



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”

БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ

КАТЕДРА „ИСТОРИЧЕСКО БОГОСЛОВИЕ“

ЯРОСЛАВ ПЕЛИКАН И ПЪТЯТ НА ИСТОРИКА КЪМ ЦЪРКВАТА
(чрез Преданието към Православието)

Теодор Асенов Аврамов

ДИ С Е Р Т А Ц И Я

за присъждане на образователната и научна степен *доктор*
Професионално направление: 2.4. Религия и теология
(История на православното богословие през XX век)

Научен ръководител: проф. д-р Павел Николов Павлов

2023

Дисертационният труд се състои от 284 стандартни компютърни страници. Дисертацията съдържа Предговор, Увод, Три глави, Заключение и Приложения. Научният апарат включва 679 бележки под линия.

Дисертационният труд бе обсъден и предложен за публична защита на катедра „Историческо богословие“ в Богословски факултет при СУ „Св. Климент Охридски“ от 14.06.2023 г.. Публичната защита беше проведена на 20.09.2023 г.. Рецензии представиха проф. д-р Александър Омарчевски и свещ. проф. д-р Людмил Малев. Становища представиха проф. д-рфн Нина Димитрова, проф. д-рфн Валентин Канавров и доц. д-р Светослав Риболов.

СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР	V
УВОД	1
Контекст	6
Състояние на изследването	10
ПЪРВА ГЛАВА: УЧЕНИКЪТ	13
1.1 Родителите	13
1.2 Първи стъпки – ранните години	15
1.3 Семинария и Университет	18
1.3.1 Ранни влияния: Матю Спинка или Вилхелм Паук?	19
1.3.1.1 Вилхелм Паук	20
1.3.1.2 Матю Спинка	22
1.3.2 Решението	27
1.4 Първи стъпки, отново	28
1.4.1 Академичните интереси – от философия към история	29
1.4.1.1 Академични и административни задължения	29
1.4.1.2 Академична и изследователска дейност	31
1.4.2 „Валпараисо“ и „Конкордия“ – проблемът в Мисурския Синод	33
1.4.3 Закон и Евангелие в лутеранското богословие	37
1.4.4 Историята като Закон и Евангелие у Пеликан	38
1.5 Чикаго: Академична свобода	43
1.5.1 Влиянията: прот. Г. Флоровски и Харнак	44
1.5.1.1 Теодосиус и Адолф фон Харнак	44

1.5.1.2 Прот. Георги Флоровски	51
1.6 Евангън – Срещата на Учителите	52
1.6.1 „Превъзможването на историята чрез историята“.	54
1.6.2 Между Преданието и преданията	58
1.7 Преминаването на Изток	62
1.7.1 „Формата на смъртта“	62
1.7.2 „Светлината на света“	65
1.7.3 „Отци, братя и далечни роднини“	67
1.7.4 „След монасите – какво?“ и „Православие и свобода“	68
1.7.5 „Финалността на Христос“	71
1.8 Изводи – пътят на историка	73
ВТОРА ГЛАВА: УЧИТЕЛЯТ	75
2.1 Историческо Богословие	75
2.1.1 Prolegomena	76
2.1.2 Apologia	81
2.1.3 Екскурсус: Историческо Богословие	88
2.2 Magnum opus: „Християнското Предание“	90
2.2.1 Дефиницията	90
2.2.2 Съборното Предание	96
2.2.3 Духът на Изтока	98
2.2.4 Средновековие и Реформация	105
2.2.4.1 Средновековно богословие на Запад	106
2.2.4.2 Реформация и Учение	110
2.2.5 Съвремие	111

2.3	От Аудитория към Администрация (1972-1989)	125
2.4	Кореспонденцията	127
2.4.1	Аутлер, прот. Флоровски, Пеликан	129
2.4.1.1	Кореспонденцията между Аутлер и прот. Флоровски	129
2.4.1.2	Кореспонденцията между Аутлер и Пеликан	136
2.4.1.3	Кореспонденция между прот. Флоровски и Пеликан	148
2.5	Изводи – чрез Преданието	156
ТРЕТА ГЛАВА: ПРАВОСЛАВНИЯТ		159
3.1	История и история	159
3.1.1	Косвена приемственост	161
3.1.2	Пряка приемственост	163
3.1.2.1	Ново и старо, ортодоксия и креативност	164
3.1.2.2	Срещу течението: Гибън	167
3.2	Историкът и историята	168
3.2.1	Полиглотът историк	169
3.2.2	Затруднението на историка	170
3.2.3	Приемственост в посоката	177
3.3	Последни години	179
3.3.1	Обръщането	181
3.3.1.1	Credo	185
3.3.1.2	Руският Христос	187
3.3.2	Връщане към дома	190
3.3.3	Завръщане към началото	191
3.3.4	„Коя земна слава остава неизменна“	193
3.3.5	Претенции	194

3.4 Изводи – към Православието	197
ЗАКЛЮЧЕНИЕ – „МЯСТО ЗА ПОЧИВКА“	199
ДЕКЛАРАЦИЯ ЗА ОРИГИНАЛНОСТ	204
ИЗПОЛЗВАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА	205
Извори	205
Литература	205
На Кирилица	205
На Латиница	206
Медийни публикации	213
ПРИЛОЖЕНИЯ	215
Сбита биография на Ярослав Пеликан	215
Пълна Библиография на Ярослав Пеликан	220
Трудове на Ярослав Пеликан преведени на български език	268
Библиография за Ярослав Пеликан	269
Подбрани рецензии върху трудове на Ярослав Пеликан и свързани с него	
трудове	270
Рецензии	270
Трудове свързани с теми и текстове на Ярослав Пеликан	273

Предговор

„... богословието е прекалено важно,
за да бъде оставено на богословите“¹

Както повечето такъв тип изследвания и настоящето е продължение на започната преди това работа. Първият и единствен съществен крайпътен камък, очертаващ се ретроспективно е заниманието ми с еклисиологичните схващания на прот. Александър Шмеман и блаженопочившия (вече) митр. Йоан (Зизиулас) Пергамски. То беше извършено и защитено като магистърска теза през 2018 г. в Богословския факултет към СУ „Св. Климент Охридски“, който вече имам изключителната радост да мога да определям като свой академичен дом и, по велика Божия милост и допущение, поприще. На Него слава и благодарност за всичко.

Пет години делят завършването на споменатата магистърска програма от първата ми среща с *regina scientiarum*, както и пет делят настоящето изследване от него. Арбитрарното разделение на миналото ни на отделни периоди от сто години, отнесено към човешкия живот допуска подобно, и също толкова арбитрарно, деление на десет години, какъвто период елегантно образуват споменатите два.

За този своеобразен „век“ от собствения ми живот и съпътстващото го израстване в богословието са отговорни членовете на академичното семейство на Богословския факултет, сред които най-вече проф. д-р Павел Павлов, успял, въпреки значителните ми усилия, да насочи силите ми към „добрата част“. Към него и тях вечна признателност и неотменима благодарност. Същото, както и благодарност за търпението, трябва да изразя и към членовете на катедра „Историческо богословие“, на които се налага, отново, въпреки усилията ми, да изслушват и толерират не редките ми залитания в една или друга посока.

¹ Pelikan, J. Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. New Haven: Yale University Press, 1969, p. 33.

Родителите ми, които не само в този „век“, но и във всички останали са били мой гръб и основа. На баща ми, който негласно от най-ранните ми спомени ми е напомнял мотото на Бах („За слава на Бога и в служение на ближния ми“) и на майка ми, която провеждаше практическата част на това възпитание – сърдечна синовна благодарност.

Най-вече и преди на всички останали благодаря на Лора, необмислено взела решението да сподели живота си с мен като моя съпруга, за примера, търпението, окриляването, венцестремлението и любовта.

Увод

*„Традицията² е живата вяра на починалите.
Традиционализмът е мъртвата вяра на живите.“³*

Малко по-малко от 9 км делят Витлеем и Йерусалим, а помежду им има цяла вселена. В исторически план директните маршрути почти липсват, а когато става дума за историята на една идея или система – са почти невъзможни. Проследяването на тези връзки е една от най-важните задачи за разбирането на настоящето ни, а още повече фактологическата точност на описанията на миналото, много често бъркано с история, е от второстепенно значение. Много по-важно е как собственото ни минало е виждало собственото си минало, което е своеобразен ключ не просто за осмисляне на настоящето, а и, с всички опасности които това крие, смелото обръщане към бъдещето. Разглеждането, или преразглеждането, на близкото минало е невъзможно за пренебрегване условие при обръщането към историята.⁴

Ако приемем, че историята е обиталището на хората, т.е., че тя е история *на* човеци, то единственият начин да проследим движението на отделни идеи е именно чрез проследяването и разбирането на самите тях. Близкото минало, за нас, е изминалият XX век, в течението на който православното богословие получава някои от най-добрите си изразения и изразители. Те се появяват в изключително тежка ситуация за цялото човечество (първата половина на XX век), белязани с гонения, системно унищожение и, поради това, бягство, но не *от* отговорност, а *към* такава. Това е период на уникален по

² От тук насетне „предание“ и производните му ще бъдат използвани за превод на „tradition“. Причината това да не е направено тук е загубата на елегантността на израза на Пеликан. Едно от най-добрите разгръщания на идеята за преданието е у Риболов, С. Традиция и контекст в богомислието на гръцките отци. София: Синодално издателство, 2014, 7–15, и сл.

³ Pelikan, J. The Vindication of Tradition, New Haven: Yale University Press, 1983, p. 65.

⁴ Основната методологична линия, загатната тук, има за своя основа Павлов, П. „Императорите Галерий и св. Константин: дългият път от Сердика (311) до Медиолан (313)“. – В: *От толерантност към признаване*. София: УИ "Св. Климент Охридски", 2015, 64–72.

рода си контакт между християни от радикално различни исторически условия. Относно православното богословие основна група са т.нар. „емигранти“ богослови, по-голямата част от които напуснали СССР в началото на второто десетилетие на XX век и, по различни пътища, предимно следвайки линията Константинопол, понякога София, Прага и Париж, завършват своя период на странстване в САЩ, най-вече по източното крайбрежие. Те не са нито най-важните, нито най-многобройните примери за развитието на богословското предание в този период, но са едни от най-ясните и провокативни гласове на пре-даващи православното наследство на места, където то, в повечето случаи от поне 1000 години, не е имало дом.

Работата им в подобни условия ги принуждава да бъдат особен вид преводачи, както и да не са академично свърх-тясно специализирани, а най-вече да диалогизират с т.нар. Западна Европа, каквото хомогенно интелектуално поле е по-скоро екзонимен конструкт, най-вече в настоящето. След 1989 г. техните трудове и формулировки придобиват малко повече популярност на места, на които до тогава са били недостъпни, България включително. В началото на второто хилядолетие те стават не просто любопитни, а и популярни, тъй като успяват да говорят на език, който е много по-разбираем за повечето хора, вече, а и вероятно винаги, битувачи в Западен модел на живот. Силните „двигатели“ и „крепости“ на тази своеобразна преводаческо-тълкувателна дейност се намират предимно в САЩ. Всички те остават до последно емигранти, много често обръщащи се особено критично към собственото си наследство като прот. Александър Шмеман, но оставащи чужди, а вследствие на това и „екзотични“. Дори случаят с блаженопочившия митр. Калистос (Уеър), един от косвено най-влиятелните богослови на XX век, става емигрант в родината си. Върху тази „група“ богослови се е работило изключително много, особено през последните двадесет години. В рамките на този период са се образували своеобразни „лагери“ от наследници, или приемници, очертани са граници, насапени са обвинения и паметта на най-известните отминали от този свят е новото бойно поле, върху което се защитава една или друга позиция, все повече и повече обвързана с нямащи общо с църковния живот неща. Ярослав Пеликан, като не-емигрант, но син на

емигранти, е един от малкото, които успяват да поемат и оценят на изключително задълбочено ниво казаното и написаното от „емигрантите“ богослови, и да го приложи *без да го повтаря*.

Актуален и належащ е въпросът за преминаването на тази апория, тъй като подобна фрагментация на богословското занимание много трудно може да бъде оправдана като градивна. Поради вече извършените огромни усилия от наследниците на упоменатата школа става ясно, че това няма да се случи при запазването на същите личности в полето на диалог. Именно поради това настоящето изследване се обръща към един от най-известните и добри църковни историци в англоезичния свят, а и изобщо. Пеликан, чийто приноси са добре известни за занимаващите се с историята на християнството, е забележителен приемник на тази школа, но тъй като, от една страна, самият той израства заедно с нея, а от друга – е външен на нея, представлява ярък пример за плодовете ѝ на вече местна почва. Това е основната причина именно той да е личността, избрана за проследяването на една по-голяма историческа линия на новообръщенците в Православието. Друга причина е, приеман от нас за доведено-синовен дълг, фактът, че до момента почти никой не е работил върху него, вследствие на което почти всичките му трудове се възприемат, независимо колко трудно за доказване е това, като появили се и съществуващи в известен вакуум.

Началото на това изследване имаше съвсем различна траектория, но в рамките на първите две години от неговото провеждане бяха открити запазени архивни фондове на или свързани с Пеликан, което доведе до реструктурирането на първоначалната посока – опит за позиционирането му в по-широкото северноамериканско православно богословие – към много по-фокусирано върху самият него проследяване на индивидуалните нишки, довели до възприемането му в пълно светотайнствено общение с Православната Църква. Вследствие на това *целта* е проследяването на пътя на Ярослав Пеликан към Православната Църква и, доколкото това е възможно – откриването на причините за и крайпътните камъни по него. Върху тази тема, а изобщо върху Пеликан не са

провеждани почти никакви изследвания. Наличните ще бъдат споменати по-долу в *състоянието на изследването*.

Актуалността на изследването се дължи на три фактора: нееднозначното място на богословието в рамките на секуларния университет; взаимоотношението между история и богословие и необходимостта от култивиране на по-голям интердисциплинарен и международен обмен, чрез и заедно с който православното богословие да бъде не просто проформа, а в пълнота в полза на Църквата и обществото, по-известно преди като отечество. С това се очертават и *задачите*: 1) създаване на подробна биография на ранния периода от живота на Пеликан, позволяваща осмислянето на контекста, в който той израства; 2) изследване на учените, имали водеща роля в развитието му и проследяване на дължания се на това източен заход; 3) представяне на най-големият му и значим труд „The Christian Tradition“⁵; 4) изследване на новооткрити и неизследвани изворови документи, които продължават биографичния разказ и подчертават връзката му с някои водещи изследователи; 5) създаване и контекстуализиране на биография на Пеликан за периода преди възприемането му в общение с Православната църква; 6) анализиране на обръщането му и рецепцията на това събитие; 7) създаването на кратка и схематична биография, и пълна библиография. Определянето, доколкото това е възможно, на мястото на Пеликан сред православното богословие е задача, която не си поставяме пряко, но податки за която могат да бъдат открити в цялото изследване. Разговорът по последното само започваме тук, но то ще бъде продължено в бъдеще, като непосредствена следваща стъпка от настоящето изследване.

Така определените задачи оформят и условните *хронологични граници* на периодите, на които тук е разделен животът му. Те са съзнателно обемно непропорционални спрямо хронологична продължителност, заради основните събития или дейности, които ги дефинират. Наименованията им (Ученикът, Учителят, Православният) също са най-_____

⁵ Pelikan, J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vols. 1 – 5. Chicago: University of Chicago Press, 1971 – 1989.

вече провокация към утвърждаващите твърда и неподвижна разделност в историята. Може да се твърди, че Пеликан е най-вече първото, с уточнения последното, а само при нужда – второто. Това изследване следва структурата на класическата симфония, но с липсваща четвърта част, чиято липса ще бъде обоснована в заключението. Основните *методи* които ще бъдат приложени са просопографско проучване, библиографски анализ, историческо изследване, архивно проучване, синхроничен и диахроничен анализ, казусно изследване (Case study) и други. *Обект* на изследването е новообръщенството в академичните среди и резултатите от тях. *Предмет* на изследването е пътят на Ярослав Пеликан, като богослов и историк, към Православната Църква. Характерна черта в новата история на православното богословие е плодотворната му роля в академичната дейност, дори и при най-беглия допир с него. Така в университетите се създава една среда, благоприятстваща свободното обръщане на мнозина към Православието, посредством богословието и богословите. Плодовете, както ще стане ясно, са очевидни⁶. Честите и множество посочвания на извори са предвидени, за да се избегне ситуацията, в която попада Бердяев⁷.

Артикулирането на съдържателен и последователен биографичен наратив не е приоритет тук. Биографичните елементи ще бъдат вплетени и ще проблясват в различни моменти, когато това е необходимо. Вътрешно-текстовото цитиране (отбелязвано с 1.1.1 в текста, отговарящо на глава, подглава, под-подглава и т.н.) е предвидено, за да може в зависимост от необходимостта на читателя да позволи бързото откриване и свързване на различни елементи, или проследяването на само един от тях. По този начин вместо в съчинението да има една масивна траектория всеки може да се фокусира върху отделни теми, представляващи интерес. Именно затова повечето части са замислени като самодостатъчни, но и образуващи по-широка картина, ако бъдат четени последователно.

⁶ Съвсем друг е резултатът, когато се имитира, както богословието (от небогослови), така и преподавателско-изследователската работа (от богослови).

⁷ Съвсем в началото на една от своите книги в бележка той отбелязва „Това ми беше разкрито на сън“. Cf. Berdyaev, N. The Divine and the Human, London: Geoffrey Bles, 1949, p. 6, ff. 2.

Известната фрагментираност което това довежда в текста е осъзната от автора, но приета за необходимо зло. Статия, която Пеликан сам определя като „*Фрагменти от автобиографията на един учен*“, публикувана в началото на сборник, посветен на осемдесетата му годишнина той настоява за разграничаването на „private“ (частното) от „personal“⁸ (личното), разграничение, което на български е близко по значение, но не еднакво с това на английски език. Все пак ще се стараем да се придържаме към това разделение и, освен където е абсолютно необходимо и тогава възможно най-деликатно, да не култивираме нездраво любопитство към неговия духовния живот и път. Същата статия ще бъде и основната пътеводна светлина в биографичен план. Ралф Уолдо Емерсън, един от любимите автори на Пеликан настоява, че „Истинската поема е умът на поета; а истинският кораб е корабостроителят“⁹, което от своя страна ни поставя в неудобната позиция, все пак да се обърнем именно към „корабостроителя“, за да можем да осмислим неговия „кораб“. Ако това беше единственото, което имаме като разположение на Пеликан към изследователите му никога не бихме, с чиста съвест, започнали настоящия труд. Все пак той, макар и почти със сигурност саркастично и, донякъде, подигравателно пише, че „написването на конкретна психобиография оставям на други“¹⁰. Именно това открехва вратата към изследването на един от най-значимите историци на Църквата през XX век. Преди прекриването на прага ѝ трябва да направим едно уточнение.

Контекст

Това изследване, без това да е предвидено, се разви в рамките на период на конкретизиране и доизграждането на методологията и функцията на историческото богословие в родната школа. Труд, издаден в периода на написването на настоящия¹¹ е много

⁸ Pelikan, J. „A Personal Memoir: Fragments of a Scholar's Autobiography“. – In: Hotchkiss, V. Henry, P. (eds.). *Orthodoxy and Western Culture, A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood, NY: SVS Press, 2005, p. 44.

⁹ Emerson, R. W. *Essays*. Washington: Judd & Detweiler, 1932, p. 13.

¹⁰ Pelikan, J. *Op. cit.* p. 44.

¹¹ Павлов, П. Учителят Ганчо Велев (1921 – 1998) или за занаята на богослова историк през XX век. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2022.

добро изражение и на двете. Тук ще се опитваме да продължим тази линия, но отвъд океана. Работната ни хипотеза е, че Ярослав Пеликан е добър пример за плодотворното действие на историческото богословие като метод и апология, като път към Православието *ad extra*, достъпен за всички, но особено адекватен в академичните среди.

Заедно с това трябва да подчертаем още една функция, и особено важна такава, на историята. Доразвивайки образа на прот. Флоровски за историята като епигенеза¹², но в терапевтичен план, историкът може да бъде мислен като акушер-гинеколог, не аристово-методично, а поради ясната роля, позитивна и не толкова, на историята в раждането на нови, възродени или изобретени, идеологии, на някои от които сме свидетели и днес. По-добра специализация за него обаче би била тази на „анамнезиологът“, създадена от Пеликан, който я позиционира в „департамента по епидемиология в сферата на публичното здраве“¹³. Задачата му е борбата против „пагубната амнезия“¹⁴. Тази борба включва най-малко две стъпки: диагноза и терапия.

