борба“, за които животът има „само светска и материалистична стойност“ и е лишен от „каквото и да е усещане за трансцендентност“; за разлика от „просвещенските проекти от всякакъв тип, които се абстрахират от народната топлина, от чувствата, организацията и труда на народа“ – за разлика от тях мисионерите йезуити не задействат процес на асимилация, на подчиняване на културата на коренното население на своята култура.⁵⁸ И най-сетне, обобщава Берголио, докато колонизаторите и мисионерите в други части на света се ограничават до това да се установяват в стратегически точки по крайбрежията, йезуитите в Латинска Америка имат смелостта да „проникнат в горите и в душата на индианците и така консолидират народите“.⁵⁹

5. Четири принципа за конструирането на народ

Свързани по произход с теологията на народа са и принципите

55 Енкомендерос са собствениците (през различните периоди пожизнени или наследствени) на територии в колониите. Владенията се поверяват от Короната заедно с населението, което живее на тях, и което енкомендеросите имат задължението за покръстват.

56 Francesco/Bergoglio, op. cit., p. 101.

57 Ibid., p. 95.

58 Ibid.

59 Ibid., p. 106.

на социално действие, които папа Франциск излага в апостолическото напътствие *Evangelii gaudium*. В тях той синтезира, от една страна, учението за народа, което намираме у автори като Лусио Хера и Метол Фере и, от друга страна, философията на полярните противоположности, характеризираща католическата мисъл на XX в. и особено мисленето на Романо Гуардини.⁶⁰ Според Франциск тези принципи трябва да служат като ориентир за съвместния живот на членовете на обществото и особено за изграждането им като народ чрез участието им в споделян от всички проект. Създаването на народ е постоянен процес, пише папата, в който участва всяко следващо поколение; той е бавен и изисква непрестанно усилие за интеграция, чиято крайна цел е „развитието на култура на срещата в многолика хармония“ (*Evangelii gaudium*, § 220). Като път за постигането на многоликата хармония, т.е. мирното съжителство без да се заличават контрастите, папа Берголио предлага четирите принципа, изведени от „великите постулати на социалната доктрина на Църквата“: 1) Времето превъзхожда пространството 2) Единството надделява над конфликта 3) Реалността е по-важна от идеите. 4) Цялото е по-висше от частта.

Важно да се подчертае, че разработените от Берголио принципи на социално действие са „свързани с биполярните напрежения, които присъстват във всяка социална реалност“ (§221). Този вид напрежения има характера на опозиция, която се запазва, а не на противоречие и сблъсък, който води до заличаване на една от страните.⁶¹ Така първият принцип засяга напрежението между

60 Вж. Р. Гуардини, Упование и смелост, състав. и ред. Г. Каприев, Фондация „Комунитас“, София, 2019.

61 Общността – преди всичко църковната общност – се основава на диалога и на удържането на несъгласията и противоположностите. По този начин тя е многообразна и динамична, подвижна в себе си. Берголио заема идеята за живота (индивидуален и общостен) като необходимо напрежение между противоположности от немския философ и теолог Романо Гуардини. Франциск се позовава изрично на Гуардини, но той всъщност е само един сред цяла поредица католически мислители от XX в., които тематизират модела на удържането на противоположностите. Владимир Градев причислява към тях Карл Шмид, Карл Адам, Гилбърт Кийт Честъртън, Анри дьо Любак, Ханс Урс фон Балтазар (Градев, *op. cit.*, с. 124–125).

пълнотата (съвършенството) и предела (ограничеността): „Времето в общ смисъл е свързано с пълнотата като израз на хоризонта, който се отваря пред нас; моментът е израз на предела, който преживяваме в ограничено [в смисъл на определено, конкретно] пространство. Гражданите живеят в напрежение между ситуацията на момента и светлината на времето – по-широкият хоризонт, утопията, която ни отваря към бъдещето като целева причина, която ни привлича.“ (§ 222). Принципът, че времето превъзхожда пространството, позволява да се работи в дългосрочен план, отвъд необходимостта да се преследват бързи резултати: „Той помага да понасяме с търпение трудните и неблагоприятни ситуации или промените в плановете, които динамиката на реалността налага“ (§ 223).