Тук ще си позволим да споменем три диагнози, както самият Пеликан ги нарича, към които биха могли да бъдат добавени много повече, които отразяват някои елементи от работата му. Те са валидни за периода в който той работи.

Първите му трудове, след като приключва формалното си образование са насочени към припомнянето на родното му предание за забравеното му минало. Лингвистичната бариера пред това включва и тълкувателно-преводаческата задача, която е стояла пред него. При него тя започва с превода и редактирането на значително количество текстове свързани с Реформацията, най-съществен масив от които е превода на трудове на Мартин Лутер¹⁵. След това той се обръща в следващата стъпка назад – амнезията, която

¹² Флоровски, Г. „Затрудненията на християнина историк“. – В: *Християнство и култура*. София: „Библиотека Православен калейдоскоп“, 2006, с. 59; Флоровски, Г. „Еволюция и епигенезис (към проблематиката на историята)“. – В: *Философия и богословие*, София: Православен калейдоскоп, 2012, 139–158.

¹³ Pelikan, J. „Pernicious Amnesia: Combating the Epidemic“. Washington, DC: The American Academy for Liberal Education, 1997, p. 4.

¹⁴ Ibid. p. 1.

¹⁵ Pelikan, J. (ed.). *Luther's Works*, 22 vols. St. Louis: Concordia Publishing House, 1955–1969. Тази поредица продължава да се развива и през 2026 г. се очаква да излезе том 76.

самият XVI век има към собственото си минало. Типографските принципи на първото поколение печатари не включват развит научно-критичен апарат и много често вместо бележки под черта изписват „*sunt qui dicunt*“. Въпросът, който Пеликан задава е кои именно са „онези“? Тясната специализация на историците, включително църковните, не прави намирането на отговора лесно¹⁶. Подходът против тази, много често хронологична, ограниченост на историците за Пеликан е насочването на заниманието му към потясна по тематичен обхват област, но много по-широка като хронологичен – историята на учението на Църквата. В това той попада в академичното наследство на Адолф фон Харнак, връзките с когото, както ще стане очевидно, са много по-дълбоки от чисто академични. От него Пеликан приема внимателното и прецизно академично отношение, но не и глухотата, която последният има към Православната църква и нейното Предание. Именно това е първата диагноза, която той поставя, с малки изключения, на целия Западен академичен свят. Това, понастоящем, е съвсем невярно, не в малка степен благодарение на него.

Втората диагноза, произхождаща и следваща първата, е пандемична амнезия и значителното невежество на християните за дълга, който имат спрямо богатствата на латинската, гръцката и юдейската култури. Образованието на Пеликан, особено в ученическите му години, му позволява с лекота да се движи и в трите. Първата стъпка в разпознаването на това би могла да се разглежда като доближаваща се до християнския елинизъм на прот. Г. Флоровски, но доста по-широко и без полемичните обертонове. Следващата отвежда това до езика преди Евангелията. Противопоставянето или поне сравняването на „Тимей“ с книга Битие¹⁷ е особено разкриващо този подход. Тази терапия е

¹⁶ Много добър пример за това, от същите издания на Лутеровите трудове, е обяснението на Христовото раждане от Пресвета Богородица не като свидетелство за неговия кеносис, а защото „*non horruisti Virginis uterum*“, което повечето изследователи на Реформацията виждат като изключително дълбоко и оригинално прозрение. За първото нямаме основание да не се съгласим, но оригинално не е. Това е дословен цитат от ранния латински химн „*Te Deum laudamus*“, чието авторство преданието отнася към Св. Амвросий Медиолански по случай обръщането на блаж. Августин. Лутер, като член на августинов орден, пее този химн ежедневно. Cf. Pelikan, J. „*Pernicious Amnesia*“. p. 4.

¹⁷ Pelikan, J. What has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.

най-подходяща за излекуването на амнезия на богословието изобщо, което „... е непрестанно изкушавано от перспектива да прескочи въпроса как то научава собствения си език“¹⁸. Това се простира отвъд историческото богословие, но именно то би могло да бъде ефективно в тази посока.

Третата диагноза е отделянето на богословието от академичния и християнството от публичния контекст. Изразено по този начин това не взима предвид възраздането на духовността и подновено внимание към религията¹⁹, защото в началото на академичния живот на Пеликан те все още не са действителност. Тази амнезия на преподаватели, студенти, учители и ученици за взаимодействията между различните предания, особено в тигела на християнското Предание поставят всички в неудобната ситуация да са изправени пред непрекъснато преоткривана топла вода, отвъд серия подобни проблеми. Пеликан разработва терапията за този проблем именно *в и чрез* историята. Проследяването на влиянието на различни идеи, местни за християнството, върху световната култура и особено върху изкуствата е основния медикамент, а най-важното е не просто разбирането им. Свободното и освобождаващо образование в рамките на Университета е основната отбранителна линия, но той я изгражда върху осъзнаването едновременно на приемствеността и промените в самия него. Запазването и познаването на гласа на миналото, „даване право на глас на най-неясната нам от всички класи – тази на нашите праотци“²⁰ е необходимо, за да можем да го познаваме. Но освен, че е важно то да бъде познато, ключово е познанието на миналото ни за собственото му минало. В тази дву-, а в действително много повече-кратна анамнеза се разгръща лекът за всеобщата неусетна амнезия.

¹⁸ Williams, R. On Christian Theology. Oxford: Blackwell, 2000, p. 131.

¹⁹ Trull, M. „Spirit Sophia and the None Movement: an Ecumenical Missional Reflection on Spiritual Nones of the United States“. *Astra Salvensis* 11 (2018), 403–416.

²⁰ Честъртън, Г. К. Ортодоксия. София: Омофор, 2018, с. 66. Честъртън определя с това преданието, по-рано наричайки го „демокрация на мъртвите“. Пак там. с. 64.

Състояние на изследването

Единственото изследване върху трудовете на Ярослав Пеликан е дисертация²¹, защитена през 1988 г. от Дейвид Бушарт (David Buschart). Тя е добре подготвено, методологично прецизно и внимателно проведено изследване с относително голям обем. Няколко фактора, с различна степен на важност, го правят почти изцяло неприложимо за целта и задачите ни тук. Първият от тях е, че то не представлява историческо изследване, макар и да има податки за обратното в увода му.²² Изследването е проведено докато Пеликан е все още жив и особено активен и Биографичните елементи са второстепенни. Вторият фактор е насочеността и целите на автора. За Бушарт афинитета на Пеликан към Православието е по-скоро любопитна чудатост, отколкото от сегашна гледна точка това е вече завършен път, чийто крайпътни камъни се отличават ретроспективно ясно. Третият фактор, най-важен и едновременно изключително тривиален, е липсата на достъп до дисертацията. Трябва да отбележим, че това се дължи най-малко на неуморното сътрудничество на д-р Бушарт, с когото поддържа кореспонденция почти от самото начало на настоящето изследване. Други обстоятелства допринесоха дигитализацията и споделянето на текстът му да отнеме малко повече от две години, ставайки достъпен към финализирането на този текст. Особено ценно в дисертационния труд на Бушарт е интервюто, което той провежда с Пеликан и което сме споменали на няколко места.

Самият труд на Бушарт е разделен на четири основни глави с множество подглави, но не систематизирани хронологично, а тематично. Само първа глава²³ съдържа биографични елементи, които обхващат само 35 страници. Следващите три глави разглеждат Пеликан като богослов, историк и християнски мислител. Наличието на подобен

²¹ Buschart, D. Jaroslav Perspectives on Christian doctrine in the work of Jaroslav Pelikan: his vindication of the Christian tradition. Thesis (Ph. D.), Drew University: Drew University ProQuest Dissertations Publishing, 1988. 8906803. След първоначалната дигитализация същата е достъпна на <https://www.proquest.com/openview/d1577e4f04f17a75db7e7c345c28c728> [достъпна на 03.05.2023].

²² Ibid. p. 13.

²³ Ibid. 14–79.

тип изследване за учен още приживе не се разглежда от всички по еднакъв начин, но е безспорно доказателство за позицията на Пеликан спрямо академичните среди.

Следващото по задълбоченост и обем изследване върху личността на Пеликан е проведено от Амброуз Монг²⁴ (Ambrose Ih-Ren Mong). Самото то е една глава от книгата, поставена последна, но всъщност е публикувана в много близък вариант като статия²⁵. В този текст животът на Пеликан е представен в по-хронологичен план, но отново отделящ повече внимание на богословските теми. Както е станало традиционно по неясни причини извън православните среди личности като прот. Флоровски, прот. Шмеман, Пеликан и други по-известни богослови биват разглеждани предимно като „икуменически дейци“. Тази традиция е запазена и в текста на Монг и обхваща почти една трета от него. Монг обаче е един от малкото, които отбелязват връзката между Пеликан и Флоровски, макар и мимоходом. Към този текст ще се върнем отново в последната глава, когато се насочим към обръщането на Пеликан и приемането на това събитие.

Всички останали статии²⁶ свързани с Пеликан имат възпоменателен характер и са написани малко след кончината му. Повечето правят опит в рамките на няколко страници да подчертаят отделни аспекти от живота и работата му. Основно могат да бъдат разделени на две групи: първите разглеждат трудовете на Пеликан цялостно и представят обзор, но не правят опит да осмислят личността му; вторите се фокусиран върху един аспект от личността му, обикновено използвайки един от многобройните афоризми на Пеликан. И двете групи обаче, съзнателно или не, пропускат съчетаването на личната му история с работата му. Те допринасят за запазването на паметта му и подбуждането на интерес към него, но изглежда без особено голям успех. След тях почти никой не се

²⁴ Mong, A. *Purification of Memory. A Study of Modern Orthodox Theologians from a Catholic Perspective*. Cambridge: James Clarck & Co, 2015.

²⁵ Mong, I. A. „Return to Orthodoxy: An Examination of Jaroslav Pelikan’s Embrace of the Eastern Faith“. *International Journal of Orthodox Theology* 5:1 (2014), 62–63.

²⁶ Основните са: Cunningham, L. „The Passing of a Giant“. *Culture* 8 (2006), 3–5; Damick, A. „Looking East“, *First Things* 54 (2015), 14–21; Erickson, J. „Jaroslav Pelikan: The Living Legend in Our Midst“. – In: Henry, P. Hotchkiss, V. (eds.) *Orthodoxy & Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 2005, 7–9. Останалите почти изцяло повтарят изложението във вече споменатите.

насочва в тази посока, макар и книгите на Пеликан да са основните учебници за многобройни курсове в различни университети.

* * *

Един от най-популярните, но неправилно отнасяни към Емерсън афоризми е „да бъдеш себе си в свят, който непрекъснато се опитва да те превърне в нещо е най-голямото постижение“²⁷. Ярослав Пеликан се придържа към него не експлицитно, но следвайки пътя на изследовател на миналото и против амнестичните тенденции на настоящето. „Всеки е експерт по настоящето“, отбелязва той в една от типичните му духовити бележки, продължавайки „аз искам да депозирам специализиран доклад от името на миналото“²⁸. В късния етап на живота му, а не формално вероятно и много по-рано, съдържанието на този доклад го довежда до Православната църква, чийто праг прекрочва и в пълно общение с която се упокоява. По този начин той следва възприетия като задача израз на гьотевия Фауст:

*„каквото си наследил от дедите си
отново спечели, за да го имаш“²⁹.*

Оказва се обаче, че наследството на Пеликан се простира отвъд тесните граници, духовни и академични, на преданието в което израства, което израстване всъщност е надрастване на полученото даром, към придобиването на лежащото под тях, прието чрез преките му предшественици, към които се обръщаме сега.

²⁷ Емерсън никъде не казва това, но значението на казаното съвпада с много от вижданията му.

²⁸ Pelikan, J. „The Need for Creeds“. Разговор с Криста Типет в предаването Speaking of Faith по NPR, 2003.

²⁹ Гьоте, И. В. „Фауст“. София, 1905 г. с. 36. Въпреки налични и по-късни преводи този на Александър Балабанов е по-верен на оригинала.

Първа глава: Ученикът

„Задачата на учения е да открие истината
... и да я сподели с хората“³⁰

Родното място на Ярослав Ян Пеликан е Акрон, Охайо, където младото семейство на родителите му, венчани през 1921 г., се преместват да живеят след като се връщат обратно от (тогавашна) Чехословакия. Той прекарва първите дванадесет години от живота си там. Тях той нарича „първи учители по богословие“³¹ и са ключови за израстването му като учения, в който той се превръща и поради това заслужават повече внимание.

1.1 Родителите

Бащата на Ярослав Пеликан, Ярослав Пеликан Старши, е роден в Чехословакия през 1899 г., но скоро след това емигрира заедно със собствения си баща, Ян Пеликан (Jan Pelikan) в Акрон, Охайо. В преброяването на населението от 1940 г. произходът на Ян Пеликан е посочен като „Моравия“, докато Ярослав Пеликан Старши – Словакия³². Ян Пеликан следва богословие в Ерланген, където Теодосий Харнак (Theodosius Harnack) му преподава, а около 1899 г. се мести в Охайо, САЩ. Връзката между Харнаковия и Пеликановия род е много по-дълбока и ще бъде разгърната по долу (1.5.1.1). Малко след като пристига в САЩ Ян Пеликан става един от основателите на Словашката Евангелска Лутеранска Църква на Аугсбургското Изповедание в Съединените Американски Щати (*Slovenská evanjelická celocirkev augsburgského vyznania v Spojených štátoch amerických*). Емигрантите които я сформират се пренасят в САЩ между 1848 г., вследствие на Унгарската революция, и 1890 г., заради натиска на, предимно римокатолическата, унгарска политика в региона. Като правило това са едни от най-консервативните и литургично-

³⁰ Harnack, A. What is Christianity?. New York:Harper & Brothers, 1901, p. 18.

³¹ Pelikan, J. Op. cit. p. 32.

³² US Census Bureau. 1940 Census. Census Place: Chicago, Cook, Illinois; Roll: m-t0627-00999; Page: 28B; Enumeration District: 103-2447.

богати лутерански общности. Ян Пеликан става президент и епископ на новосформираната организация между 1905 и 1913 г., след което тя става известна като Словашки Евангелски Лутерански Синод (Slovak Evangelical Lutheran Synod).

Майката на Пеликан, Анна Бузекова Пеликан (Anna Buzekova Pelikan) е родена в Шид, Войводина, днешна Сърбия. Емигрира в същата вълна като бъдещия си съпруг и се установява в Ню Улм, Минесота, където завършва колежа „Доктор Мартин Лутер“, а паралелно работи в неделно училище към енория принадлежаща към лутеранската общност, чиито епископ е бъдещият ѝ тъст. Тя е и първата представителка на нейното семейство, която получава висше образование.

Ярослав и Анна Пеликан се венчават през 1921 г. и по покана на Ян Пеликан заминават за Чехословакия, за да обгрижват новооснованата Немска Евангелска Църква в Бохемия, Моравия и Силезия (*Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien* или DEK). Основана, през 1919 г., като отговор на Евангелската Църква на Чешките Братя³³ (*Československá církev evangelická*) основната ѝ насоченост е била към поддържането на немско-езичните общности в Чехословакия, както и към независимост от правителството. Тези общности са именно онези, от които произлиза нововенчаното семейство Пеликан, а ангажираността им с останалите сънародници е напълно обяснима, ако се вземе предвид историята на тези общности. До 1861 г. протестантите на територията на Австро-унгарската империя нямат право да строят църковни сгради, които да приличат на такива, както и входовете им не трябва да бъдат към улиците. С издаването на Патента за Протестантите (Protestantenpatent) от Кайзер Франц Йозеф I започва строежа на нови храмове с червена тухла във викторианско-готически стил. Именно в тези сгради проповядват и служат Ян и Ярослав Пеликан между 1921 и 1923 г., а Анна ражда Ярослав Иван Пеликан, който почива няколко дни по-късно. Скоро след това семейството се завръща обратно в САЩ, а DEK функционира във все по-усложняващата се политическа

³³ Тази общност се появява при сливането на Чешката Лутеранска Църква и Чешката Реформирана Църква – смесица, на която по-традиционните, а това са почти всички, немско-езични лутерани в Чехословакия се противопоставят.

обстановка за немско-говорещите в междувоенния период. След Потсдамското споразумение през 1945 г. немското население на Чехословакия, и не само, е изгонено, а червените църкви (*Cervené kostely*), както стават известни, остават празни и биват дадени на Църквата на Чешките Братя. Около 10 месеца след като се завръщат в САЩ на 17.12.1923 в Акрон, Охайо се ражда Ярослав Ян Пеликан.

1.2 Първи стъпки – ранните години

Баща му служи като пастор на словашката църква „Св. Троица“ в Чикаго, Илинойс, отличаващ се с особено красноречива и убедителна проповед, както и сериозна ерудиция. Семейството, по думите на самия Пеликан е „богато с всичко, освен пари – добра храна в изобилие, музика, книги, езици и най-вече предание и вяра.“³⁴ Преданието, което споменава, не се ограничава само до консервативно литургичното лутеранско наследство, завещано на семейството, но и до славянските корени, които никога не се загубват, поне когато става дума за живота на самия Пеликан. Помежду си семейство Пеликани общуват предимно на сръбски, преобладаващият език в родния на Анна Пеликан Шид, а религиозно-педагогическата подготовка и практика на двамата родители означава, че освен първите учители по богословие на Пеликан те му дават и добра, и многостранна лингвистична основа. Богословската и духовна подготовка на Пеликан се осъществява главно чрез Малкия Катехизис на Лутер, химните на Юрай Трановски (Jiří Třanovský), както и „множеството книги в библиотеката... които прелиствах много преди да бях готов да прочета“³⁵.

Сред нещата, които Пеликан прави много преди да е готов, или поне много по-рано от колкото се очаква е писането. Още на две годишна възраст той изявява желание да участва в това типично за неговото семейство занимание, но фината моторика на двегодишните деца не позволява необходимата ловкост за боравенето с писалка. Докато

³⁴ Pelikan, J. Op. cit. p. 31.

³⁵ Ibid. p. 32.

обикновено тези стремежи на децата се удовлетворяват, поне днес, посредством дракулки или други форми на самоизразяване Анна Пеликан поставяла семейната пишеща машина върху трапезната маса. Липсата на детски столчета налагала употребата на някои от томовете от *Patrologia*-та на абат Мин, семейството притежавало почти пълната колекция, за което самият Пеликан казва, хумористично, че „на ранна възраст усвоих отците *a posteriori*”³⁶.

От неговите първи учители по богословие той придобива „радостно виждане за света и сериозност в делата“, „желязно чувство за дълг“ и „просто славянско благочестие“ характерно за майка му, а от страната на баща си – „отношение към Творението, висока енергичност, капацитет за продължителна интензивна работа, както и способност да заспивам почти мигновено“, последното от които особен дар, а всичките заедно – съвършените качества за всяка форма на сериозен академичен труд.³⁷ Смъртта на брат му също е: „още една отговорност и мотивация за академичната ми работа... съзнанието, че нося отговорност и за Ярослав Иван”³⁸.

Адолф фон Харнак, едно от най-силните влияния върху Пеликан. Още от 1872 г. настоява за необходимостта от „духовна криза“ в живота на всеки един християнин, в която вярата да бъде превърната в личностна, а „зрънцето“ на Евангелието да бъде освободено от „обвивката“ на литургичното предание, църковното подчинение и догматическите формулировки.³⁹ До края на живота на Харнак през 1930 г. споменатата криза се превръща, ако не непременно в нещо подтиквано от протестантските семинарии и богословски факултети, то поне в общоприет факт. Пеликан обаче не попада сред онези, намиращи тези „кризи“ за необходимост. „Бях доста не на място сред много от моето поколение, особено академичните богослови. Основната разлика беше, че никога не съм

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid. На много по-късен етап от живота си Пеликан споделя думи на баща му относно работата и духовността му: „В своята научна работа Джари е немски протестант, а в своето благочестие - Православен славянин. И слава Богу, че не е обратното“. Cf. Pelikan, J. „The Christian Tradition in Creeds and Confessions“. St. Vladimir's Seminary, Keynote Address, 2003.

³⁹ Harnack, A. What is Christianity?. New York: Harper & Row, 1957, p. 12.

имал сериозни съмнения относно същностната правота на християнската вяра. Винаги се придържах, макар и често не особено софистицирано, към простото славянско благочестие⁴⁰.

През 1936 г. цялото семейство се премества от Акрон във Форт Уейн, Индиана, пренасяне от малко над 300 км през щатски граници, и Пеликан постъпва във Лутеранското средно училище „Конкордия“ – трансплантирана форма на немския *Gymnasium*, което той определя като „най-доброто образование от XVIII век достъпно в Америка през XX век за сто долара на година, включващи храна и подслон“⁴¹, което би трябвало да даде груба представа за тази образователна институция: акцент върху Свещ. Писание, катехизация, както и езици (най-активно немски, гръцки, латински), и много малко социални и природни науки, като Библейския еврейски език е преместен в семинарията „Конкордия“ от училището малко преди Пеликан да постъпи. Езиците му се отдават, особено латинският – стига до най-горните места в национален конкурс върху поемите на Вергилий, но гръцкият се превръща в неговата голяма лингвистична любов – събитие, което ще има сериозни последствия. Като малцинство в училището той е и твърдо решен да научи немски, майчин език за повечето от съучениците му, и научава наизуст поемите на Шилер и от тогава започва ежегодния си прочит на Фауст, което продължава до края на живота му. Влиянието на Гьоте също е значимо, но в настоящия труд няма да бъде отделено, а споменавано където е необходимо.

В този период Пеликан свири майсторски на пиано и обмисля да се посвети на музикално-концертна дейност⁴². Любовта му към музиката, както и дълбокото ѝ

⁴⁰ Pelikan, J. Op. cit. p. 32.

⁴¹ Ibid. p. 33

⁴² Семейна история, споделена от Пеликан, е много показателна за привързаността му към музиката, както и за зараждането на любовта му към преданието. Когато е в юношеска възраст Пеликан репетира соната от Бетовен в дома на семейството си, но което в този момент бил гост Ян Масарик, синът на Томаш Масарик, и Шарлот Масарик (Charlotte Masaryk), запознала се с бащата на първия, докато учила пиано при Франц Лист в Европа. Тогава „изведнъж Масарик извикал: „Не! Там трябва да е фа бекар!“, на което му отговорили „но в партитурата е фа диез!“. „Това е грешно“, той отвърнал „знам от майка ми, че има грешка в печата, тя го знае от своя учител Лист, той – от своя учител Карл Черни, а той – от своя учител, Бетовен“. Cf. Henry, P. Hotchkiss, V. „Was wir ererbt haben“. – In: Henry, P. Hotchkiss, V. (eds.) *Orthodoxy and Western Culture*, p. 11.

осмисляне и тълкуване остават важни и към края на живота си се връща към тях. Заедно с това очевидната лекота с която работи с езици, вече добре усвоеният немски, както и собственото му билингвално израстване му предоставя добра възможност да следва немска филология с идея по-късно да продължи с руска, улеснено от добрите му познания по чешки и сръбски. Не поема по нито един от двата пътя, а на осемнадесет годишна възраст постъпва в Семинарията „Конкордия“ в Чикаго, което той нарича „естествена стъпка“, и относително бързо усвоява библейски еврейски и преди да навърши двадесет години има пряк достъп до почти всеки текст от християнското, и не само, *наследство*.

1.3 Семинария и Университет

Още през есента на 1942 г. с влизането си в „Конкордия“ Ярослав Пеликан получава подкрепа на двама от преподавателите си – Паул Бречер (Paul Bretscher) и Рихард Кемерер (Richard Caemmerer), които му позволяват на фона на относително ниските изисквания, по негови думи, към студентите в Семинарията да провежда свои изследвания. Родителите на Пеликан още тогава са наясно, че призванието му е „по-скоро към академична и преподавателска работа, а не пастирско служение“⁴³ и това, заедно с подкрепата на гореспоменатите преподаватели прави възможно израстването на Пеликан като млад учен. „Конкордия“ обаче в този период е особено място, разделено между, от една страна, възприемането и изграждането на висока академична традиция, до голяма степен придобита от връзките с немските богословски академични общности, които са, ако не последователи, то поне ученици на Адолф фон Харнак, а от друга – значителна мнителност към историко-критическия метод и опасностите, които идват с него, както и силен акцент върху по-консервативно лутеранско предание⁴⁴. Взаимоотношенията между двете „школи“ ще се обострят още повече, докато не се достигне до криза (1.4.2).

⁴³ Pelikan, J. Op. cit. p. 34.

⁴⁴ Пеликан има правилните условия за задълбочаване на академичния си похват и занаят, но въпреки „известни залитания към систематика и догматика“ открива истинското си призвание в историята на

В тази особена обстановка в семинарията Пеликан има известни „залитания“, както сам ги определя⁴⁵, към систематическо богословие или догматика, но това кристализира в ясно и отчетливо желание за ангажиране с историята на догматите или както е възприето от немската традиция – *Dogmengeschichte*. Изследванията в областта го насочват към двама преподаватели – Матю Спинка (Matthew Spinka) и Вилхелм Паук (Wilhelm Pauck), преподаващи в Divinity School, съотнесимо с Богословски факултет, в Чикагския университет. Така на двадесет годишна възраст Пеликан постъпва в докторската програма на университета докато още е втори курс в семинарията.

*„Бях на двадесет години, напълно осъзнаващ (може би повече от напълно осъзнаващ) силите си и намиращ се в опияняващата атмосфера на място, където най-накрая никога не беше необходимо да обяснявам, а още по-малко да се извинявам, за страстта ми към научен живот.“*⁴⁶

Изразеният още по-рано интерес към историята на догматите при Пеликан обаче не се превръща в разгърнат обект на неговия дисертационен труд. Причината за това е интересна и е един от най-важните ключове за разбирането на личността, както и за осмисляне на следващите решения и посоки на Пеликан – избора, оказващ се изобщо не избор, между гореспоменатите Спинка и Паук.

1.3.1 Ранни влияния: Матю Спинка или Вилхелм Паук?

Първоначалното желание на Пеликан е да работи и с двамата изследователи, за да придобие, от единия, възможно най-широко познаване на наследената си традиция (Паук), а от другия – да разгърне и фокусира интереса към християнския Изток, по-

догматите. Заобикалящото академично предание на това изследване е предимно лутеранско, което означава, че догматите на вярата, на този етап, биват разглеждани като „*consentire de doctrina evangelii* (единомислие върху евангелското учение)“, както го определя и Аутсбургското изповедание от 1530г. Основното дефиниращо за християнската вяра в семинарията не е литургичната практика, благочестието или църковната принадлежност, а учението или доктриналните формулировки.

⁴⁵ Ibid. p. 35.

⁴⁶ Ibid. p. 36.

специфично славянския (Спинка). Кратък поглед и груба библиографска справка и на двамата е необходима, защото дори и съвсем краткото им представяне предложено тук е достатъчно, за да се открият ярките арки и нишки, които по-късно се преплитат в ранните трудове на Пеликан.

1.3.1.1 Вилхелм Паук

Вилхелм Паук (Wilhelm Pauck) е роден през 1901 г. в Германия и още като дете се мести заедно със семейството си в Берлин, където получава добро класическо образование и, сред песимизма и объркването на края на Първата Световна война завършва като отличник на випуска. Първоначалното му желание е да следва история и философия в Берлинския университет, но след като среща Карл Хол (Karl Holl) се преориентира към изследване на Реформацията и Историята на богословието. Именно в Берлин среща Адолф фон Харнак, който го въвежда и дисциплинира в употребата на историко-критическия метод, а Хол го насочва към прилагането му върху Лутер и така го прави не само част, но и един от най-значимите представители на Лутеровия Ренесанс. Преди да продължи с дисертационния си труд в Берлин слуша лекции на Карл Барт (Karl Barth), чието влияние е по-скоро лично, отколкото академично, като същото може да се каже и за Паул Тилих (Paul Tillich), когото среща в Берлин по-рано. С Тилих взаимоотношенията се променят обаче, но почти двадесет години след първото им запознанство. След като приключва и дисертационния си труд бива изпратен, поради академичните си заслуги, като студент на разменни начала в Чикагската богословска семинария, предшественик на „Конкордия“ за учебната 1925-1926 г., но при завръщането си надеждите му за преподавателско място в Берлин изчезват със смъртта на Хол, починал само два месеца преди Паук да се върне. Впечатлението, което е оставил в Чикаго явно е било положително, защото през същата 1926 г., след смъртта на църковния историк и преподавател в Чикагския университет Хенри Уокър (Henry Walker) именно Паук е поканен да заеме неговото място. С пристигането си започва да преподава Църковна история както в Чикагската семинария, така и в Чикагския университет.

В академичната му кариера има няколко важни елемента. Още в по-горе споменатата среща с Барт Паук добива ясна представа за опозицията между Барт и либералното богословие, което със сериозни усилия синтезира в своеобразна междинна позиция – синтез, чийто основен проводник той става за северноамериканското лутеранско, и не само, богословие. Заедно с изключителната си прецизност при употребата на извори Паук проявява и забележителна чувствителност към „драмата“ на човешката история, както не рядко я нарича той,⁴⁷ и в своите най-активни периоди той е приеман за безспорен авторитет за Историческото богословие в Съединените щати. Нужно е да уточним, че за него, както и за много от наследниците му, преки или не, Историческото богословие се разглежда като тъждествено с История на идеите в или на християнството.⁴⁸ За Паук принципът на писане на история е характерен с отдаването на второстепенно значение на външните фактори, но с внимателното разглеждане на вътрешната лична мотивация и духовния път на историческите личности, принцип, който много силно повлиява и самия Пеликан (1.5.1 и 2.4). По-рано споменатата среща с Тилих е белязана с развитие през 1934 г., когато Тилих се премества в Ню Йорк и става близък на Паук, който, от своя страна, освен приятел става и тълкувател, и биограф на първия, макар и не без забележка. В приятелски тон, но никога в абсолютен мир с него Паук отправя критика към цялостния подход на Тилих към богословието, което той определя като „философизирано богословие“⁴⁹. Паук също участва и в съвещанията на комисията „Вяра и порядък“ към ССЦ, като е един от по-консервативните членове, като непрекъснато насочва

⁴⁷ Pauck, M. „Wilhelm Pauck Church Historian and Historical Theologian 1901 – 1981 Précis of a Memoir“, *Journal for the History of Modern Theology*, 6:1 (2000), p. 53.

⁴⁸ Ibid. p. 51.

⁴⁹ Pauck, M., Pauck, W. Paul Tillich: His Life and Thought, Vol. I. New York: Harper & Row, 1976. По-конкретно на с. 54–57 и 69–90. Въпреки близостта на някои от вижданията на Паук, особено тези за немската идеалистична традиция с тези на о. Флоровски когато те се оказват в една и съща работна група към „Вяра и порядък“ разбирането за традицията се проявява като фундаментална разлика и непреодолим камък. Именно това е и основната тема на Пеликан, на която посвещава почти целия си живот (Ibid. p. 67, ff. 39). В този юбилеен сборник, подготвян и редактиран от Пеликан за своя учител той отбелязва многообразието на учениците, развили по коренно различен начин идеите на своя учител, както и своите: „както нито един от нас не се нарича негов [на Паук] последовател, така и той отказва да бъде последовател на когото и да било“ (Ibid. p. 89). С лекота и увереност същото може да се каже и за самия Пеликан.

вниманието на колегите си към опасността от подмяната на изучаването на историята и богословието със социален активизъм.⁵⁰

През 1953 г. Паук става професор по Църковна история в семинарията „Юниън“, позиция която приема, за да може да работи по-близо до Тилих, като приятелството между двамата през годините се разраства. Заедно с това участието му в различни работни групи към комисията „Вяра и порядък“ се задълбочава.

1.3.1.2 Матю Спинка

Матю Спинка (Matthew Spinka) е роден близо до Прага през 1890 г., но израства в Чикаго, където получава сериозно начално образование, но богословското си такова започва чак в Чикагската богословска семинария, завършвайки с отличие и, вследствие, получава преподавателска позиция в Чикагския университет, докато същевременно подготвя и защитава докторската си дисертация. Дисертацията му е върху историята на Източната църква, както тогава е формулирано и представлява основата, върху която той по-късно публикува едно от най-добрите исторически изследвания на историята на християнството⁵¹ на Балканите в англоезичния свят. От 1932 г. е и изпълнителен секретар на периодичното издание Church History. За първата половина на XX век е един, ако не и единствен, авторитет по историята на християнството в неговите славянски интерпретации. Към днешна дата той е един от най-достъпните автори, но неговите живот и трудове остават почти изцяло неизследвани, празнина, която ще е добре да се попълни в бъдеще.

Хронологично проследен фокуса на научните интереси на Спинка, разположен върху географска карта би изобразявал изострена обърната трикветра, като последната

⁵⁰ Ibid. p. 66.

⁵¹ Използвам тук формулировката на самия Спинка. Неговата книга е задълбочено изследване на историята на църквата в България и Сърбия, простиращо се съответно до 1394 г. и 1448 г. Има някои особени тълкувания, особено когато става дума за ранния период, но цялостната интерпретативна рамка се формира въз основа на разпространението на византийската култура на Балканите, нещо, което той разглежда повече в тона на прот. Георги Флоровски. Виж. Spinka, M. A History of Christianity in the Balkans. Chicago: The American Society of Church History, 1933. Особено с. 45–67.

му книга завършва една своеобразна житейска арка⁵² – публикувана само няколко месеца преди да почине и фокусирана върху Ян Хус и чешката реформация⁵³ Спинка се завръща към родното си място. По-ранните му трудове са доста по-различни.

Вече споменатото изследване на историята на християнството на Балканите не е изолиран научен интерес. Между 1926 и 1935 г. публикува серия от статии насочени към позицията на Православната църква в Русия след Октомврийската революция, включващи и разглеждане на въпроса за съвместимостта на християнството със социализма. В началото интерпретацията му на взаимоотношението между държавата и Синодалната църква в Русия са старателно обективни, но няколко години по-късно⁵⁴ стават по-критични. С отдръпването на интереса от Русия, вероятно повлиян и от променливата ситуация в САЩ по време и след Втората Световна война, обект на неговите изследвания стават православните църкви на Балканския полуостров.

Към ранния период може да бъдат причислена статията „*The Present Status of Slavic Studies in Church History*“⁵⁵. В нея Спинка критикува полемичния характер на историческите изследвания върху християнството на Балканите много често, в англо-езичната литература, стремящо се да подсили ролята и значението на Рим. Също критикува научната литература от същата сфера с ограничен поглед, който след VIII век спира изцяло да споменава Изтока, като той определя това като крайна форма на провинциализъм. Ограничава изложението си само до славянските църкви, тъй като свободно борави с езиците. Критикува по-голямата част от достъпната тогава литература върху историята на Църквата в Русия и препоръчва Голубински за настолна книга за всички историци. Негативно

⁵² На няколко места в текста използваме „арка“ като опит за изразяване на идейна траектория или парабла, като линия на мисълта. Плътността на арката позволява едно не толкова геометрично звучене, което би трябвало да допуска по-голяма свобода в разглеждането на лъкатушенето и промените, въпреки които посоката остава една и съща.

⁵³ Spinka, M. John Hus: A Biography. Princeton: Princeton University Press, 1968.

⁵⁴ Преломен момент може да се открие, макар и никога той да не го посочва като такъв, в последните години от живота на св. Амвросий Грузински. Виж. Spinka, M. „Religion in Present-Day Russia: Religion in Soviet Russia: Anarchy by William Chauncey Emhardt“. – In: *The Journal of Religion*, 10:2, 1930, 282–283.

⁵⁵ Spinka, M. „The Present Status of Slavic Studies in Church History“. *Papers of the American Society of Church History*, 8 (1928), 211–236

се отнася към славянофилите, докато е по-неутрален към Н. Бердяев, П. Флоренски и С. Булгаков, но настоява за необходимо четенето на Достоевски и Толстой, втория от които със забележка. Относно България критикува цялостната липса на литература на английски и подтиква към финансирането на изследвания и създаването на библиотека.

В статията „*The Conversion of Russia*“⁵⁶ Спинка представя познатия наратив за покръстването на Русия, като за пореден път популяризира трудовете на Голубински⁵⁷. В друга статия „*The Russian Progressive Religious Thought*“⁵⁸ е отправена критика към, както авторът я вижда, колективната непоносимост към рационалното в руската духовна култура обременена с политически и националистически интереси, но паралелно с това подчертава живия характер на руската мисъл, като проследява основните течения и мотивации напълно адекватно. Силно настоява на богочовешкия характер и насоченост на руската религиозна мисъл.

В следваща статия („*Slavic Translations of the Scriptures*“⁵⁹) Спинка разглежда превода на Свещ. Писание от св. св. Кирил и Методий като вододел в парадигмата на разпространението на християнството, и го тълкува в призмата Рим – другите, като споменава В. Киселков⁶⁰, до чиито трудове има достъп и използва. Споменава и по-късните преводи на Писанието от Ян Хус, но ги отделя в коренно различна категория, предпочита да постави дейността на св. св. Кирил и Методий като първостепенна по значение за славянската писменост и култура изобщо.

⁵⁶ Spinka, M. „The Conversion of Russia“. *The Journal of Religion*, 6:1 (1926), 41–57.

⁵⁷ Евгений Евсигнеевич Голубинский (1834–1912), проф. на Московската духовна академия, църковен историк, ученик и последовател на проф. А. В. Горский. Главни трудове: „Краткий очерк истории православных Церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валахской“ (М., 1871); „Очерк истории просвещения у греков со времени взятия Константинополя турками до настоящего столетия“ (М., 1872); „Христианство в России до Владимира Святого“ (М., 1876); „История Русской Церкви“ (М., 1880); „Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра“ (Серг. П., 1892. М., 1902); „Историю канонизации святых в Русской Церкви“ (Серг. П., 1894. М.). В кръга на неговите ученици е и проф. Н. Н. Глубоковский. Член на Българското книжовно дружество от 1884 г.

⁵⁸ Spinka, M. „The Russian Progressive Religious Thought“. *The Journal of Religion*, 6:6 (1926), 597–616.

⁵⁹ Spinka, M. „Slavic Translations of the Scriptures“. *The Journal of Religion*, 13:4 (1933), 415–432.

⁶⁰ Васил Славов Киселков (1887 – 1973), старобългарист и преводач, учител (1925 – 1950) в Софийската духовна семинария.

В статията „*Post-War Eastern Orthodox Churches*“⁶¹ за първи път ясно проличава промененото отношение на Спинка към Православната църква в Русия – определя я като избрала да се подчини и да бъде в услуга на правителството. Малкото, което споменава за България е свързано с дейността на Стамболийски спрямо Църквата. Към този първи период заслужава да се спомене и рецензията на Спинка върху английския превод на книгата на прот. С. Цанков – *Das Orthodoxe Christentum des Ostens* (Berlin: Furcht-Verlag, 1928)⁶², в която той я нарича „събитие“ в познаването на Изтока⁶³.

Към по-късния период, белязан главно с промяната на отношението към ситуацията в Русия, може да бъде отнесена статията „*A Survey of Recent Eastern Orthodox Historical Literature*“⁶⁴. Тук Спинка съвсем директно разглежда РПЦ като подчинена на правителството, тълкувайки това както като насилничество от страна на последното, но и колаборация на първата. Първата част на статията „*Eastern Orthodox Churches*“⁶⁵ е фокусирана върху решенията взети от т.нар. Всеправославен събор в Москва през 1948 г., но след това ясно личи задълбочено познаване на ситуацията. Демонстрира и силно положително отношение към семинарията „Св. Владимир“ и прот. Георги Флоровски, когото нарича почти навсякъде просто „Деканът“. Към този период е важно да се споменат и три рецензии, написани от прот. Георги Флоровски⁶⁶. В първата рецензия той определя Спинка за безпристрастен тълкувател на Бердяев, а не поредния мисионер на християнския социализъм. Вижда като положителна деликатността на Спинка при разглеждането на ситуацията в Русия, но приема, че на места е дори прекалено деликатен. Втората рецензия също тълкува като положителна почти цялостната обективност в контекста на

⁶¹ Spinka, M. „*Post-War Eastern Orthodox Churches*“. *Church History*, 4:2 (1935), 103–122.

⁶² Публикувана като Zankov, S. *The Eastern Orthodox Church*. Milwaukee: Morehouse Pub. Co., 1929.

⁶³ Виж. Spinka, M. „*Review of The Eastern Orthodox Church by Stefan Zankov*“. *The Journal of Religion*, 10:4 (1930), 612–613.

⁶⁴ Spinka, M. „*A Survey of Recent Eastern Orthodox Historical Literature*“. *Church History*, 20:3 (1951), 82–85.

⁶⁵ Spinka, M. „*Eastern Orthodox Churches*“. *Church History*, 22:2 (1953), 166–169.

⁶⁶ Florovsky, G. „*Review of Introduction to Berdyaev by O. Fielding Clarke; Nicolas Berdyaev: Captive of Freedom by Matthew Spinka*“. *Church History*, 19:4 (1950), 305–306; Florovsky, G. „*Review of The Church in Soviet Russia by Matthew Spinka*“. *The Slavic and East European Journal*, 2:1 (1958), 64–66; Florovsky, G. „*Review of Christian Thought from Erasmus to Berdyaev by Matthew Spinka*“, *Church History*, 31:4 (1962), 470–471.