Вторият принцип за конструирането на народ е свързан с начините, по които човек се отнася към конфликта, по които реагира, когато е изправен пред такъв: може да го игнорира, да си затваря очите за него; или може да се остави да бъде завладян от него, да има очи само за него, и да изгуби от поглед цялостната картина. Според Берголио конфликтът не бива да се игнорира или подценява – трябва да признаем, че го има, да го приемем, но и да не допускаме да поглъща всичко друго, като оставаме само с някаква фрагментарна представа за реалността. Най-адекватното отношение към конфликта е той да се трансформира в брънка от верига, която да го свърже с нов процес. Единствено така е възможно изграждането на общност при запазване на различията; общност, която „може да бъде подпомагана само от благородни личности, които имат смелостта да отидат отвъд повърхността на конфликта, и приемат другите в дълбокото им достойнство“ (§ 228).

Във връзка с третия от принципите, изложени в *Evangelii gaudium*, папа Франциск подчертава биполярното напрежение между идеята (концептуалния конструкт) и реалността. Идеята служи за „схващане, разбиране и управление на реалността“ (§ 232), но двете не бива да се отдалечават една от друга; те трябва да са в постоянен диалог, за да не допускат „различните форми на прикриване на реалността“ (§ 231). Папа Берголио формулира този принцип на социално действие като резултат от уроците от тоталитаризмите на ХХ в. Освен това в него може да се различи отзвук от прогресивни-

те теологии на изминалия век и мисловната нагласа, според която теологията и изобщо рефлексията трябва да започва от конкретните исторически факти и ситуации. Така в словото, което произнася пред Първата световна среща на народните движения през 2014 г., папа Франциск се обръща към присъстващите с думите: „Нашата среща не е в отговор на идеология. Вие не работите с идеи, работите с реалности като споменатите от мен и много други, за които ми разказахте. Краката ви са в калта и ръцете ви са в ребрата.“⁶²

Франциск свързва принципа, че цялото е по-висше от частта, с напрежението между глобално и локално. Темата за глобализацията и „локализацията“ го занимава отдавна. Така, по повод на промените, настъпили в Латинска Америка като резултат от наложения нов световен ред след 1989 г., той пише: „За да бъдем граждани, не можем да живеем нито в глоболизиращ универсализъм, нито във фолклорен или анархистичен локализъм. Нито едно от двете неща. Нито сферата, която ни заличава, нито изолираната откъснатост. Нито едно от двете. В глобалната сфера, която заличава, всички са еднакви, всяка точка е равноотдалечена от центъра на сферата. Тази глобализация не позволява растеж. Тогава кой е моделът? Да се приютим в локалното и да се затворим за глобалното? Не, защото ще отидем в другия полюс...“⁶³ Локализацията и глобализацията са полярни противоположности и трябва да се запазят в тяхната

62 „...ръцете ви са в ребрата“: съдържа се препратка към Евангелие от Йоана, където при съобщението, че Исус е възкръснал, апостол Тома казал: „ако не видя на ръцете Му белега от гвоздеите, и не туря пръста си в раните от гвоздеите, и не туря ръката си в ребрата Му, няма да повярвам“ (Йоан, 20: 25). По-късно, когато се явил пред Тома, Исус му рекъл: „дай си пръста тук, и виж ръцете Ми; дай си ръката и тури в ребрата Ми; и не бъда невярващ, а вярващ“ (Йоан, 20: 29). Цитатът в текста е от: Papa Francesco, “Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al I incontro mondiale dei movimenti popolari (28 ottobre 2014)”, in Id., *Terra casa lavoro. Discorsi ai movimenti popolari*, a cura di A. Santagata, Adriano Salani Editore, Milano, 2017, pp. 15–32: 17. Текстът е достъпен онлайн на сайта на Ватикана: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html.