достъпа до официално санкционирани документи за състоянието на Църквата в Русия, но прот. Георги Флоровски се опитва да припомни за деликатността на ситуацията. Третата статия включва известна критика към Спинка, поради стесняването на кръгозора на религиозната мисъл до Бердяев, но разглеждането на последния като средния път между Барт и либералното богословие е оценено положително. В самата книга Спинка акцентира отчетливата западност на руските религиозни философи, подобно на самия прот. Г. Флоровски, но като литературен феномен е важна, тъй като представлява нещо като прототипен вариант на цялостната работа на Пеликан, макар и да не е подготвяна с него.

Темата, вече започната в по-горе споменатата книга, продължава да бъде разгръщана в различни семинари и лекции и именно към тях бива привлечен младият Пеликан, на когото Спинка преподава, докато първият е още в Семинарията. Завършва една от ранните си статии, подсещайки колегите си от Американското общество за Църковна история „нима *ex oriente lux* вече не е вярно?“⁶⁷.

Това пренасяне на посоката на изследванията му отразява изобщо начина, по който той тълкува съвременната позиция на Православните църкви в света. Докато през 20-те години на XX век той вижда Москва като безспорния център на православния свят, то към 1935 г. центърът вече са Балканите и те, поне според него, ще водят Православието напред.⁶⁸ По-късно и тази позиция се променя и той постепенно се връща към първоначалната си тема – чешките реформатори.⁶⁹ Търсенето на мотивацията зад това решение заслужава внимание, но е силно затруднено поради цялостната липса на достъп до лични източници на информация от периода.

⁶⁷ Spinka, M. „The Present Status of Slavic Studies”, p. 235.

⁶⁸ Тук е необходимо известно уточнение. Макар и цялостната позиция на Спинка да е изключително балканоцентрична, той вижда фрагментирането и етническия състав на поместните църкви като препятствие към единството. Това го води към настояването, че „ако християнския Изток успее да превъзмогне взаимните си антагонизми и зависти, и направи Вселенската Патриаршия културния и административен център на конфедерация [sic] от автономни църкви би била най-добрата стъпка към преодоляването на настоящето безредно състояние на християнския изток“. Cf. Spinka, M. „Post-War Eastern Orthodox Churches“. p. 122.

⁶⁹ Spinka, M. John Hus. p. 17-39.

Матю Спинка приема позиция на старши професор по църковна история в Хартфордската богословска семинария (Hartford Theological Seminary) през 1943 г., където продължава да преподава до 1958 г., след което се пенсионира, но продължава да публикува и преподава.

1.3.2 Решението

Заедно с напускането на Чикагския университет от Спинка се прекъсва не само нишката на изследвания върху славянските църкви, но и докторската програма върху гръцкия и славянски Изток. Именно това е програмата към която се насочва първоначално Ярослав Пеликан,⁷⁰ но оставен без желания от него *Doktorvater* се фокусира върху Реформацията под ръководството на Паук.⁷¹ Обект на дисертацията му е *Чешката Изповед на вярата* (Confessio Bohemica) от 1535г., както и увода, който Мартин Лутер написва за нея. Към декември 1945 г. почти всичко по дисертацията е готово, но Пеликан има още три семестъра в Семинарията „Конкордия“. Административно „жонглиране“ и доброжелателност от двете страни „успяват да предпазят Семинарията от неудобството вече защитил докторант да следва бакалавърските им курсове“⁷² и трите семестъра се свиват до един. В края на пролетта на 1946 г. завършва Семинарията и придобива бакалавърска степен с отличие въз основа на дипломна работа върху Кралицката Библия, първият чешки превод на Писанието,⁷³ а няколко месеца по-късно успешно защитава и докторската си дисертация⁷⁴. В американската образователна система, дори и сега, постъпването в докторска програма не изисква еквивалента на магистърска степен, а само бакалавърска такава е достатъчна, като при определени условия (забележителни качества, отлични

⁷⁰ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 35.

⁷¹ Ibid. p. 36.

⁷² Ibid.

⁷³ The Bible of Kralice. B.D. thesis, Concordia Theological Seminary, 1946. Кралицката Библия (чеш. Bible kralická) е първият пълен превод на Библията на чешки език. Преводът е направен от *чешките братя* според протестантския канон. Отпечатана е в град Кралице-над-Ослава между 1579 и 1593 г.

⁷⁴ Pelikan, J. Luther and the Confessio Bohemica. PhD diss., University of Chicago, 1946 (непубликувана).

результати на изпити и др.) е възможно бакалавърската степен да е в процес на придобиване.⁷⁵

През същата година, на 9 юни, Ярослав Пеликан се венчава за Силвия Паулийн Бурика (Sylvia Pauline Burica)⁷⁶, той е на 23 , а тя – на 20-годишна възраст. Тя завършва колежа „Albert Magnus“ в Ню Хейвън, Кънектикът, а след това е дългогодишен преподавател по латински в частното училище „Hopkins“, където учат в последствие и трите им деца.

1.4 Първи стъпки, отново

След дипломирането си Пеликан веднага получава първото си академично назначение в департамента по история, съпоставимо с исторически факултет, към университета „Валпараисо“ в Чикаго⁷⁷, намиращ се почти по средата в права линия между Чикагския университет и Семинарията „Конкордия“. Една година по-рано той е поканен като гост лектор към едно от студентските сестринства, в което членува и по-голямата му сестра, Анн Пеликан (Ann Pelikan), където той говори върху ситуацията, историята и бъдещето на Чехословакия.⁷⁸ По това време е помощник-пастор към енорията на баща си, както и негов помощник в чехословашкия съвет към правителството на САЩ.

През 1949 г. е поканен да преподава и в Семинарията „Конкордия“, където постъпва като младши изследовател (аналогично с младши асистент) и преподава до 1953 г., съчетавайки и двете назначения в продължение на седем години.

Годишниците и семинарския вестник на „Конкордия“ не са добре запазени и документираны, но тези на „Валпараисо“ предоставят достъп до административната страна на първите ангажименти на Пеликан.

⁷⁵ Зои Ингалс (Zoe Ingalls) твърди, че Пеликан е получил и двете дипломи в един и същи ден. Собственото свидетелство на Пеликан обаче, както и вече цитирани новинарски източници потвърждават описаната тук хронология. Cf. Ingalls, Z. „Yale's Jaroslav Pelikan: 'Bilingual' Scholar of Christian Tradition“. *Chronicle of Higher Education*, 26 (1983), p. 4-5.

⁷⁶ „Appointment Made“. *Valparaiso Torch*, 37:23 (1946), p. 4.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ „PGM Meeting“. *Valparaiso Torch*, 36:19 (1945), p. 1.

Публикациите и академичните ангажименти на Пеликан в този ранен период са интересни и позволяват по-пълното и адекватно тълкуване на следващите му трудове и позиции, а паралелно с това и разгръщат, макар и не еднозначно, личността на Пеликан в период, който е силно турбулентен, но и изграждащ за него.

1.4.1 Академичните интереси – от философия към история

Още с първото си назначение във „Валпараисо“ Пеликан се насочва, или бива насочен, към историята на Европа, класическа и модерна, като включването му в департамента по история на университета е целенасочено. Възложено му е да подготви нова дисциплина – „Историята на Русия“⁷⁹, която през 1946 г. изглежда повече от необходима, особено след позиционирането на СССР като глобална сила след Втората Световна война. Дисциплината е включена в учебния план само няколко месеца по-късно.⁸⁰ Когато ръководителят на департамента го представя на академичната общност на „Валпараисо“ той изтъква, че Пеликан е имал възможност и покана да преподава в Чикагския университет, но е отказал.⁸¹ Това е и отражение на желанието му да бъде изследовател „под прякото назначение на църквата“⁸². Състоянието на Мисурския Синод ще направи това неизпълнимо, но по-подробно разглеждане на това състояние ще бъде направено по-долу (1.4.2). Именно в този период във „Валпараисо“ през юли 1947 г. се ражда и първият му син – Мартин Джон Пеликан (Martin John Pelikan).

1.4.1.1 Академични и административни задължения

Извън аудиториите Пеликан служи и като един от пасторите на университетския параклис, както и често изнася лекции пред университетския клуб по международни

⁷⁹ „Appointment Made“. p. 5.

⁸⁰ „Changes to the Curriculum“. *Valparaiso Torch*, 38:15 (1947), p. 3.

⁸¹ „Appointment Made“. p. 5.

⁸² Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 38.

отношения⁸³. Назначен е за студентски съветник,⁸⁴ като тази роля включва както цялостна грижа за студентите, така и конкретни представителни функции пред различни студентски форуми. Докато е във „Валпараисо“ той също така изнася серия лекции насочени към ролята на религията в обществото⁸⁵ и взаимоотношението между богословие и право⁸⁶. Също е и неофициален главен редактор на *The Cresset*⁸⁷, лутеранско периодично издание, което публикува както пастирски, така и по-стриктно академични текстове. Заедно с това Пеликан често замества ректора (президент) на университета Отто Крецман (Otto P. Kretzmann) на официални тържества и срещи.⁸⁸ Макар и съвсем млад той е бил виждан като най-вероятния бъдещ президент на университета.⁸⁹

По-ранните аудиторни ангажименти на Пеликан се изместват след само два семестъра и освен европейска история, като от втората си година създава нов курс лекции върху съвременната европейска история⁹⁰, той започва да води и почти всички лекции по философия, а през същата 1948 г. се основава и нов департамент по философия, като той става един от водещите преподаватели в него⁹¹. Ангажиментите му към философския департамент обхващат по-голямата част от времето му. Донякъде очаквано за младши преподавател, на него са поверени въведителните курсове, обхващащи античната философия и особено Платон, което той допълва с възприемането на платоновите идеи от неоплатониците и до този момент изолирания курс се превръща в добра подготовка към следващите учебни дисциплини, които включват и ранното богословие на Църквата. Именно с лекциите си върху Платон той става най-известен сред студентите, някои от

⁸³ „IRC To Elect Officers“. *Valparaiso Torch*, 38:4 (1946), p. 2; „Role of Veto in the UN“. *Valparaiso Torch*, 38:13 (1947), p. 5; „International Relations Club“. *The Beacon*, 27:1 (1949), p. 128.

⁸⁴ „New Councilor“. *Valparaiso Torch*, 39:3 (1947), p. 4.

⁸⁵ „Should the Church Interfere in Society“. *Valparaiso Torch*, 39:6 (1947), p. 4; „The Role of Religion in the Field of Politics“. *Valparaiso Torch*, 39:17 (1948), p. 1; „Progress for Peace in Religion“. *Valparaiso Torch*, 40:4 (1948), p. 4; „Totalitarianism and Democracy“. *Valparaiso Torch*, 43:13 (1951).

⁸⁶ „Law and Christianity“. *Valparaiso Torch*, 39: 25 (1947), p. 3.

⁸⁷ „New for the Cresset“. *Valparaiso Torch*, 38:24 (1947), p. 2.

⁸⁸ „Great Minds Ponder after Dinner“. *Valparaiso Torch*, 40:29 (1949), p. 2.

⁸⁹ Писмо от Джон Стрителмайер (John Strietelmeier) до Дейвид Бушарт, 10.07.1987 г. Споделено от Бушарт.

⁹⁰ „New Courses“. *Valparaiso Torch*, 39:15 (1948), p. 5.

⁹¹ „New Department“. *The Valparaiso Torch*, 39:23 (1948), p. 3.

които, по свидетелството на университетския вестник, са били до там заплени от неговите обяснения, че са прекарвали останалата част от деня в търсене на монади в университетския парк, ставайки опасност за автомобилното движение в района.⁹² В друг репортаж студентите отдават окончателния неуспех на описанието, което Пеликан дава на монадите: „приличат на Шму без прозорци“⁹³. Заедно с това в семинарията „Конкордия“ Пеликан наследява курса лекции по „История на Догматите“, който се простираше до Реформацията, но по-късно го допълва и разгръща хронологическата рамка до средата на XX век.⁹⁴

След около две години фрагментирано преподаване и в двете области Пеликан променя подхода и въвеждателният характер на преподаваните от него дисциплини отстъпва на синтезирането на приемствеността на идеите в историята, което и естествено означава, че голямата арка на историята вече постепенно започва да бъде разглеждана като дълбоко свързана, а човекът, не хората, се озовава в нейния център и е неин основен строител. Вътрешно-университетските свидетелства за преподаваните от Пеликан дисциплини са главно положителни, като, закачливо, той е наричан и „супер-звездата“⁹⁵ на университета от студентите. Университетските му ангажменти са само част от ранното му развитие и трябва да бъдат допълнени с другия достъпен до нас елемент – първите му издадени текстове.

1.4.1.2 Академична и изследователска дейност

Първите публикации на Пеликан, особено между 1947 г. и 1950 г. привидно не носят белезите на синтетичния подход към историята и философията, който развива в лекциите. Те наподобяват повече доразвити фрагменти от дисертацията или

⁹² Kaufman, G. „Looks Like Windowless Schmoos or Point, Completely Baffles Philosophy Students“. *Valparaiso Torch*, 41:9 (1949), p. 4.

⁹³ Ibid. Шму е разговорно описание, донякъде изолирано в американския Среден Запад, на полу-плътна течност, понякога с характеристика на желе, а в други случаи на не-нютонова течност.

⁹⁴ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 37.

⁹⁵ „Changes“. *Valparaiso Torch*, 40:8 (1948), p. 3.

бакалавърската му теза, но пречупвани към Чехия, важна за него тема, очевидно още от по-рано описаните срещи на международни теми.⁹⁶ Заедно с този ракурс към дома, макар и не изрично такъв, е очевидна и особена лекота, с която той проследява конкретни идейни линии в лутеранското богословие, като не рядко приема и аргументира позиция, която не би намерила сериозна подкрепа сред тогавашните му колеги. Добър пример за това е акцентът върху литургичния генезис на сериозна част от основните убеждения на Лутер, конкретно свързвайки ги с учението му за Евхаристията.⁹⁷ Мисурският Синод, макар и литургично и доктринално консервативен е такъв спрямо един доста напреднал стадий в развитието на лутеранското богословие и вече изразяващ отчетлива резервираност спрямо по-литургично богатите проявления на общността.⁹⁸ Освен това Пеликан поставя и силен акцент върху употребата на песнопения и химни като оформящи за учението. По-късно този подход ще бъде популяризиран от прот. Александър Шмеман като вече всеизвестната и обсъждана формула „*lex orandi, lex credendi*“, в по-ранна форма, намираща се в *Capitula Coelestini* на св. Проспер Аквитански⁹⁹. Прилагането и отношението на Пеликан към този подход се развива и в един по-напреднал етап става водещ в осмислянето на историята на християнското учение. Тук е достатъчно да се подчертаят няколко елемента, които разкриват различията, за лутеранското богословие, подход, който Пеликан използва, както и първите стъпки в академичната полемика с безспорния

⁹⁶ Pelikan, J. „Luther after Four Centuries“. *The Cresset*, 9:4 (1946), 14–18; Pelikan, J. „The Consensus of Sandomierz“. *Concordia Theological Monthly*, 18 (1947), p. 825–837; Pelikan, J. „Natural Theology in David Hollaz“. *Concordia Theological Monthly*, 18 (1947), p. 253–263; Pelikan, J. „The Structure of Luther's Piety“. *Una Sancta*, 7 (1947), p. 12–20; Pelikan, J. „Luther's Attitude toward John Hus“. *Concordia Theological Monthly*, 19 (1948), p. 747–763; Pelikan, J. „Luther's Endorsement of the Confessio Bohemica“. *Concordia Theological Monthly*, 20 (1949), p. 829–843; Pelikan, J. „Luther's Negotiations with the Hussites“. *Concordia Theological Monthly*, 20 (1949), p. 496–517. Всички те са фрагменти или теми засегнати в дисертацията му, но развити в историческия контекст на Реформацията и връзките на представителите ѝ с различни общности, намиращи се на територията на днешна Чехия и Словакия.

⁹⁷ Pelikan, J. „The Structure of Luther's Piety“. p. 14–26.

⁹⁸ Otto, J. „American Protestant and Lutheran Reaction to the Definition of Papal Infallibility“. *Wisconsin Lutheran Quarterly*, 111:3 (2014), p. 34–51; Miller, G. *Piety and Plurality: Theological Education Since 1960*. Cascade, OR: Cascade Books, 2014; Sasse, H. *Letters to Lutheran Pastors: Volume III (1951–1956)*. St. Louis: Concordia Publishing House, 2014.

⁹⁹ PL 51:209–210.

авторитет, макар и почти универсално критикуван, в историята на учението на Църквата – Адолф фон Харнак. Преди това, кратко представяне на историята на Мисурския Синод е необходимо за правилното разгръщане на атмосферата, в която Пеликан работи.

1.4.2 „Валпараисо“ и „Конкордия“ – проблемът в Мисурския Синод

Семинарията „Конкордия“, както и университета „Валпараисо“ се намират под юрисдикцията на Лутеранската Църква – Мисурски Синод (LCMS). Той е организиран през 1847 г. от новооснована общност от саксонци, решили да се заселят по бреговете на р. Мисури и първоначално носи името „Die deutsche evangelisch-lutherische Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten“. Голяма част от членовете на общностите, които образуват Синода, са имигранти, имащи свръх-консервативно отношение към догматите и учението на църквата, главно като реакция против реформите на крал Фридрих Вилхелм III, целящи обединяването на лутерани и реформирани в Прусия в началото на XIX век.¹⁰⁰ Освен това анти-икуменическите позиции остават характерни за LCMS до ден днешен. Постигането на „пълно единство в учението и практиката“¹⁰¹ е минималното условие за обсъждане на присъединяването на която и да било енория или синод към LCMS. Основната движеща сила на синода през първите няколко поколения, поне *ad extra*, е поведът към други, вече заселили се немско-говорящи и предимно заможни общности в Средния Запад. За кратко време това превръща картата на разпространението на енориите на LCMS в почти неразличима от карта на немските емигранти. Само няколко години след основаването си синода освобождава първия си президент, Мартин Стефан (Martin Stephen), поради обвинения в злоупотреба с финанси, както и блудство, като той се е отличавал със силно централизирания подход към църковната организация.¹⁰² След този момент много повече тежест се отдава на управлението на църквата на енорийско ниво,

¹⁰⁰ Huggins, M. „Lutheran Church – Missouri Synod“. – In: Wengert, T. (ed.). *Dictionary of Luther and the Lutheran Tradition*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017, p. 768–771.

¹⁰¹ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 39.

¹⁰² Baepler, A. *Century of Grace: A History of the Missouri Synod, 1847–1947*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1947, 63–71.

а синодът се превръща по-скоро в координационна мисионерска организация. Освен с мисионерския дух отличителна черта на тези общности е и ролята на църквата като учител, както и изявеното внимание върху образованието. Освобождаването на синодалните структури от пряко участие на енорийско ниво създава условия за ангажирането им с образователните институции. Това спомага създаването на енорийски училища към всяка енория, както и изграждането на мрежа от средни училища и висши такива (семинарии), първата от които е именно във Fort Wayne, IN¹⁰³, в което и учи по-късно Ярослав Пеликан, а втората – в St. Louis, като двете по-късно се обединяват.

Между 1880 г. и 1971 г. числеността на LCMS се увеличава от 345 000 на близо 2 900 000 души, като най-голям растеж се наблюдава до Първата Световна война.¹⁰⁴ След нея, бегло споменатото по-горе отношение към немския език налага английския като основен литургичен и работен език на синода. Заедно с последиците от Втората Световна война завършва тенденция, налична още по-рано, но най-изразена в този период – много по-голям контакт и обмен, както интелектуален, така и на хора, между САЩ и Европа, като в случая на семинарията „Конкордия“, това се изразява в постъпването на образовани в Европа, предимно Германия, преподаватели в академичния състав.¹⁰⁵ Всички те, по един или друг начин, са били повлияни както от Адолф фон Харнак (1.5.1.1), така и от лутеровия ренесанс. Отношението им спрямо тези две оси се явява и вододела в семинарията, както и в Синода, разделение, което, макар и грубо, може да бъде определено като такова между либерални и консервативни богослови. Тази опозиция се позиционира в по-широките спорове между фундаменталисти и модернисти в протестантското богословие в САЩ през XX век.

¹⁰³ След време цялата система бива организирана в Concordia University System, която в момента разполага с над десет кампуса, а освен богословско образование, предлага редица програми в сферата на бизнес, медицина, изкуство и др.

¹⁰⁴ Huggins, M. Op. cit. p. 773.

¹⁰⁵ Byse, C. et. al. „Academic Freedom and Tenure: Concordia Seminary (Missouri)“. *AUPP Bulletin*, 61:1 (1975), 49–59.