63 Papa Francesco / J.M. Bergoglio, *Noi come cittadini noi come popolo: verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010–2016*, Jaca book/Libreria editrice vaticana, Milano/Città del Vaticano, 2013, p. 67.

съотнесеност и несводимост. Като добра алтернатива на сферичната глобализация Берголио предлага модела на многостена: „Моделът не е сферата, която не е по-висша от своите части, където всяка точка е равноотдалечена от центъра и няма разлики между една и друга точка. Моделът е многостенът, който отразява обединението на всички части, които в него запазват особеностите си.“ (*Evangelii gaudium* § 236) Геометричният образ на многостена илюстрира идеята на Берголио за единство в многообразието; в него цялото е по-висше от частите си, без обаче да заличава полярните противоположности.⁶⁴

Хуан Карлос Сканоне коментира, че след като ги излага в *Evangelii gaudium*, папа Франциск се завръща към четирите принципа и в енцикликата *Laudato si'*, но вече без да ги изяснява систематично, а като се позовава на тях по различни поводи.⁶⁵ Една от темите в енцикликата е свързана с недостатъчността на науката за разрешаването на проблемите на съвременния свят, особено на тези с околната среда и с бедността, които са комплексни и изискват комплексен подход (*Laudato si'*, § 110). „Фрагментарността на познанието има конкретни приложения, но често тя е причина да се изгуби от поглед цялото“, пише Франциск. Специализацията е необходима в науката и технологията, но тя стеснява хоризонта и не позволява да се обхване цялостната картина. Обратно на това, папа Берголио настоява да се държи сметка и за принципа, че всичко е взаимосвързано, че цялото е по-висше от частта: „Спешно се нуждаем от развитието на хуманизъм, способен да обедини различните области на познанието, между които и икономиката, с цел постигане на по-цялостно разбиране“ (§ 141). Франциск се позовава на принципа, че единството надделява над конфликта, когато акцентира върху нуждата от това политиката и икономиката да открият форми на взаимодействие, насочени към общото благо. Обратно на ширещата се в момента практика, грижата за околната среда и защитата на най-уязвимите трябва да станат обща цел на политиката и икономиката (§ 198). Разбира се, подобна задача е твърде трудна за изпълнение, особено предвид факта, че като правило компаниите и политическите партии най-често забравят друг от принципите

64 Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, op. cit., p. 133.

65 Scannone, *La teologia del popolo*, op. cit., p. 203.

на Франциск – че времето превъзхожда пространството, или с други думи казано, че сме „по-продуктивни, когато се грижим да задвижваме процеси, а не да разширяваме властта си“ (§ 178). В *Laudato si'* папа Франциск цитира и последния препоръчван от него принцип на социално строителство. Припомня, че реалността е по-важна от идеята, за да насърчи към диалог помежду им различните религии, науките, както и всевъзможните екологични движения, несъгласията между които понякога са много остри. „Тежестта на екологичната криза задължава всички ни да се замислим за общото благо, като поемем пътя на диалога, който изисква търпение, себеотрицание и щедрост, без да забравяме, че реалността е по-велика от идеите“ (§ 201).

6. Вместо заключение

От момента, в който влизат в официални документи на папския магистерииум като *Evangelii gaudium* и *Laudato si'*, четирите принципа стават част от социалното учение на Католическата църква. Разбира се, те имат по-широко приложение от посоченото в *Evangelii gaudium* – като принципи за конструиране на народ. От тях би трябвало да се ръководи всяко социално и политическо действие. В интелектуалната биография, която му посвещава, Масимо Боргези твърди, че делата и решенията на Берголио се ръководят от тези принципи още от времето, когато е провинциал на йезуитите в Аржентина (през 1970-те).⁶⁶ Поспециално политиката му изглежда се съобразява преди всичко с принципа за превъзходството на времето над пространството: „Една от грешките, които понякога наблюдаваме в социално-политическата дейност, обяснява папа Франциск, е, че се дава предимство на пространството и властта пред времето и процеса. Даването на предимство на пространството означава трескаво да се опитваме да решаваме всички проблеми в настоящето, да завземем всички пространства на властта и самоутвърждаването. [...] Да даваме предимство на времето означава да сме по-загрижени да инициираме процеси, отколкото да владеем пространства. [...] Следователно това, от което се нуждаем, е да дадем предимство на действията, които генерират

⁶⁶ Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, op. cit., pp. 79–80.

нови процеси в обществото, и които ангажират други хора и групи, способни да ги развият до степен, в която те ще принесат плод чрез значими исторически събития.“ (*Evangelii gaudium*, § 223).

Политиката, ръководена от този принцип, колкото и да е незадоволителна от гледна точка на онези доброжелатели на Църквата, които настояват на бързи промени тук и сега,⁶⁷ най-малкото е в съгласие с културата на диалога, която Франциск проповядва. Тя вероятно е плод и на дългогодишния му опит като администратор и особено на уроците, научени от „дефектите“ на първия му управленски мандат като примат на аржентинската провинция на йезуитите, когато според собственото му свидетелство вземал „бързи и авторитарни“ решения.⁶⁸

Не бива да се забравя и това, че папа Франциск е – можем да го кажем без преувеличение – световен лидер, но и вярващ човек. Затова според точното наблюдение на Антонио Спадаро политиката му е определена от предчувствието за надвиснала катастрофа и едновременно от увереността, че катастрофата няма да настъпи, защото този свят не е Царството Божие, ала не е и царство на злото.⁶⁹ Като някогашен член на Обществото на Исус, папа Франциск знае, че успехът на всяко действие „зависи изцяло от личното усилие и същевременно изцяло от Божията благодат“ – това е парадоксалната максима на Игнациевия *modus operandi*.⁷⁰ И макар де факто да напуска Йезуитския орден през 90-те години, когато е посочен за епископ, нямаме основания да мислим, че Берголио е загубил връзката си с йезуитската духовност. Тъкмо напротив – от началото на понтификата си той чрез различни жестове свидетелства, че пази тази

67 Вж. напр. книгата на М. Marzano, *La Chiesa immobile. Francesco e la rivoluzione mancata*, Laterza, Bari/Roma, 2018.

68 Вж. А. Spadaro, *Intervista a Papa Francesco*: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.

69 Срвн. А. Spadaro, “Sfida all’apocalisse”, in *Il nuovo mondo di Francesco. Come il Vaticano sta cambiando la politica globale*, a cura di А. Spadaro, Marsilio, Venezia, 2018, pp. 11–65: 12.

70 В. Градев, “Работата на душата”, в *Christianitas, historia, metaphysica: изследвания в чест на проф. Калин Янакиев*, състав. Свещ. Сава (Щони) Кокудев, М. Осиковски, Фондация „Комунитас“, София, 2016, с. 260–291: 285.

връзка.⁷¹ Освен това често цитира една сентенция, част от анонимната епитафия на гроба на Игнаций Лойола: да не те ограничава нищо, дори и най-голямото, и все пак да се придържаш към най-малкото, ето кое е божествено. Думи, които могат да се интерпретират по най-различни начини, но Франциск предпочита да разбира като напътствие за добро управление: „Винаги ме е впечатлявала максимата, с която се обобщава визията на Игнаций: *non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo divinum est*. Много съм размишлявал върху тази фраза във връзка с управлението, с това да заемаш ръководен пост: да не те ограничава обширното пространство и да можеш да стоиш в ограничено пространство. Тази добродетел на голямото и малкото е великодушното, което ни позволява от мястото, на което се намираме, да гледаме винаги към хоризонта. Тя означава да вършим дребните си ежедневни дела с голямо сърце, отворено за Бог и за хората. И да ценим малките неща, като ги разполагаме сред широк хоризонт, хоризонта на Царството Божие“.⁷²