Конфликтът между двете страни първоначално е негласен, като отношението, което самият Пеликан получава докато още учи в семинарията е показателен, а „Конкордия“ е центърът на критиките и съмненията насочени към либералните богослови.¹⁰⁶ Той става съвсем експлицитен, когато през 1969 г. за президент на LCMS неочаквано е избран Jacob A. O. Preus II (Джак Пройс), който веднага започва въвеждането на реформи, повечето от които насочени към образователните институции под грижата на синода. Още преди да придобие докторска степен и само на двадесет и шест годишна възраст той напуска семинарията „Лутер“, която само косвено е свързана с LCMS, но не и преди да говори и публикува материали, които обвиняват преподавателите в нея в „погрешно учение и ерес“. Това не води до почти нищо, но като президент на LCMS действията му са подобни, но имат далеч по-сериозни последствия.

През 1970 г. Пройс създава комисия, която да провери „правилността на преподаването“¹⁰⁷ в семинарията „Конкордия“¹⁰⁸. Централният проблем, поне гласният такъв, за консервативните е методологията, прилагана при четенето и тълкуването на Писанието. Либералните богослови се характеризирали с употребата, макар и не еднозначно, на историко-критичния метод. Комисията интервюира преподавателите в семинарията един по един, като въпросите са формулирани по начин, който да провокира либерално настроените, в този момент отъждествявани с историко-критичния подход, да се издадат. Без тяхното знание разговорите са записани, транскрибирани и издадени като сборник, известен като „синята книга“¹⁰⁹, който след това е изпратен до всяка една енория принадлежаща към синода. Заедно с публикуването и разпращането ѝ президентът на семинарията, Джон Тичен (John Tietjen) е уволнен. Четиридесет и пет от общо петдесет преподаватели гласуват и спират да водят възложените им часове, а заедно с тях и почти

¹⁰⁶ Meyer, C. Log Cabin to Luther Tower: Concordia Seminary During One Hundred and Twenty-Five Years. Toward a More Excellent Ministry, 1839–1964. St. Louis: Concordia Publishing House, 1965, 126–129.

¹⁰⁷ The Board of Control. Exodus From Concordia: A Report on the 1974 Walkout. St. Louis: Concordia Seminary Press, 1977, p. 45.

¹⁰⁸ Zimmerman, P. A Seminary in Crisis: The Inside Story of the Preus Fact Finding Committee. St. Louis: Concordia Publishing House, 2007.

¹⁰⁹ Публикувана като приложение към Zimmerman, P. Op. cit.

всички студенти налагат “мораториум на образователния процес” и спират да посещават малкото от останалите лекции в солидарност с преподавателите. По този начин семинарията продължава да функционира близо два месеца, а тишината в аудиториите бива нарушавана единствено от повтарящите се заплахи от страна на синода, понякога от негови представители, понякога от останалите преподаватели. На 19 февруари 1974 г. протестиращите учители провеждат повторно гласуване и напускат кампуса с лития, в която се включват почти всички студенти, като всичко се отразява от поканени медии. Съставът на семинарията бива приютен в близката лутеранска семинария “Идън” с ново име – Семинария “Конкордия в заточение” (*Concordia Seminary in Exile*), или, както става известна малко по-късно – Seminex.¹¹⁰ Последвалото развитие на тази семинария е интересно и богато документирано¹¹¹, но няма пряко отношение към Ярослав Пеликан.

Кризата води до силно напрежение в самия LCMS, което така и не се разрешава. Борбата за правоверие обаче изглежда спечелена от консервативните и за последните няколко десетилетия LCMS е известна като една от най-консервативните лутерански общности в Глобалния Север.

Подобна е и ситуацията и в университета „Валпараисо“, но тъй като той не е под пряката администрация на LCMS не претърпял толкова преки действия върху академичното тяло. Кризата в „Конкордия“ обаче засегнала почти всички лутерански училища и семинарии и неизбежно довела до проявяване на особена мнителност към преподавателите във всички тях. Още преди тази криза да се разгърне напълно тенденциите са били отчетливи и именно в такава атмосфера се е трудил Пеликан. От придобитата за кратко свобода на мисълта, която изпитал в Чикагския университет, той отново бил потопен в добре познатата му атмосфера.

¹¹⁰ Granquist, M. „Seminex and the Association of Evangelical Lutheran Churches“. – In: Wengert, T. (ed.). Op. cit.

¹¹¹ Tietjen, J. *Memoirs in Exile: Confessional Hope and Institutional Conflict*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 1990; Burkee, J. *Power, Politics, and the Missouri Synod: A Conflict that Changed American Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2011.

Водещата тема в този период, като занапред тя става по-скоро основа, при Пеликан е историята. В първите си две статии, имащи малко по-есеистичен характер, които не са конкретно свързани с тези развивани в дисертацията му, той представя тълкувателни противопоставени категории за тълкуването на историята като „закон“ и „евангелие/благовестие“¹¹². Тези категории са традиционни за лутеранското богословие и краткото им представяне ще позволи да се открие контрастиращата интерпретация на Пеликан.

1.4.3 Закон и Евангелие в лутеранското богословие

При Лутер разграничаването на Закона и Евангелието е пряко свързано с учението за оправдаване чрез вяра, но в своята същност стоят в основата на тълкувателен метод, отделящ „двете слова на Бога“¹¹³. Формулирано е конкретно в Аугсбургското изповедание и там е насочено предимно против отделни течения в лутеранството, представляващи „отстъпничества[та] към романистите“¹¹⁴. В богословието на реформираните подобно разделение съществува като такова между Завета на делата и Завета на благодатта.¹¹⁵ За Мисурския Синод разделянето между Закон и Евангелие е знак на автентично лутеранско богословие и обръщат особено внимание в подготовката на пастори за „интернализирането на учението“¹¹⁶. В лутеранската традиция има класическо разделение на първа, втора и трета употреба на закона, като втората е онази, която се има предвид по подразбиране, а именно закона като „абсолютното свещено изискване на Бога към

¹¹² „Gospel“ (англ. ез.) означава както и техническо определение за първите четири книги на Новия Завет, така и по-широката вест за Христовото Възкресение и в Мисурския синод позволява поддържането на известна амбивалентност.

¹¹³ Paulson, S. „Law and Gospel“. – In: Wengert, T. (ed.). *Op. cit.*, p. 731.

¹¹⁴ Klug, E. „Confessional Emphasis on Law and Gospel for Our Day“. *Concordia Theological Quarterly*, 42:3 (1978), p. 243.

¹¹⁵ Някои съвременни богослови, принадлежащи към реформирани църкви настояват, че Закон и Евангелие са взаимнозаменяеми с Завета на делата и Завета на благодатта, но по-скоро са критикувани. Виж. Clark, R. *Recovering the Reformed Confession*. Philisburg: P&R Press, 2008.

¹¹⁶ Hummel, H. „Are Law and Gospel a Valid Hermeneutical Principle?“. *Concordia Theological Quarterly*, 46:2 (1982), p. 182.

човека, което той обаче никога не може да изпълни¹¹⁷, като това от една страна предполага Евангелието, в лутеранските категории, като следваща стъпка и е своеобразен обърнат тълкувателен подход, както и е основа, или следствие¹¹⁸, на учението за спасението чрез вяра или *sola fide*. Доминирането на втората употреба на закона се приема като лакмус за „традиционно конфесионално лутеранство“¹¹⁹. Критиката, отправяна към тези принципи, по времето на Пеликан и след това, е липсата на разграничение между закон и евангелие в херменевтиката, преподавана в семинариите на LCMS.¹²⁰ Някои обвиняват онези, които не използват разграничението между евангелие и закон в пренебрегване на Лутер в полза на „всеобхватни икуменически взаимоотношения и отстъпления“¹²¹.

Описаната дотук ситуация в LCMS и „Конкордия“ добре отразява дълбочината на неразбирателството относно тълкувателната практика. Тя представлява по-скоро далечен фон на настоящето изследване и като такъв не предполага повече от вече отделеното му внимание и пространство.¹²²

1.4.4 Историята като Закон и Евангелие у Пеликан

Описаните дотук Закон и Евангелие на пръв поглед не изглеждат пряко свързани с историята. Първите две есеистични статии на Пеликан се позиционират по начин, който позволява описването на ранните му разбирания, макар и още в зародиш, и демонстрират осезаемата различност спрямо заобикалящите го, които впоследствие изиграват и ключова роля в основните житейски решения, които Пеликан прави.

¹¹⁷ Ibid. 183–4.

¹¹⁸ За дебата на относно първопроизхода на двете Cf. Elert, W. *Law and Gospel*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1967; Forde, G. *Where God Meets Man*. Minneapolis, MN: Augsburg Press, 1972; Koehler, E. *A Summary of Christian Doctrine*. St. Louis: Concordia Publishing House, 2006; Walther, C. *The Proper Distinction between Law and Gospel*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1929.

¹¹⁹ Hummel, H. Op. cit. p. 187.

¹²⁰ Ibid. p. 185.

¹²¹ Paulson, S. „Two Kinds of Authority: Law and Gospel“. – In: Hoffmann, H. (ed.). *By What Authority? Confronting Churches Who no Longer Believe their own Message*. Hoffmann: MN: HH Press, 2008, pp. 83, 87, 100.

¹²² За повече cf. Bohlmann, R. *Principles of Biblical Interpretation in the Lutheran Confessions*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1983; Schroeder, E. „Is There a Lutheran Hermeneutics?“. – In: Bertam, R. (ed.). *The Lively Function of the Gospel*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1966.

В първата статия¹²³ Пеликан не излага по-горе споменатите аспекти на разграничаването между Закон и Евангелие. В този случай те представляват общоприет слой, който няма нужда от споменаване. Той насочва въпроса за посоката на историята към екзистенциалния път на човека, а любопитността на човека би могла да намери отговорите, които търси само в „двата фактора, които са го оформили – природата и историята“¹²⁴. След като човек използва пълния си разсъдителен капацитет и арсенал в разпитването на природата и науката откаже да му дава повече отговори, тогава, Пеликан продължава, той се обръща към историята, чийто смисъл, а и съдържание, не е „самооправдаващ се“, а е „скрит с Христа в Бога“ (Кол. 3:3).¹²⁵ За да може човек дори малко да се доближи до смисъла трябва да съумява да разглежда историята едновременно като Закон и Евангелие, в противен случай, попадайки в опасната ситуация, в която го грози същата заплаха, както и „богословите, които не прилагат това разделение“¹²⁶. Пеликан оставя това като общодостъпно заключение без да пояснява. Докато това разделение, отнесено към Свещ. Писание, с малки изключения, следва линейна хронологична рамка от Сътворението към Христос, то към историята подобна линейност би била невъзможна. Заедно с това личи и приравняването на историята към Писанието, или по-точно четенето ѝ като писание или апокалиптично, което пряко се изправя против по-популярното просто четене в LCMS тогава. И в този прочит на Пеликан има два подхода към историята, които критикува. От тълкуването на историята като закон пряко следствие, или причина, е „неспособността на хора или цивилизации да постигнат идеалите и целите, които сами са си поставили“¹²⁷. Това води до възприятието, че човекът е част от историята и времето си, и е оформян от тях, независимо дали е съзнателно или не, а още по-малко дали е желано или не. След това Пеликан насочва критиката си към Харнак, когото той сам определя като класически пример за изключителен историк, успяващ да улови

¹²³ Pelikan, J. „History as Law and Gospel I“. *The Cresset*, 12:4 (1949), 12–17.

¹²⁴ Ibid. p. 13.

¹²⁵ Ibid. p. 14–15.

¹²⁶ Ibid. p. 16.

¹²⁷ Ibid. p. 14.

тънките нишки на влиянието на времето върху описваните от него личности, а същевременно остава свършено неспособен да улови същите нишки върху самия себе си, влиянието на духа на неговото време, оставащ видим за тях ретроспективно, но никога и интроспективно.¹²⁸ Тази критика към Харнак е само прелюд към противопоставянето на две по-широки разбирания за историята. Едното е историцизма, което Пеликан отъждествява с моделите на Харнак, Маркс и Ернст Трьолш (Ernst Troeltsch), а другата – псевдо-християнското разбиране за историята, което той определя просто като доминиращия подход на почти всички християни, подразбира се, че говори по-конкретно за лутераните, както и на секуларната мисъл към християнската история, която той свързва с отправната позиция „човешката природа не се променя“¹²⁹. Първото намира своя завършек в собственото си опровержение, докато основната грешка на втората е не достатъчната радикалност на система, която претендира за радикалност и пренебрегва в критиката си на възприемането на елинизма от християнството самата статичност на историята за първото, и непрестанна противоположност на второто.¹³⁰ Приравняването на историята и прогреса, съдържа опасността, която почти винаги бива пренебрегната, а именно, че всяко развитие е развитие, но и в себе си съдържа нов набор от възможности да се привнесе нова серия от промени и изкривявания. Грешката на псевдохристиянското разбиране, виждащо историята като статична, междувременно Пеликан тълкува това като грешно разбран елинизъм, е в пропускането на огромното значение на *каіρός* в ранната християнска мисъл.¹³¹

Съвременният секуларен подход към историята, наследяващ, според Пеликан, Харнак, е успял в приравняването и отъждествяването на промяната с прогреса да забрави, че „всяко развитие в историята представлява възможност на човека да унищожи самия гений, който е направил развитието изобщо възможно“¹³². Той счита тази позиция

¹²⁸ Ibid. p. 15–16.

¹²⁹ Ibid. p. 17.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid. p. 15.

за най-близка до хюбриса, особено когато става дума за способността на човека да насочва атома.

За Пеликан автентичното християнско виждане за историята трябва да изхожда преди всичко от разбирането за Бога като Творец и по-широко за тварността на света. Тогава историята става мястото или „сцената“¹³³ на двубоя между Бога и дявола, където „когато човек избере да действа като Бога, той действа като дявола“ и всеки негов стремеж към независимост и свобода от Бога е същевременно и неговото обещание към дявола. Християнското разбиране за историята, тогава, е схващането ѝ като бойно поле. Историята е Закон тогава, когато дявола побеждава, а вследствие на това подлежи на съд и осъждане. Но тук е и отправната точка историята да бъде разбрана като Евангелие, когато е приета за неспособна да се спаси сама и очаква влизането на Бога.¹³⁴

Втората статия¹³⁵ продължава до голяма степен в критиката на същата линия, но вече пристъпва към разгръщането на историята като Евангелие. Историята като закон не е последното Божие слово към историята. Евангелието на спасението „е Божието оправдание за историята и нейна единствена надежда“¹³⁶. Всяка позиция, която приема това като отправна точка изключва възможността за разглеждането на историята като самоизкупителна, както и вярата на човека, че именно той може да я изкупи. Това Пеликан нарича „буржоазна теория на прогреса“, като отново я свързва с индустриалната революция,¹³⁷ повтаряйки по-ранната критика, но тук допълвайки, че „с натрупването на богатства лесно се стига до убеждението, че естественият ход на историята е напред.“¹³⁸ Без да е безкрайно учудващо той приема този подход за почти идентичен с марксисткия, позиционирайки го в общоприетото между двете – „наивна вяра в способността да се самооправдае и изкупи“¹³⁹. Тук за първи път отправя директна критика към Маркс, което и

¹³³ Ibid. p. 17.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Pelikan, J. „History as Law and Gospel II“. *The Cresset*, 12:5 (1949), 19–23.

¹³⁶ Ibid. p. 19.

¹³⁷ Ibid. p. 19–21.

¹³⁸ Ibid. p. 21.

¹³⁹ Ibid.

по-късно става и основа на друга негова статия¹⁴⁰. Основният аргумент против този подход е, отново, отричането на Бога и Неговата роля и действие в историята. Пеликан разгръща тази критика по особено ярък начин:

„Това е основната ерес както в теорията на прогреса, така и в марксистката философия на историята. Теорията на прогреса вярва, че историята ще се придвижи към своята цел с постепенно изкачване; марксизмът вярва, че историята ще постигне своята цел чрез революция. Но и двете грешно вярват, че това ще е собствено дело на историята и двете са противопоставени на Божията революция в Христос – буржоазната теория, защото е революция, марксистката, защото е Божия. Гордостта от успеха на първата и гордостта на амбицията на втората правят невъзможно за която и да било да приеме християнското убеждение, че в Христос Бог е обърнал историята наобратно“¹⁴¹.

Продължавайки линията Пеликан се връща към предишното си описание на историята като сцена на двубой, като тълкува християнското разбиране, като „близко, но противоположно“ на това на Маркс. Кръста Господен е събирателната точка на историята като Закон и Евангелие и заради него „историята се явява носител на действията на Бога“, а християнинът е единственият, който „приема на сериозно времето“¹⁴², а съответно единствено способен да схване историята. Дотук схематично представената визия на Пеликан за историята изглежда, макар и не категорично радикална, то до голяма степен новаторска за обкръжаващата го академична общност. В края на втората статия обаче той се обръща към еклисиологичните последствия от изложеното, тема, която впоследствие ще стане ключова, но която в този период, особено за лутеранските общности в Мисури, е категорично незначителна. Той определя бъдещето, имайки предвид продължението на историята както и есхатологичния му аспект, като „принадлежащо единствено на Църквата“¹⁴³. Описаното дотук разкрива различния подход на Пеликан

¹⁴⁰ Pelikan, J. „The Marxist Heresy - A Theological Evaluation“. *Religion in Life*, 19:3 (1950), 356–366.

¹⁴¹ Pelikan, J. „History as Law and Gospel II“. p. 21–22.

¹⁴² Ibid. p. 22.

¹⁴³ Ibid. p. 23.

съотнесен към по-традиционните интерпретации. Все пак той включва съвсем кратък параграф, който свързва това с учението за оправдаване по вяра, но това присъства почти като добавено по задължение и не отразява иначе доста изгладения характер на текстовете на Пеликан. Този различен подход, както към историята, така и по-генерално към методологичните рамки и подходи се оказват проблем, който го поставя в непримирима с академичните общности в които е направил първите си стъпки позиция.

Поради по-рано споменатото му желание да служи директно на LCMS се оказва непостижимо и през 1953 г. приема покана да заеме катедрата по Историческо богословие в Чикагския университет, от която през същата година се оттеглил първият му ментор Вилхелм Паук. Прекарва общо седем години, от първото си назначение във „Валпараисо“, до напускането на „Конкордия“, ¹⁴⁴ с което, негласно, се оттегля и от LCMS.

1.5 Чикаго: Академична свобода

С преместването си в Чикаго и чикагския университет Пеликан не променя значително посоката на преподаваната и изследваната от него материя, но, вече намиращ се не под методологичните ограничения на последното си назначение, я разгръща, отделяйки значително повече внимание на Изтока. Води курс лекции върху „Историята на християнската мисъл“ ¹⁴⁵, което както той го разбира е редакция на идеята за *Dogmengeschichte*, наследена от Харнак. Заедно с този курс води и семинари, четири на година, разглеждащи конкретни идеи при и чрез отделни личности, например съпоставката на *Cur deus homo* на Анселм Кентърбрийски с *De incarnatione verbi dei* на св. Атанасий Велики. Освобождаването от ограниченията на LCMS позволява на Пеликан да насочва вниманието на студентите към сфери на християнската мисъл, които иначе биха били разглеждани, в добрия случай като съмнителни, а в лошия – отстъпнически. Докато Пеликан е в Чикагския университет той настоява новоизграденият параклис да бъде посветен на св.

¹⁴⁴ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 37.

¹⁴⁵ „Pelikan's New Course“. *University of Chicago Magazine*, 53:7 (1961), p. 12.

Григорий Нисийски, което и се случва.¹⁴⁶ Това е период, в който той отделя все повече внимание на изследването на светоотеческата литература.

1.5.1 Влиянията: прот. Г. Флоровски и Харнак

Мотивацията зад гореспоменатия подход обаче съдържа и желанието му „да продължа личното си образование публично, запълвайки празнини от предишните ми занимания и задълбочавайки схващането ми на по-голямата история“¹⁴⁷. Това публично-лично образование продължава до 1962 г., но в този период той среща човек, чийто портрет ще виси над бюрото му до края на живота му – прот. Георги Флоровски. Заедно с прот. Г. Флоровски обаче единствения друг не-иконографски образ на същото място е, парадоксално, този на Адолф фон Харнак. Макар и безкрайно добре познат Харнак е свързан с Пеликан по един косвен начин, който налага малко по-подробно описание на неговия живот. По-грубо негово описание се съдържа в известното съчинение¹⁴⁸ на Константин Цицелков, но то страда от един основен недостатък, резултат на чисто съвпадение, а именно написването му само две години преди повторната публикацията на книгата¹⁴⁹ на дъщерята на Харнак Агнес Зан-Харнак (Agnes Zahn-Harnack), в която има подробна информация за ранните години на Харнак, като включва и важни сведения за неговия баща.