71 Ето няколко примера. В деня след избирането си папа Франциск се отправя към църквата „Санта Мария Маджоре“, централния храм на Доминиканския орден в Рим, за да се помоли на гроба на св. Павел V – папата, беатифицирал Игнаций Лойола, както и в капелата, в която основателят на Обществото на Исус отслужил първата си литургия през 1538 г. Няколко месеца по-късно, на 31 юли – денят, когато Католическата църква отбелязва смъртта на Игнаций Лойола, папа Франциск посещава храма „Свето име Исусово“, църквата майка на йезуитите, и се покланя на гроба на основателя на ордена, както и на гроба на Педро Арупе, генерален предстоятел на йезуитите в годините, в които Берголио е провинциал на Аржентина. Още преди да изтече първата година от понтификата му, на 17 декември 2013 г., папа Франциск канонизира Пиер Фавр (1506–1546), като прилага съкратена процедура (*canonizzazione equipollente*), допускана в случаите, когато някой дълго време е бил де факто почитан като светец. Фавр е един от първите съмишленици на Игнаций Лойола и съосновател на Обществото на Исус.

72 Papa Francesco, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Rizzoli, Milano: 2013, p. 27.

Библиография

Източници

- Франциск, папа, Енциклика *Laudato si'*, *посветена на грижата за нашата обща дом*, прев. М. Методиев, Католическа Апостолическа Екзархия в България, 2015.
- Франциск, папа, Енциклика *Lumen fidei* – *Светлината на вярата*, прев. Т. Николов, Католическа Апостолическа Екзархия в България, 2014.
- Франциск, папа, Апостолическо напътствие *Evangelii gaudium*, прев. М. Методиев, Католическа Апостолическа Екзархия в България, [2013]: http://www.kae-bg.org/images/content/325/00.%20evangelii_gaudium_bg-4.pdf [посетен на 23.10.2020].
- Commissione Teologica Internazionale, *Fede e inculturazione* (1989): http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_it.html [посетен на 23.10.2020].
- Francesco, papa / Jorge Mario Bergoglio, “Proiezione culturale ed evangelizzatrice dei martiri rioplatensi. Discorso pronunciato in occasione della canonizzazione dei Martiri Rioplatensi nell’Auditorium del Colegio del Salvador, 27 maggio 1988”, in Id., *Pastorale sociale*, a cura di M. Gallo, Jaca Book, Milano, 2015, pp. 91–108.
- Francesco, papa / Jorge Mario Bergoglio, *Noi come cittadini noi come popolo: verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010–2016*, tr. it. B. Pistocchi, Jaca book/Libreria editrice vaticana, Milano/Città del Vaticano, 2013.
- Francesco, papa, “Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al I incontro mondiale dei movimenti popolari (28 ottobre 2014)”, in Id., *Terra casa lavoro. Discorsi ai movimenti popolari*, a cura di A. Santagata, Adriano Salani Editore, Milano, 2017, pp. 15–32: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html [посетен на 23.10.2020].
- Francesco, papa, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Rizzoli, Milano: 2013.
- Francesco, papa, *Lettera enciclica Fratelli tutti del Santo Padre Francesco sulla fraternità e l’amicizia sociale*: <http://www.vatican.va/content/>

[francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) [посетен на 23.10.2020].

Antonio Spadaro, *Intervista a Papa Francesco*: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html [посетен на 23.10.2020].

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979), *Documento Conclusivo de Puebla*: https://www.celam.org/conferencias_puebla.php [посетен на 23.10.2020].

V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (2007), *Documento Conclusivo de Aparecida*: https://www.celam.org/conferencias_aparecida.php [посетен на 23.10.2020].

Изследвания и коментарна литература

Градев, Владимир, Политика и спасение. Въведение в теологическо-политическия дебат на XX век, Изток-Запад, София, 2005.

Градев, Владимир, “Работата на душата”, в *Christianitas, historia, metaphysica: изследвания в чест на проф. Калин Янакиев*, състав. Свещ. Сава (Щони) Кокудев, М. Осиковски, Фондация „Комунитас“, София, 2016, с. 260–291.