1.5.1.1 Теодосиус и Адолф фон Харнак

Теодосиус Харнак (Theodosius Andreas Harnack) е роден на 3 януари 1817 г. в Санкт Петербург. Семейството му, емигрирало от източна Прусия и със силни бохемски корени и лутеранско наследство, полагат сериозни усилия, за да може Теодосиус да

¹⁴⁶ Wilken, R. „Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy“. *Concordia Theologican Quarterly* 74 (2010), p. 94.

¹⁴⁷ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 37.

¹⁴⁸ Цицелков, К. Теориите на Нюман и Харнак за историческото развитие на християнството. Пловдив: Летера, 2007.

¹⁴⁹ Zahn-Harnack, Op. cit. Първото публикуване на книгата става през 1936 г., но е в малък тираж и относително бързо става недостъпно. Подготвеният от Цицелков текст е представен като хабилизационен труд в катедрата по църковна история в Богословския факултет към СУ „Св. Климент Охридски“. Виж. Цицелков, К. Цит. съч. с. 6.

получи прилично образование, макар и семейството да не е белязано до този момент с академични постижения. Той става родоначалник на забележителна фамилия, но това се разкрива чак при сина му, всеобщо познатия, но не еднозначно възприеман Адолф Карлф Густав Харнак. Теодосиус Харнак губи родителите си на петнадесет годишна възраст и остава, заедно с двете си по-малки сестри, зависим от грижата на други. Още преди да загуби родителите си демонстрира влечение към богословието, като е особено повлиян от Моравското братство (Unitas Fratrum), наследници на реформацията на Ян Хус. В Санкт Петербург представителите на това реформаторско наследство принадлежат към Братството на Хернхут, общност основана като опит на Моравското братство да избяга от Контрареформацията. Отличителните богословски белези, които и той възприема в този период, са склонност към пиетизъм, който синтезира особено ефективно с руското православно предание, както и почти цялостно negliжиране на ръкоположението и светотайнствените функции на духовниците. Макар и представители на германската култура, родът им емигрирал в Германия от Моравия, където фамилното име означавало, някога, „планинар“.

През 1834 г. Теодосиус Харнак получава стипендия от царското семейство в Русия, за да може да следва богословие в Дорпат¹⁵⁰ (днешен Тарту, Естония), което и прави до 1837 г., а след това продължава висшето си образование първоначално в Берлин и Бон, а накрая – в Ерланген. През целия период на своето образование отдава и открива много повече единомислие и, съответно, бива много по-повлиян от по-консервативните си преподаватели – онези, които по-скоро вървят противно на все по-рационализиращите се

¹⁵⁰ Университетът в Дорпат е основан като *Academia Gustaviana* през 1632 г., когато територията е администрирана от Швеция и е вторият университет, след Упсала, открит от шведската империя. След Великата северна война и предаването на Пярну на руските войски през 1710 г., едно от условията е университетът да не бъде затварян. Въпреки това той отваря врати чак през 1802 г. с харта от император Александър I. Университетът е възстановен с помощта на балтийските рицари (Ritterschaften – наследници на тевтонските ордени), което е и причината основен език във университета да е немският. Финансовата страна на университетските дела е по-скоро обгрижвана от руските връзки, докато интелектуалната принадлежност и академична култура е сходна с немско-езичните университети. Университетът преживява златен век към средата на XIX век – годините на преподаване на Теодосиус и годините на следване на Адолф Харнак. До ден днешен Дорпат е културна столица на Естония. За повече: Tamul S. History of the University of Tartu. <https://ut.ee/en/content/history-university-tartu>, [достъпен 12.03.2023 г.].

течения в либералното лутеранско богословие от този период.¹⁵¹ След като завършва образованието си преподава като частен учител в аристократично семейство до Дорпат, а на двадесет и седем годишна възраст бива поканен да преподава Практическо богословие в първата си Алма матер – лутеранския университет в Дорпат.

Теодосиус Харнак има четирима сина и една дъщеря от първата си съпруга Анна Еверс (Anna Carolina Maria Ewers). Всеки един от синовете става университетски професор, като най-важен за поставените тук цели е Адолф фон Харнак, роден на 7 май 1851 г. в Дорпат. Наследявайки усърдното отношение на баща си той още в ранна възраст демонстрира афинитет към Църковната история, заедно с необходимите за това умения – познание на езика на изворите, както и старателното отношение към тях.¹⁵² Малко преди да започне да следва богословие в университета в Дорпат пише до своя приятел Стинзинг: „не желая да получа пълнотата на готови верови формулировки, а по-скоро искам да видя всяка една от тях лично и чак тогава да ги направя свои“¹⁵³.

Теодосиус Харнак също е, в едно особено стечение на обстоятелствата, един от преподавателите на дядото на Ярослав Пеликан – Ян Пеликан в Ерланген.¹⁵⁴ Фокусът върху Лутер не само като един от реформаторите, а като фундаментално различен и ориентиран на Изток е линия, която е възприета от Ян Пеликан, както и от семейството му.

В Дорпат особено влияние върху младия Харнак оказва Мориц фон Енгелхарт (Moritz von Engelhardt) най-вече върху възприемането на текстовата критика като основен метод при изследването на историята. Във вече зряла форма този метод е разгърнат в дисертацията на Харнак върху гностицизма на Апелес¹⁵⁵ (непубликувана) в

¹⁵¹ За този период най-влиятелни са Аугуст Карлблом (August Carlblom) и проф. Карл, по-късно епископ, Улман (Karl Ullman), чийто основен академичен фокус е практическото богословие и точно натам подбутва Т. Харнак. Най-добър, макар и стар източник за тяхната, както и тази на Харнак, биография вж. *Allgemeine deutsche Biographie Nachträge bis 1899 Harkort-v. Kalchberg*, Bd.: 50, *Nachträge bis 1899: Harkort-v. Kalchberg*, Leipzig, 1905.

¹⁵² Bammel, E. *The Life of Adolf von Harnack*. New York: Scribner's Sons, 1968, p. 54.

¹⁵³ Rumscheidt, M. *Adolf von Harnack: Liberal Theology at Its Height*. London: Collins. 1988, Kindle Edition, loc. 83.

¹⁵⁴ Pelikan, J. *Pernicious Amnesia: Combating the Epidemic*. p. 7.

¹⁵⁵ Дисертацията е написана на латински, задължително изискване в Лайпциг в този период, като в превод би било „Историческа критика и историята на Гностицизма“ cf. Zahn-Harnack, A. *Op. cit.* p. 43.

университета в Лайпциг през 1874. Остава като преподавател за пет години в Лайпциг¹⁵⁶, след което се премества в Гисен, провинция Хесен. Именно като преподавател по Църковна история там той започва своя монументален труд, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, с който е познат – обичан или мразен и почти никога нещо по средата, и до днес. В Гисен се запознава и малко по-късно жени за Амали Тирш, римокатоличка (Amalie Thiersch), която между 1881 и 1895 г. му ражда седем деца.

През 1862 г. Теодосиус Харнак прави най-съществения си принос към лутеранското богословие с труд върху Лутер, който според Хайнрих Борнкам (Heinrich Bornkamm) е „единствената богословска книга върху Лутер през XIX век“, като самата тя представлява не историко-критично изследване на Лутер, а опит за систематично представяне на ключовите идеи у Лутер. През по-голямата част от живота си Теодосиус Харнак работи най-вече като учен със силна любов и грижа за общността си, а чак след това като проповедник. През седемдесетте години на XIX век той обръща тази подредба, работейки особено активно в синодалните съвещания на лутеранската общност в Ливония, които са фокусирани главно върху реформирането на литургиката на същите общности. През целия този период той все повече затвърждава позицията си против Албрехт Ричл (Albrecht Ritschl). Това неразбиране ще стане определящо за взаимоотношенията между Адолф и Теодосиус Харнак.

Копнежът на Адолф фон Харнак е малко по-различен. От ученическия му стремеж за разбиране на вярата, през сблъсъка с текстовата критика и приемането на този метод като самата същност на академичния му живот, към вече съзнателното търсене на „зрънцето“ на християнството, освободено от „черупката“ на историческите натрупвания и догматическите изменения, което е и безспирния му фокус след 1888 г., когато се

¹⁵⁶ В този период той организира неформални исторически срещи в апартамента си, като понякога, поради натоварената му програма налага провеждането им да започва малко преди седем часа сутринта, като много често, както дъщеря му споменава, въодушевлението му ставало видимо, ако някои от посетителите донасял историческа карта или сравнителна таблица. Cf. Zahn-Harnack, A. Op. cit. p. 56.

места в Берлин.¹⁵⁷ В Берлин и преди това публикува на немски, френски, английски и руски. Когато се подготвя преместването му започват да се появяват много личностни нападки против самия него, главно от консервативните лутерански кръгове. През 1877 г. се запознава с Албрехт Ричл и открива в него вдъхновение и пример за това как трябва да действа академичния богослов. „Бъдещето на протестантизма“, казва Харнак по-късно, „като религия и духовна сила, е в посоката, която Ричл е показал.“¹⁵⁸ До края на живота си, въпреки съвършено противоположната позиция на Харнак-старши, Ричл е пример, от който Харнак не се отклонява¹⁵⁹ и в когото вижда „спасението на богословието от романтичните отклонения и липсата на разум“¹⁶⁰. По-късно, в контекста на личностните нападки пише до приятеля си Фридрих Лоофс (Friedrich Loofs): „вярвам, че не можем да преминем напред без елемент на иконоборство. Тъй като не можем да действваме иконоборски директно, защото нито амвона, нито учението на църквата са места за подобно действие, нашите книги трябва да представляват това измерение.“ Като по-късно аргументира този подход като единствен, който може да подготви протестантизма за кризата, която неизбежно, според него, трябва да се случи, ако ще може да се върне към „евангелското християнство“¹⁶¹. Този стремеж към криза е същият стремеж,

¹⁵⁷ Между Гисен и Берлин Адолф фон Харнак прекарва 2 години като преподавател в Марбург, където започналите обвинения непосредствено след публикуването на първия том на *Lehrbuch* от страна на наследеното от баща му лутеранство, дължащи се на отричаните от Харнак значение и действителност на кръщението, както и авторството на Йоановото евангелие, и вече абсолютно възприетия историко-критичен принцип на Ричл, започват все повече да задълбочават кризата между традиционните лутерански структури и младия изследовател. След застъпването на Бисмарк, по съвета на Вилхелм II Харнак получава място като щатен преподавател в Берлин. Това действие от страна на държавата може да се разглежда, както правят и Rumscheidt, Bammel и Glick, като опит за подчинение и избутване на строго църковните структури в полза на свободната академична общност.

¹⁵⁸ Zahn-Harnack, A. Op. cit. p. 64.

¹⁵⁹ Повече за влиянието на Ричл и други течения върху Харнак Cf. Glick, W. „Nineteenth Century Theological and Cultural Influences on Adolf Harnack“. *Church History*, vol. 29, 3 (1959), 157–182.

¹⁶⁰ Rumscheidt, M. Op. cit. loc. 107.

¹⁶¹ Zahn-Harnack, A. Op. cit. p. 103.

споменат по-рано, за откриването на „зърното“ на християнството, който, според Харнак, е личностен, а не колективен.¹⁶²

Берлинският период, продължаващ до смъртта на Харнак през 1930 г., е най-плодотворния, както и изпълнен с най-много конфликти. Беязан е с публикацията на *Das Wesen Des Christentums*¹⁶³ (Същността на християнството) – серия от университетски лекции изнесени през 1899 – 1900 г. и публикувани по стенографски записки на един от студентите, без знанието, първоначално, на Харнак, но веднага след представянето им приети с радост, които са и многократно превеждани и оказали силно влияние върху студентите – към 1927 г. радващи се на четиринадесет издания.¹⁶⁴ Макар и Адолф фон Харнак никога да не служи в официалните структури на лутеранските общности, неговото влияние върху тях е изключително силно и действащо именно чрез тези студенти, много от които след завършването си заемат водещи роли в църковния живот в Германия и не само.

Харнак, противно на очакването, не е класическия пример за либерален (в смисъла вложен в понятието към края на XIX век) богослов, който прекарва по-голямата част от времето си в света на абстрактни понятия, занимание, което може би е много по-негативно възприемано и третирано, отколкото е редно, а участва в заобикалящите го събития. През целия си живот състоянието на Прусия е непрекъснат интерес, а все по-нарастващата „русификация“ на балтийския район, който за него винаги остава домашно огнище, една от големите трагедии в живота му, както и една от, вероятно спекулативно, основните движещи сили в непоносимостта му към Православието, както и аргумент за отношението му към „славянските варвари“, споменати в речта на Кайзер Вилхелм II към

¹⁶² През 1892 г. Харнак, заедно с част от студентите, започват да обсъждат и предлагат създаването на нов символ на вярата, който да замести Никео-Цариградския, което не се случва. Cf. Harnack, A. „The Apostles' Creed: An Historical Account with an Introduction and Postscript.“ – B: Rumscheidt, M. Op. Cit. loc. 4508.

¹⁶³ Harnack, A. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J. C. Hinrichs. 1900. Публикуването на тези лекции води до сформирването на своеобразен богословски жанр с публикациите на Leo Baeck и Karl Adam съответно върху юдаизма и римокатолицизма. Cf. Baeck, L. *Das Wesen des Judentums*. Berlin: Nathansen & Lamm, 1905; Adam, K. *Das Wesen des Katholizismus*. Augsburg: Hass & Grabner, 1924.

¹⁶⁴ Cf. Buda, D. „Some aspects of Adolf von Harnack's criticism on Orthodox tradition“. *HTS Theologisches Studien/Theological Studies*, 69 (2013), p. 2.

Райхстага на 4 август 1914 г., с която и се поставя началото на Първата Световна война. Адолф фон Харнак е автор на първата част от тази реч, в която дава богословска, или поне така звучаща, аргументация за дълга на народа си: „Ние не сме подтиквани от жажда за завоевания, ние сме вдъхновени от неподчинимата решителност да запазим за нас и всички бъдещи поколения мястото, което Бог ни е отредил.... Ние хващаме меч в придружителна самозащита, с чисти ръце и чиста съвест...”¹⁶⁵.

Макар и биографията на Адолф фон Харнак да е показателна за състоянието на богословието към края на XIX и началото на XX век той все пак е странична фигура за настоящето изследване. Преди да се отдалечим, за известно време, от него е важно да се вземе предвид позицията на прот. Йоан Майендорф, който счита, че „Харнак произнесъл остри осъждания на „елинизирания християнство“ на гръцките отци, но е малко вероятно да бъде последван от много хора днес”¹⁶⁶. Точно и, до голяма степен, вярно наблюдение за 1979 г. и още повече към днешна дата. Въпреки тази всеобщо известна позиция, която Харнак налагал и вдъхновявал у своите студенти не била приемана еднозначно от тях и неговият академичен внук, Ярослав Пеликан, ще разгърне в много по-голяма пълнота и напълно обратна посока тези твърдения. Преди да започне работата си в сферата на историята на догматите и идеите изобщо, по-разгърната в 2.2 и 2.3, ще трябва да усъвършенства занаята си, фокусирайки се върху определен период, почти изцяло извън академичните му насоки, но разбираем поради израстването му в лутеранската традиция.

По-горе споменатия труд на Теодосиус Харнак за Лутер е отговор на тенденциите в лутеранското богословие след наполеоновите войни Цвингли и Калвин да бъдат разглеждани като сътрудници и своеобразни партньори на Лутер. Дейността на Теодосиус Харнак, както и други – най-вече Карл Хол водят до т.нар. Лутеров Ренесанс през XIX-XX век, който ще се окаже особено значим в контекста на ранните израстване и

¹⁶⁵ The European War from the Beginning to March 1915 (New York Times). Vol. I, №2, p. 220. Също достъпна онлайн на <https://www.gutenberg.org/files/16331/16331-h/16331-h.htm> [достъпна на 01.01.2022 г.].

¹⁶⁶ Meyendorff, J. Byzantine Theology: Historical Trends & Doctrinal Themes. New York: Fordham University Press, p. 2.

академични интереси на Ярослав Пеликан. Тази линия е възприета от Пеликан, предимно, но не само, чрез връзката, която Харнак и Ян Пеликан споделят – учителството на Теодосиус Харнак.

Връзките между Ярослав Пеликан и Адолф фон Харнак са неочаквано не само многобройни, но и дълбоки. Занапред те ще бъдат акцентирани в отделни елементи, а не толкова систематично и подредено. Това по-машабно и подробно описание на живота и идеите на Харнак са необходими преди да може да се направи следващата стъпка. В следващите появявания фигурата на Харнак ще надниква, понякога изскачайки в цял ръст на пътя ни като деспотичен, но любящ баща, чийто образен син, основен фокус на настоящето изследване, ще трябва да впряга цялата си синовна обич в опитите си да разговаря с безспорно много умен старец, но все пак ненадейно останал толкова вкоренен в опитите си да „изчисти“ своето време, че да не забележи колко много именно то го е оплело и подчинило на собствените си идеи.

1.5.1.2 Прот. Георги Флоровски

Връзката с прот. Георги Флоровски е по-пряка и много по-съществена. Самият той обаче е много по-добре познат, а сведения за живота му са значително по-достъпни¹⁶⁷, което прави и последователното им представяне тук ненужно.¹⁶⁸ Отделни елементи трябва да бъдат акцентирани обаче особено когато става дума за първата среща. Те няма да бъдат представяни тук схематично, а в рамките на засичането им със същите или подобни при Пеликан. Самият той говори за първия момент, в който се оказал между

¹⁶⁷ Павлов, П. Богословието като биография: Протоиерей Георги Флоровски (1893-1979). Био-библиография. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2013; Павлов, П. (ред. и съст.) Протоиерей Георги Флоровски (1893-1979) : In Memoriam. Сборник с доклади от Годината на Флоровски, 2012; Blane, A. (ed.). Georges Florovsky. Russian Intellectual, Orthodox Churchman, Crestwood: SVS Press, 1997. Почти пълна библиография за и от прот. Флоровски може да бъде открита в книгите на проф. Павлов и Блейн, поради това тук тя ще бъде пропусната. В това отношение се намираме в позицията на *nanos gigantum humeris insidentes*.

¹⁶⁸ Също така аспекти от неговата мисъл и връзката им с по-широкия богословски и философски контекст са изчерпателно представени у проф. Нина Димитрова. Особено вж. Димитрова, Н. Пророците на бесовете. Смисъл и вяра в руската религиозна философия. София: Академично издателство „проф. Марин Дринов“, 2013, 190–204.

Вилхелм Паук и прот. Георги Флоровски на заседание на комисията „Вяра и порядък“, към този момент вече част от ССЦ, която работи върху въпроса за преданията и Преданието, като основен елемент в продължаващите богословски обсъждания,¹⁶⁹ но проследяването на пътя до тази среща дава по-добра представа за взаимоотношенията им.

Най-ранните писма на Пеликан към прот. Г. Флоровски във вече добре известния архив в Принстън датират от 1963 г.¹⁷⁰ и поради това попадат в хронологичния обseg на Втора глава на настоящето изследване. Липсата от такива в конкретния архив обаче не предполага принципното им несъществуване, тъй като първото писмо е свързано с вече осъществила се кореспонденция и съвместна работа, а първата им спомената среща е към края на 1950 г. (3.2.3).

1.6 Еванстън – Срещата на Учителите

През 1953 г. до Женева е проведено редовно заседание на комисията „Вяра и порядък“, на което е взето решение за изготвянето на доклад на тема „Преданието и преданията“¹⁷¹, който да представи на предстоящото Общо Събрание на ССЦ. Основната мотивация за тази насоченост на изследването идва от доклад, представен от прот. Г. Флоровски, в който той излага основните проблеми и линии на развитие, който започва с парафраза на по-късно използвания от него цитат от Марк Блок: „Християнството е историческа религия“¹⁷². Първоначално по-голямата част от участниците във „Вяра и Порядък“ предпочитат този доклад да бъде изготвен от един изследовател. Прот. Г.

¹⁶⁹ Малко след този период в ССЦ започва да се обръща все по-малко и по-малко внимание на въпроси от чисто богословски характер, а все повече на практическите измерения на сътрудничеството на членовете. (Виж 2.4.1.1).

¹⁷⁰ Писмо, Пеликан-Флоровски, 17.04.1963 г. Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

¹⁷¹ Commission on Faith and Order. Minutes of meeting held at the Château de Bossey, 1953, (Faith and Order Commission Papers No. 17). p. 31.

¹⁷² Bloch, M. „Apologie pour l’histoire, ou le Métier d’historien“ – In: *Cahiers des Annales*, Vol. 3, Paris, 1949; Шест години по-късно това е цитатът, който прот. Флоровски отново използва като начало на една от най-ключовите си статии, публикувана на български като Флоровски, Г. „Затрудненията на християнина историк“. с. 37.