Гуардини, Романо, Упование и смелост, състав. и ред. Г. Каприев, прев. Г. Каприев, С. Младенов, К. Цицелков, Л. Димова, Фондация „Комунитас“, София, 2019.

Форливези, Марко, „Провидение и свобода на волята при католическите автори от бароковата епоха: Доминго Банес и Луис де Молина“, прев. И. Манова, Християнство и култура, XII (2013), бр. 4 (81), с. 20–30.

Форливези, Марко, „Провидение и свобода на волята при католическите автори от бароковата епоха: Бартоломео Мастри“, прев. И. Манова, Християнство и култура, XII (2013), бр. 6 (83), с. 140–148.

Borghesi, Massimo, “Alberto Methol Ferré, il filosofo amico del papa”, *ilsussidiario.net*: <https://www.ilsussidiario.net/news/cultura/2014/5/2/letture-alberto-methol-ferre-il-filosofo-amico-del-papa/495675/> [посетен на 23.10.2020].

Borghesi, Massimo, *Jorge Mario Bergoglio: Una biografia intellettuale*.

- Dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano, 2017.
- Carriquiry Lecour, Guzmán, *Prólogo. Más actual que nunca*, in Alver Metalli, *El Papa y el filósofo*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2015, pp. 13–17.
- Dussel, Enrique, *Beyond Philosophy: Ethics, History, Marxism, and Liberation Theology*, ed. by Ed. Mendieta, Rowman & Littlefield, Lanham et al., 2003.
- Gera, Lucio, “Evangelización y promoción humana”, in P. Hünemann, J.C. Scannone, dir., *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, vol. 2: *Identidad cultural y modernización*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1992, pp. 23–90 (преиздадена в *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera*, vol. 2, Ágape Libros, Buenos Aires, 2007).
- Ivereigh, Austen, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, tr. it. A. Piccato e L. Serra, Mondadori, Milano, 2014.
- La Bella, Gianni, “L’America Latina e il laboratorio argentino”, in *Il cristianesimo al tempo di papa Francesco*, a cura di A. Riccardi, Laterza, Bari/Roma, 2018, pp. 34–60.
- Marzano, Marco, *La Chiesa immobile. Francesco e la rivoluzione mancata*, Laterza, Bari/Roma, 2018.
- Melloni, Alberto, “Prefazione alla nuova edizione. Gera e la teologia del popolo”, in Lucio Gera, *La religione del popolo. Chiesa, teologia e liberazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2015, pp. 5–10.
- Metalli, Alver, *El Papa y el filósofo*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2015.
- Methol Ferré, Alberto, “A Jacques Maritain”, *Vispera*, 31 (1973), c. 11–16.
- Methol Ferré, Alberto, “Las corrientes religiosas”, *Nuestra terra*, № 35, Nuestra terra, Montevideo, 1969.
- Methol Ferré, Alberto, *Il risorgimento cattolico latinoamericano*, tr. it. P. Di Pauli e C. Perfetti, Centro Studi Europa Orientale, Bologna, 1983.
- Methol Ferré, Alberto, *La conquista espiritual*, Arca, Montevideo, 1968 (Enciclopedia uruguaya, 5).
- Sadler, Gregory B., *Reason Fulfilled by Revelation. The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, The Catholic University of America Press, Washington, 2011.

- Scannone, Juan Carlos, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, tr. it. V. Salvati, Queriniana, Brescia, 2019.
- Spadaro, Antonio, “Sfida all’apocalisse”, in *Il nuovo mondo di Francesco. Come il Vaticano sta cambiando la politica globale*, a cura di A. Spadaro, Marsilio, Venezia, 2018, pp. 11-65
- Vignolo, Luis, *Biografia de Alberto Method Ferré*: http://www.metholferre.com/methol_ferre/biografia.php [посетен на 23.10.2020].