Флоровски акцентира върху проследяването на разнообразието и богатството в Преданието, както и проследяването на превръщането на разнообразие в разделение, като настоява, че единствено историческият метод е ключа към правилното изследване.¹⁷³ След продължителен дебат и настояване от страна на прот. Г. Флоровски, че „християнството е религия на Преданието“¹⁷⁴. Комисията се съгласява да насочи въпроса към работна група, но конкретизирането на процеса се насрочва за следващото събрание.

Следващата година, 1954, Общото събрание на ССЦ е проведено в Евънстън, Илинойс, който още по това време е предградие на Чикаго. По време на него заседава и Комисията „Вяра и порядък“ и взима решение за създаването на отделна богословска комисия с две секции (Европейска и Северноамериканска), която да изследва по-горе поставената тема. Председател на втората секция е Алберт Аутлер (Albert C. Outler), а заместник-председател – прот. Георги Флоровски. За членове са поканени представители на различни общности, но отчетливо доминират, както е типично за този период, онези със забележими академични постижения. Вилхелм Паук, до този момент не пряко ангажиран с работата на „Вяра и Порядък“ напълно естествено бива съпътстван от Ярослав Пеликан, все още негов ученик. Официалния метод за избор на членове попада в задълженията на председателя,¹⁷⁵ който трябва да насочи работата им към „историческо изследване на преданията“¹⁷⁶.

Поканените и съгласили се членове започват съвместна работа върху темата, като по-голямата част от дейността им е дистанционна, но включваща и спорадични лични срещи. Вилхелм Паук, а заедно с него и Пеликан, са едни от отзовалите се на поканата. Първата от тези срещи, през 1957 г. в Ню Хейвън, Кънектикът, събира на едно място Паук, Пеликан и прот. Г. Флоровски. Пеликан се озовава между Паук и прот. Г. Флоровски, категорично противоречащи си, но запазвайки стриктно богословската насоченост

¹⁷³ Commission on Faith and Order. Op. cit. p. 32.

¹⁷⁴ Ibid. p. 31.

¹⁷⁵ Commission on Faith and Order. Minutes: Evanston and Chicago, 1954 (Faith and Order Papers No. 21), p. 28.

¹⁷⁶ Ibid. p. 27.

на комисията и, учудващо, добрия тон.¹⁷⁷ Този сблъсък ще се окаже един от най-ключовите моменти не просто за настоящето изследване, но и за следващите етапи от живота на Пеликан.

По време на следващата среща на работния комитет на „Вяра и порядък“ прот. Г. Флоровски представя сбито първоначалните резултати от работата на комисията по „Предание и предания“.¹⁷⁸ Споменавайки, че изборът на тема е особено интересен в северноамериканската среда, като той и Аутлер получават покани да изнесат доклади на темата пред Американското Дружество за Църковна история (American Church History Society), в изказването му проличава, че основните изследователи в комисията, освен председателят и заместник-председателят са Паук и Пеликан. И на двамата е възложено да приготвят доклади, които да бъдат разпратени и обсъдени от комисията.¹⁷⁹ Докладът, който Пеликан изготвя носи заглавието „Overcoming History by History“¹⁸⁰.

1.6.1 „Превъзможването на историята чрез историята“.

През следващите две години комисията по „Предание и предания“ обсъжда получените доклади и единодушно възприема този на Пеликан като официален за работата си. На следващото общо събрание на „Вяра и порядък“, когато комисията, в лицето на прот. Г. Флоровски представя доклада, като бегло споменава и различни приноси, както

¹⁷⁷ Това се случва по време на редовно заседание на Комисията „Вяра и порядък“ през 1957 г. в университета „Йейл“. Cf. Commission on Faith and Order. Minutes: New Haven, Connecticut, 1957 (Faith and Order papers No. 25), p. 23-27.

¹⁷⁸ На това заседание Ярослав Пеликан отсъства. Възможно е да се предположи, че ако е бил там много по-рано би могъл да задълбочи взаимоотношенията си с прот. Флоровски. Причината да отсъства е тежка автомобилна катастрофа, която го „изкарва извън строя за поне шест месеца“. Виж. Писмо от 14.02.1957 г. Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

¹⁷⁹ Commission on Faith and Order. Minutes: Geneva, Switzerland, 1958 (Faith and Order Papers No. 26), p. 14-16.

¹⁸⁰ Докладът е изпратен от Пеликан на Аутлер и прот. Флоровски в първоначална форма още през 1957 г. Виж. Писмо от 25.01.1957 г. Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1. По-късно същият е публикуван след редакции като Pelikan, J. „Overcoming History by History“. – In: Lampe, G. H. *The Old and the New in the Church: Studies in Ministry and Worship of the World Council of Churches*, London: SCM Press, 1961, 36–42.

и подчертава важността на работата им.¹⁸¹ От първоначалните изказвания личи, че като цяло комисията подкрепя доклада, но след представянето му останалите членове на „Вяра и порядък“, особено проф. Дейвид Хей (David W. Hay), който е представител на презвитерианската църква в Канада, отправят сериозна критика към доклада конкретно и към Пеликан – лично.

По-голямата част от критиките са групирани около силния акцент, който Пеликан поставя върху „вярната античност“¹⁸², както и, както я определят критиците, „разгромяващата атака над лутеранското учение за *sola scriptura*“¹⁸³. Няколко основни позиции са важни за споменаване, особено като се вземе предвид, че това е първия методологичен текст на Пеликан, фокусиран конкретно върху историята.

Първоначално Пеликан посочва три начина, по които богословието може да използва термина история: „историята като последователност от събития; историята като историческото писане; историята като изражение на релятивистка философия“¹⁸⁴, накратко отъждествявани с историята, историографията и историцизма. Още в самото начало на доклада Пеликан обвързва тези три употреби на историята с Реформацията, като приема, че „богословската история прави отричането на преданието от страна на Реформацията ненужно; богословската историография прави обезценяването на преданието от Реформацията непостижимо; богословският историцизъм прави утвърждаването на преданието от Реформацията невъзможно“¹⁸⁵. Това и до голяма степен обяснява реакцията и съдържанието на първите критики. В следващите части от доклада Пеликан не смекчава позицията си. Като настоява, че „преданието е неизбежно“¹⁸⁶ той сам отправя своята критика към протестантските общности, особено последно появилите се в САЩ към този момент, които са толкова радикални, че отричат дори употребата на Никео-

¹⁸¹ Commission on Faith and Order. Minutes: St. Andrews, Scotland, 1960 (Faith and Order Papers No. 31), p. 44-47.

¹⁸² Pelikan, J. „Overcoming History“, p. 33.

¹⁸³ Commission on Faith and Order. Op. cit. p. 46.

¹⁸⁴ Pelikan, J. Op. cit. p. 36.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid.

Цариградския Символ на Вярата, докато заедно с това се придържат към седмичното извършване на „Господнята вечеря“ като неизменен литургичен център на живота на общността.¹⁸⁷ Този паралел, в контекста на историята на Преданието довежда Пеликан до заключението, че „*няма толкова вкопчващо се предание, колкото преданието на sola scriptura, но богословската история показва, че Scriptura nunquam sola!*“¹⁸⁸.

Богословската историография, както Пеликан я нарича, синтезира и донякъде преобръща традиционното очарование на протестантските общности от античността. Разгръщащото се критично изследване на изворите, продължаващо с пълна сила по времето на Пеликан, демонстрира пряка корелация между историята на ранната Църква и влиянието на Преданието в нея. Той, също така, настоява, че голяма част от убежденията на Реформаторите са вкоренени в Преданието „като *παράδοσις*“¹⁸⁹. Като взима всичко това предвид и пристъпвайки към интерпретирането на историята в светлината на богословски историцизъм¹⁹⁰, Пеликан сумира виждането си за взаимоотношението между преданията и историята на Църквата по следния начин: „Преданието е общата история на Църквата, но Църквата никога не е прост аритметичен сбор на свършено уникалните личности, които я изграждат“¹⁹¹. Това е основна линия в методологията на Пеликан, която ще се превърне в основа на неговия *tagmat opus*, на който ще бъде обърнато внимание по-долу.

Своеобразната програма за изследване на историята на преданията, която Пеликан създава в рамките на този доклад придобива широка разпространеност в работата на „Вяра и порядък“¹⁹², макар и неговата работа в комисията да не се задълбочава, а

¹⁸⁷ Ibid. p. 36-39.

¹⁸⁸ Ibid. 38.

¹⁸⁹ Ibid. p. 39.

¹⁹⁰ Това е терминологията, която самият Пеликан използва, но в този контекст той не подразбира негативните конотации които историцизма принципно носи.

¹⁹¹ Ibid. p. 40.

¹⁹² Commission on Faith and Order. Minutes of the Meeting of the Commission and Working Committee, July 1968, Uppsala and Sigtuna, 1968 (Faith and Order Papers No. 53); Commission on Faith and Order. How Does the Church Teach Authoritatively Today?, 1979 (Faith and Order Papers No. 91); Commission on Faith and Order. Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community. A Faith and Order Study Document, 1990 (Faith and Order Papers No. 161).

продължава в по-скоро преподавателско-изследователска посока, която и следва още от дипломирането му.

Влиянието на прот. Г. Флоровски, дори и до момента би трябвало да бъде повече от явно. Строго паралелно сравнение с основни позиции в изследванията на Пеликан и прот. Г. Флоровски не би било адекватно тук, но дори и бегло такова позволява да се види, че в рамките на по-малко от пет години, между 1954 и 1959 г., Пеликан променя, или продължава в друга посока, някои от основните си виждания за християнското си наследство като цяло, и за лутеранското си такова – конкретно.

Няколко години по-късно, през 1965 г., Пеликан споделя някои от притесненията си относно ССЦ и икуменическото начинание изобщо в интервю с думи, които също отразяват връзката с прот. Г. Флоровски: „Основния проблем е доктринален; въпросът за учението трябва да стои в центъра, където е мястото му.... Има някои думи, които трябва да се завърнат – думи като православие, догмати и ерес. Наистина *има* такова нещо като *еретик!*“¹⁹³. През същата година Пеликан става и президент на Американското общество по църковна история (ASCH) – тази длъжност е с едногодишен мандат и е по-скоро знак на признание от общността.

По-горе споменатото отношение на някои протестантски общности в САЩ към Никео-Цариградския, в някои случаи дори към Апостолския, Символ на Вярата и Евхаристията изглежда като добро наблюдение на самия Пеликан, но корена на това сравнение се крие другаде и е своеобразен ключ за разгръщането на постепенното, но сигурно обръщане на Пеликан от преданията към Преданието.

¹⁹³ Granfield, P. „Jaroslav Pelikan“ – In: Granfield, P. (ed.) *Theologians at Work*. New York: The Macmillan Company, 1967, p. 119.

1.6.2 Между Преданието и преданията

Пеликан споменава за първи път за срещата си с прот. Г. Флоровски много по-късно, но разказът е най-адекватния начин докладът му, споменат по-горе, да бъде ситуиран на фона на взаимоотношенията между двамата.

За тази среща Пеликан разказва по време на своя лекция, изнесена по случай представянето на втория му *magnit opus* – „Creeds and Confessions”¹⁹⁴. Сам по себе си този тритомник заслужава много повече внимание, но тук той е достатъчно да се спомене, че той представлява най-авторитетното издание на всички древни вероопределения, почти всички след Реформацията и голяма част от по-ново появилите се, като всичките са в превод на английски език, а също така са съпътствани с електронни критични издания на оригиналните езици. Работата по него продължава близо двадесет години, а представянето му се е състояло на 12.03.2003 г. и представлявало тридневна конференция, на която изнасят лекции о. Джон Бер (John Behr), прот. Томас Хопко (Thomas Hopko) и други, а основната лекция е представена, напълно естествено от Ярослав Пеликан. Самата тя, до голяма степен, е насочена към ролята на живото Предание и креативното му възприятие и възпроизвеждане в историята на Църквата и именно в процеса на разглеждането на Преданието той се връща към една от първите си среща с прот. Г. Флоровски 40 години по-рано.

Тя се е състояла, както беше споменато по-горе (1.6.1), в рамките на комисията по „Предание и предания“. Тъй като задачата на комисията е да се изследват ролята и влиянието на Преданието в църквите първа стъпка е била поканването на представители на различни общности, за да обяснят своето разбиране за преданието. Баптистки пастор от южните щати разкрива, че е известно недоразумение, че е там, тъй като „ние нямаме никакво Предание, имаме само Библията“. И още в този момент, по думите на Пеликан, „още при изричането на тези думи можеше да се забележи облака от ядрена експлозия

¹⁹⁴ Pelikan, J. Hotchkins, V. (eds.) *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Traditions*, 3 Vols. New Haven: Yale University Press, 2003.

образуващ се над главата на прот. Г. Флоровски“. След което отговорил на баптиста: „Кажете сега, все още ли извършвате Евхаристията?“, на което пасторът отговорил утвърдително. „Когато извършвате Евхаристията все още ли използвате утвърдителните слова?“, продължил прот. Г. Флоровски. След повторния утвърдителен отговор прот. Георги го попитал: „Къде в Библията пише, че трябва да използвате тези думи?“. Гостът замълчал, без да е сигурен как да отговори, тъй като, разбира се, в Библията не пише това. Прот. Г. Флоровски продължил: „Има една алтернатива на Преданието – лошо предание.“¹⁹⁵ Към представянето ѝ ще се върнем по-долу (3.3.1).

Този кратък разговор е напълно достатъчен, за да проличи истинският вдъхновител зад доклада „*Overcoming History by History*“, и не само. Промяната в посоката на изследванията на Пеликан от тази среща наметне е забележима и носи белега на значително развитие. Тази промяна е също и преход, както за самия Пеликан от ученик към учител, така и преминаване на Пеликан от менторството на един от учениците на Харнак – Вилхелм Паук, към менторството на един от основните учители и оригинални богослови през XX век – прот. Георги Флоровски.

Преходът от учител към ученик условно тук може да бъде белязан с напускането на Чикагския университет и приемането на Ярослав Пеликан в академичния състав на университета „Йейл“, което се случва през пролетта на 1962 г. Пеликан наследява Робърт Байнтън (Robert Bainton) на катедрата „Titus Street Professor of Ecclesiastical History“¹⁹⁶, като тази позиция се намира в рамките на Yale Divinity School, представляващ своеобразен богословски факултет на „Йейл“. Преди прякото преминаване към разглеждането на този „учителски“ период е необходимо поне грубо разглеждане на преминаването към него, което е и преминаване в друга географска посока.

¹⁹⁵ Pelikan, J. The Christian Tradition. Аудио запис на лекцията е запазен и достъпен от скоро на <https://digi.svots.edu/index.php/pelikan-jaroslav-jan> [достъпен на 14.05.2023 г.].

¹⁹⁶ Традициите в „Йейл“, както и в голяма част от университетите в англоезичния свят именуват катедри (в смисъла на единичен академичен пост) на основателите или дарителите направили основаването им възможно. Няма лесен и адекватен начин за превеждане на тези позиции и поради тази причина в текста ще бъдат оставени в оригинал.

Пеликан обаче не остава на тази позиция за дълъг период. През 1965 г. самата катедра се мести във Faculty of Arts and Sciences, което събира под крилото си история, философия, социални и хуманитарни науки.¹⁹⁷ Именно в този факултет той прекарва най-голямата, както и най-продуктивна, част от академичната си кариера. Непосредствено след това преместване настъпва един от най-продуктивните периоди за него, но преди да се стигне до него трябва да се обърне внимание на самото решение за преместването в „Йейл“, тъй като това не е просто приемането на нова академична, била тя и по-добра, длъжност, а коренна промяна в академична среда и насочеността ѝ.

По-рано споменатото преместване от Чикагския университет в „Йейл“ се случва само пет години след напускането на академично-църковните среди на LCMS (1.4 и 1.5) и не е необмислено решение, нито пък такова взето без колебание. Преди изобщо да напусне Чикагския университет Пеликан е поканен да преподава в семинарията „Лутер“ в Сейнт Пол, Минесота, която е институция към Евангелската Лутеранска Църква, която не е част, нито е добронамерена, към LCMS. Той отказва и аргументира отказа си като се осланя както на надеждата си, че може да бъде „полезен на лутеранската църква... чрез изследванията и творчеството ми, направено възможно от позицията ми в Чикаго“¹⁹⁸. Заедно с това той споделя, че ако напусне Чикагския университет ще бъде, за да може да се върне и да бъде от полза на LCMS.¹⁹⁹ Тази позиция се потвърждава в писмо на Пеликан до бившия президент на „Валпараисо“ Ото Крецман (Otto Kretzmann), в което той споменава именно периода преди преместването си в „Йейл“:

„Както казах тогава по телефона задълженията на академичната ми отдаденост са дълбоки – дори смятам прекалено дълбоки, за да ми позволят промяна в посоката [от университета към семинарията]. Банално е да казвам, че ми се искаше да имам още един живот

¹⁹⁷ Традиционната форма на западното висше образование, където „Arts“ се извежда от „ars“ и има смисъл по-скоро на умение, от колкото на изкуство в съвременното разбиране. Идеята зад такъв тип образование е широка възможност за работа в множество различни сфери, а не строго професионално и практично направление като например право или инженерни специалности.

¹⁹⁸ Hartman, T. „You can Think to the Glory of God“. Archives, Moellering Library, Valparaiso University. p. 9.

¹⁹⁹ „Dr. J. J. Pelikan Declines Teaching Post in St. Paul“. *Valparaiso Torch*, 9.10.1958. Archives, Moellering Library, Valparaiso University.

*да отдам, но наистина ме е грижа... и исках да направя правилното нещо.*²⁰⁰

Влошаващата се позиция в този период в LCMS (Виж. 1.4.2) е вероятно един от основните фактори, допринесли за приемането на поста в „Йейл“ от Пеликан,²⁰¹ разговори за който са били започнати още през есента на 1960 г.²⁰² Това приемане носи със себе си и напускането на две константи, до този момент, в живота на Пеликан – Средния Запад и LCMS, или по-скоро църковните образователни институции принадлежащи му. Първото е заменено с новото убежище на Ню Хейвън, спокоен университетски град на източното крайбрежие, предоставящ както добри условия за живот на семейството му, така и лесен достъп до библиотеките на някои от най-добрите университети в САЩ. Второто – със секуларния университет. Именно позицията на Пеликан в „Йейл“ както и други не-църковни институции ще се окаже катализатор за някои от най-влиятелните позиции на Пеликан свързани с взаимоотношението на богословието и университета, както и пътя на този историк към Църквата. Трябва да се обърне внимание на метафоричния път, или поне захождане, на Пеликан към Изтока.

Десетте години, следвали постъпването в Йейл, до 1972 г., са наситени с преподавателска дейност, десетки външни лекции, както и почти непрекъснато публикуване. Поради това този период няма да бъде представян подробно в биографичен, а в библиографичен план. След това (2.3) ще бъде представена по-разширена рамка за периода между 1972 г. и 1989 г.

²⁰⁰ Писмо от Пеликан до О. Кройцман, 8.12.1965, Moellering Library Archives, Valparaiso University.

²⁰¹ Заедно с това ръководеният от Паук Federated Theological Faculty в Чикагския университет се разпада през 1960 г., което е и една от причините самият Паук да се мести в Union Theological Seminary. Cf. Pauck, M. „Wilhelm Pauck: A Bibliographical Essay“. – In: Pelikan, J. (ed.). *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck*. Philadelphia: Fortress Press, 1968, p. 355.

²⁰² Bainton, R. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Boston: Beacon Press, 1985, p. ix. Предговорът за това допълнено второ издание е написан от Ярослав Пеликан.

1.7 Преминаването на Изток

По-горе беше споменато наличието още от ученическите години на Пеликан влечение към историята на ранната Църква, християнството на Балканите и особено разпространяването му сред славяните (1.3), както и неуспешният му план за задълбочаване в тази посока. Малко по-малко от двадесет години по-късно, през 1961 г., е публикувана една от първите му книги²⁰³, връщаща се към тези теми, но вече много по насочена към ранната Църква. Тя е само първата от няколко от трудовете, които разкриват промяната в академичния интерес, който проспективно не остава само в тази сфера. По-прецизното разглеждане на някои от тях би направило възможно конкретизирането не само на посоката на интересите, но и все по-открояващото се присъствие и влияние върху Пеликан.

1.7.1 „Формата на смъртта“

По-горе споменатата първа книга, „Формата на смъртта“, още в подзаглавието си издава принципно отклонение в хронологичната рамка на досегашните интереси на Ярослав Пеликан – „Живот, смърт и безсмъртие в Ранните отци“, спрямо почти всички по-ранни свързани с периода след Реформацията. Книгата е един от многобройните случаи в които Пеликан продължава „личното си образование публично“²⁰⁴, като най-вероятно произлиза от един от семинарите, които провежда паралелно с целогодишния курс по Обща история на Църквата, който той води в Чикагския университет.

Самата книга не е особено обемна, но в рамките на 128 страници разгръща идеята за живота, смъртта и безсмъртието в пет ранни християнски мислители, като за целта използва геометрични фигури – похват, със сигурност прилаган и в аудиторията. Подредбата не е хронологическа, но следва известна вътрешна логика, която става ясна в по-напреднал етап от текста, когато започнат да бъдат съпоставяни и всяка формира развитие от предишната.

²⁰³ Pelikan, J. *The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers*. New York: Abingdon Press, 1961.

²⁰⁴ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 37.

Първият автор, на който се спира донякъде неочаквано е Тациан, чиято онтологична представа за живота на човека Пеликан изобразява като „арката на съществуването“, лежаща върху времева ос, графично изобразена с права.²⁰⁵ „Кръгът на безсмъртието“, през чийто център преминава същата права е използван, за да обрисова системата на Климент Александрийски. Разликата между двете е в различното третиране на света и човека в него: „Тациан изпитвал омраза към Творението и културата; Климент ги обичал прекалено много“²⁰⁶.

Стигайки до св. Киприан центърът преминава към смъртността на човека, донякъде изолиран от „синтеза между вертикалната и хоризонталната линия“²⁰⁷, липсата на който всъщност е основа на цялостната аргументация в книгата.²⁰⁸ Опит за развиване на възможна форма на този синтез Пеликан опитва да открие при Ориген, но макар и вертикалната и хоризонталната да се пресичат, поне според неговия прочит, те правят това повече от веднъж и образуват нова фигура – „парабола на вечността“²⁰⁹, която и изобразява цялостната антропологична визия на Ориген. След споменаване на всеобщо известните критики към Ориген това отново се разкрива като недостатъчен образ за разглеждането на смъртта. Така Пеликан стига, или по-скоро се връща, към св. Иринеи²¹⁰.

При обсъждането на всички останали автори непрекъснато появяващите се фигури за изобразяване на времето и човешкия живот са правата, свързвана предимно със старозаветното разбиране, и кръгът – съответно с езическото такова. При нито един от тях, според Пеликан, тези две фигури не са съвместяват и съчетават, а едната доминира до изключването на другата. Единствено св. Иринеи предоставя възможност двете

²⁰⁵ Pelikan, J. The Shape of Death. 11–33.

²⁰⁶ Ibid. p. 34.

²⁰⁷ Ibid. p. 37.

²⁰⁸ Хоризонталната и вертикалната линия по отношение на домостроителството и историята са термини, наложени основно от прот. Флоровски в контекста на все по-изолационните тенденции в ССЦ през 1950 и 1960 г.

²⁰⁹ Ibid. p. 67.

²¹⁰ В това може да се открие паралел с подхода на прот. Флоровски. Виж. Флоровски, Г. „Противоречията на оригенизма“. – В: Флоровски, Г. *Църквата: Предание или утопия*. София: Библиотека „Православен Калейдоскоп“, 2011, 101–112.

фигури, вече отъждествявани и с личното, и общо изпитване на смъртта, да бъдат съчетани под формата на „спиралата на историята“²¹¹. Спиралата, като образ на смъртта имаща едновременно неповторимост и повтораемост, която съвместява както личния опит от смъртта, така и универсалния проблем, и причастност, която тя представлява за човечеството изобщо. Напълно очаквано именно тук Христологията се оказва в центъра и Пеликан завършва изследването си в рамките на две страници, определящи дори „спиралата на историята“ като недостатъчна фигура. Единствената възможна, тогава, остава онази, която съчетава всички елементи на обсъжданото дотук: живота, смъртта, безкрайността, ограничеността, смъртността и историята в едно, с един Център – Христос, или, връщайки се към фигурата – Кръста.²¹²

Една от статиите на Пеликан, публикувана през същата година като дотук разглежданата книга, допълнително илюстрира променящия се фокус на автора. Въпросната статия²¹³ разглежда отношението на Лутер към Църквата и съборите, и е публикувана в сборник, съдържащ мнения и анализи на множество протестантски богослови за решенията и подготовката на Втория Ватикански Събор.²¹⁴ Сама по себе си статията не е особено свързана с настоящето изследване, но е показателна за променящите се интереси на Пеликан, които продължават линията към ранната (и Източна) Църква и са белязани с публикацията на друга книга, през 1962 г.. Тази книга съдържа подход, който ще стане своеобразна запазена марка на Пеликан – проследяване на една идея или образ в множество проявления и употреби в рамките на конкретен период от историята на Църквата. В този случай това е образа на „Светлината на света“.

²¹¹ Pelikan, J. Op. cit., p. 110.

²¹² Ibid. p. 121–123.

²¹³ Pelikan, J. „Luther's Attitude toward Church and Councils“. – In: Skydsgaard, K. *The Papal Council and the Gospel: Protestant Theologians Evaluate the Coming Vatican Council*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961, 37–60.

²¹⁴ Малко по-рано Пеликан публикува и цяла книга върху „Загадката на Римокатолицизма“, която съвпада както с подготовката за Втория Ватикански Събор, така и с избора на Джон Ф. Кенеди за президент на САЩ – първият римокатолик избран на тази длъжност. Книгата става една от най-продаваните богословски книги за годината, както и бестселър на New York Times. Cf. Pelikan, J. *The Riddle of Roman Catholicism: Its History, Its Beliefs, Its Future*. Nashville: Abingdon Press, 1959; London: Hodder & Stoughton, 1960.

1.7.2 „Светлината на света“

Първоначално „Светлината на света“²¹⁵ е съставена от единадесетите подред Gray Lectures – лекции, изнесени през 1960 г. в университета „Дюк“, Северна Каролина. Пеликан обвързва заглавието и темата им с провокациите и изследванията на автори като Рудолф Бултман (Rudolf Bultmann), клонящи към свръх акцентиране на слънцепоклонението в античния свят²¹⁶, както и със ситуацията в ССЦ – „Христос – светлината на света“ е темата на общото събрание проведено в Ню Делхи през 1961 г.

Отправната точка на пеликановото изследване не е общата езическа предхристиянска практика, а св. Атанасий Велики и в представянето на богословието му включва и общата промяна, или прецизиране, на литургичните елементи, и не само, на Църквата между Ориген и св. Атанасий. Той обвързва образа на светлината и образа като цяло с тълкуване, което се доближава, макар и вероятно не осезаемо за автора в този момент, с православното разбиране за иконата.²¹⁷ „За Атанасий светлината не е ,просто образ‘, защото за него няма такова нещо като ,просто образ“²¹⁸.

След това Пеликан пристъпва към излагането на (вече) класическото акцентиране на разликата между Творец и творение, както и свързването на проблема за злото в света с това, макар и на това да отделя относително малко обем.²¹⁹ Следващите три стъпки,

²¹⁵ Pelikan, J. *The Light of the World: A Basic Image in Early Christian Thought*. New York: Harper, 1962.

²¹⁶ Ibid. 9–13.

²¹⁷ Cf. Ibid. 31, 37, 43, 45–47.

²¹⁸ Ibid. p. 31.

²¹⁹ Ibid. 33–55. Дори и бегло познание на трудовете на прот. Г. Флоровски е достатъчно при по-горе споменатото тълкуване да се види ясно влиянието на няколко текста: Florovsky, G. „Creation and Creaturehood“ – In: *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol 3. 1976, p. 43–78; Първоначално публикувано като Флоровски, Г. „Тварь и тварность“. – В: *Православная Мысль. Труды Православного Богословского института в Париже*, вып. 1, Париж, 1928, с. 178–212. В превод на български език: Флоровски, Г. „Твар и тварност“ – Във: Флоровски, Г. *Творение и Изкупление*. София: Православен Калейдоскоп, 2006, 41–86. (прев. П. Павлов); Florovsky, G. „The Idea of Creation in Christian Philosophy“. *The Eastern Churches Quarterly* 8 (1949) 53–77, което е редактирана форма на Florovsky, G. „L'idée de la creation dans la philosophie chrétienne“. *Logos: Revue Internationale de la Synthèse Orthodoxe* 1 (1928), 3–30. В превод на български език: Флоровски, Г. „Идеята за (Съ)творението в християнската философия“. – Във: Флоровски, Г. *Философия и Богословие*. София:

които Пеликан акцентира са контра-ариановото разбиране на св. Атанасий за Христос като сиянието на Отца²²⁰, двустранното причастяване на човека към божествения живот, първоначално като просветление (Спасението като просвещение), а впоследствие – отвеждайки това до придобито и дарено синовство с Христологичен център или преобразяването на човеците в синове на светлината.²²¹ През цялото изследване две „ръце“ водят Пеликан – св. Атанасий и „Свете Тихий/Φῶς Ἰλαρόν“.

През същата година като „Светлината на света“ излизат и две статии, допълващи източния заход – едната косвено, а другата – по-пряко. Първата е свързана с Анри Бергсон (Henri Bergson)²²², чието влияние върху руската емигрантска школа (и специално върху прот. Г. Флоровски) е добре известно и като такова няма нужда от повтаряне тук. Втората е по-скоро своеобразна апология на светоотеческите изследвания в лутерански контекст и ясно разкрива влиянието, което прот. Георги Флоровски има.²²³

През следващите няколко години това влияние ще става все по-силно, макар и само ретроспективно осезаемо. Тук ще е достатъчно да се сравнят някои от трудовете му от периода преди 1969 г., когато излиза пеликановият *magnum opus* (2.2). При този все по-нарастващ интерес и работа върху историята, богословието и синтеза им, в известен смисъл неделим и почти тъждествен, в ранната Църква при Пеликан не е нито случайност, нито самоцел. Още през 1951 г. той подготвя синопсис на своя най-известен труд в 51 ситно изписани машинописни страници.²²⁴ Този труд заслужава и ще получи много повече внимание по-долу (2.2), но тук е достатъчно да се спомене, че още в синопсиса първите два тома обхващат историята на идеите в Преданието на Източната църква

Библиотека Православен Калейдоскоп, 2012, 59 – 85; Florovsky, G. „St. Athanasius' Concept of Creation“ – In: *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 4, 1975, p. 39–62. . В превод на български език: Флоровски, Г. „Представата за Творението у св. Атанасий Велики“. – Във: Флоровски, Г. *Богословие и свещенство*. София: Библиотека Православен Калейдоскоп, 2020, 46–68.

²²⁰ Pelikan, J. *The Light of the World*, p. 55.

²²¹ Ibid. p. 75–113.

²²² Pelikan, J. „Bergson among the Theologians“. – In: Hanna, T. (ed.). *The Bergsonian Heritage*. New York: Columbia University Press, 1962, 54–74.

²²³ Pelikan, J. „Fathers, Brethren and Distant Relatives“. *Concordia Theological Monthly*, 33:12, (1966), 710–718.

²²⁴ Pelikan, J. „A Survey of Historical Theology“. Mimeographed syllabus, Concordia Theological Seminary MimeoCo., 1952.

съответно между I и VII век, и VII и XIII век. Именно в подготвянето за тях, продължило почти двадесет и пет години, Пеликан намира умел и ценен ментор, и не само, в прот. Георги Флоровски.

1.7.3 „Отци, братя и далечни роднини“

Първата статия, която ще бъде разгледана тук в контекста на пеликановия източен уклон е и една от последните публикувани в списанието на неговата *Alma mater*. Тя представлява различен и не систематичен отговор на въпроса за същността на богословското занимание. Той я започва по типичен за него начин, с фраза, която при правилно тълкуване може да съдържа цялата идея: „За богослова една Книга е достатъчна и хиляда книги не са прекалено много“²²⁵. След това преминава към Лутер достатъчно дълго, за да може да обяви, че „Лутер като цяло не е систематичен [в богословските си разсъждения и тълкувания]“²²⁶, преди да премине към богословските механизми на Първия вселенски събор и да определи три критерия, необходими за „правенето“ на богословие: сериозно внимание и отношение към богословското предание; братско отношение към богословското съвремие и съвременници; и отношение към извън църковната и богословска мисъл. Накратко – отци, братя и далечни роднини.

Първият критерий, Отците, предпазват от „...плена на каприза в богословските изследвания и мислене“²²⁷. Вкопчването в една единствена идея, според пеликановия прочит, е основното характерно за еретиците, а не за православните, като това той твърди в контекста на машинизацията на *sola scriptura*²²⁸. Отношението към Преданието не е прост антикварианизъм – образът приложен от Пеликан е богословската библиотека като внимателно изградена изба, в която са допуснати вина само от определени години, което е невъзможно поради свеждането, в такъв подход, на пневматологичния аспект в

²²⁵ Pelikan, J. „Fathers, Brethren and Distant Relatives“. p. 710.

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid. p. 712.

²²⁸ Ibid. p. 719.

историята до сбит хронологичен откъслек. Тук отново ясно проличава влиянието, което историческото изследване на Отците, провокирано и спомогнато от прот. Г. Флоровски, оказва на Пеликан.

Последният акцент в статията, имащ формата на педагогически excursus, засяга преподаването и изискванията към студентите относно езиците, конкретно гръцки и латински. Основният проблем, според Пеликан и свързан с третия критерий – далечните роднини – е липсата на лингвистична подготовка по не-богословски гръцки в преподаването на богословие, което абстрахира цял един слой в четенето и възприемането на Отците и не само. Десетилетие по-късно, с почти цялостната маргинализация на класическите езици като минимум за допускане до старите или Ivy League висши учебни институции в САЩ ще превърне този проблем в още по-належащ за него, но проблем, чието решение той ще потърси не в стриктно езикови образователни програми, а в синтеза на езика и културата с вярата и историята.²²⁹

1.7.4 „След монасите – какво?“ и „Православие и свобода“

Следващите две статии от този период, на които трябва да се обърне внимание имат различна насоченост, но са адресирани към същата аудитория, като до сега разглежданите – LCMS и, в по-широк смисъл – лутеранските академични и пастирски кръгове. Това, заедно със съдържанието им ги прави за вече споменатата нова насоченост на Пеликан.

Първата, „След монасите – Какво?“²³⁰, е консервативно в методологически план историческо изследване на съдбата на монасите и манастирите след Реформацията в Западна Европа. Пеликан изхожда от позицията на Лутер към монасите сумирайки, че „... [той] се противопоставя на средновековното учение за първенството на отшелническото

²²⁹ Тук излиза на преден план идеята за християнизацията на елинизма, която е ключова тема за Пеликан в контекста на Харнаковото схващане (Виж. 2.2.3 и 3.3.2)

²³⁰ Pelikan, J. „After the Monks–What? Luther’s Reformation and Institutions of Missions, Welfare, and Education“. *Springfielder*, 31 (1967), 3–21.

съзерцание над публичните действия“²³¹. Обратното може да се допусне за самия Пеликан. След кратко излагане на историческия фон той пристъпва към конкретните последиствия за църковния живот, които разделя в три категории: мисия, човеколюбие и образование. За поставените цели тук е достатъчно да се отбележи сбито, че Пеликан определя позициите и постигнатите от Лутер резултати конкретно и на Реформацията като цяло спрямо първата категория като „в най-добрия случай несполучлива импровизация“²³², за втората – „доброжелателна наивност спрямо градските власти“²³³, а третата като „достойно за съжаление анти-интелектуалство“²³⁴. Обобщавайки анализа си той определя Реформацията като „неспособна да създаде.... структури за продължителния живот на християните в света“²³⁵. Всичко това е написано в статия, посветена на 450-тата годишнина от Реформацията.

Православието и свободата са двете теми, както и заглавие, на следващата и последна за периода статия²³⁶, на която ще бъде обърнато внимание тук, като взаимоотношението между двете е поставено в контекста на културната революция през 60^{те} години на XX век. Самата статия е редактирана версия на слово по случай дипломирането на студентите в университета „Валпараисо“²³⁷ – един от последните официални ангажменти, които Пеликан поема свързан с LCMS, под чиято юрисдикция попада университета. Въпреки значително по-краткия ѝ обем е достатъчно тук да се скицират три опозиционни двойки, които авторът изгражда, всяка от които разкрива и допълва връзката между православието и свободата.

Първата опозиционна двойка, по-късно подзаглавие на ключова книга на Пеликан²³⁸, е приемствеността и промяната. Като за пример той отново използва арианството,

²³¹ Ibid. p. 6.

²³² Ibid. p. 7.

²³³ Ibid. p. 9.

²³⁴ Ibid. p. 10.

²³⁵ Ibid. p. 18.

²³⁶ Pelikan, J. „Orthodoxy and Freedom“. *The Cresset*, 30:8, (1967), 14–17.

²³⁷ „Yale’s Pelikan Speaks“. *Valparaiso Torch*, 54:24 (1963), p. 2.

²³⁸ Pelikan, J. *Historical Theology: Continuity and Change in Christian Doctrine*. New York: Corpus Books; London: Hutchinson, 1971.

което, в желанието си да запази „правата“ вяра, отказва да използва категории и термини, които по-късно ще станат разликата между Православието и ереста. Това отново се свързва с неговото разбиране за значимостта не просто на античността, а на правилната античност.²³⁹

Втората двойка е противопоставянето на свободното изследване и априорното отричане. Първата част обозначава свободата на изследването и задаването на въпроси към Преданието, дори и от придържащите се към него, а втората – в този момент все популярна – отричане на всичко, което би могло да се определи като традиционно. Третата, и най-значима, двойка представлява опозицията между слепото следване на учения и догмати от една страна, отново вероятно насочено против задълбочаващия се псевдоконсерватизъм в лутеранските среди в Средния Запад, и свободното отричане, от друга, и промяна на предания. Значимостта на тази двойка за настоящето изследване се съдържа в приложения от Пеликан критерии за разграничаване между двете – литургичният живот и предание на Църквата: „Православието е истински свободно и свободата истински православна, когато са изразени не просто в учение (или доктрини), а и в богослужение и служение“²⁴⁰. Този литургичен критерий ще става все по-значим и определящ за Пеликан, особено за неговия *magnum opus*, но и за самия него. Първоначалното му приемане може да бъде свързано с дискурса между прот. Г. Флоровски и баптисткия пастор, описан по-горе (1.6.1).

Поотделно основните идеи изразени в тези две статии не представляват ясен белег за промяна, но хронологичната им приближеност, заедно със съдържаното в тях на фона на лутеранските общности сред и за които са публикувани вече ясно демонстрират тенденция към много по-източни акценти и характерни за Православието елементи. Представянето им тук цели подчертаването им като основни идейни нишки, които изграждат методологичната основа на *magnum opus*-а.

²³⁹ Pelikan, J. „Orthodoxy and Freedom“. 14–15.

²⁴⁰ Ibid. p. 16.

Освен вниманието към аскетичното предание, литургичният коректив и изражение на учението, християнският елинизъм, Отците и внимателният прочит и подредба на изворите и авторите присъства още един елемент, сбор от два, който функционира като опора на всичко това, чието извеждане е възможно чак след поглед към друга книга на Пеликан от периода, която ще е и последният литературен паметник за този период.

1.7.5 „Финалността на Христос“

Структурно и методологично тази книга²⁴¹ следва близо „Светлината на света“ (1.7.2) и подобно на нея е разделена на пет глави, всяка от които представя различни подходи към „финалността“ и „универсалността“ на Христос в историята.²⁴² Позициите, които Пеликан използва като примери за това взаимоотношение следват известна хронологична последователност: започва с Тертулиан, преминава към Ориген, след това се насочва към донатизма и монтанизма, за да стигне до Евсевий Кесарийски.

Първите двама са характерни с финалността на историята в Христос и обратното, а монтанизмът и донатизмът с универсалността, но с леко транспониране на основата и, вследствие на това, прекъсване изобщо на нишката на Спасението. Евсевий, последно, съчетава универсалността и финалността.

Чисто терминологично финалността може да бъде свързана с есхатологичния заряд и наситеност в живота на ранната Църква, преминаваща по-късно в „imperium“, което е и аргументът на Пеликан да се придържа именно към III и IV век. Универсалността е отражение на наложилото се разбиране след Втората Световна война за причастността на всеки един човек не просто към неговата народна, културна, семейна или църковна история, а и към универсалната, съборна история на човечеството. По този начин изследването на Пеликан се позиционира в ключовата територия на културен обрат и тъкмо

²⁴¹ Pelikan, J. The Finality of Jesus Christ in An Age of Universal History: A Dilemma of the Third Century. Ecumenical Studies in History, 3. London: Lutterworth, 1965; Richmond: John Knox Press, 1965.

²⁴² Изборът тук да бъдат запазени почти без превод терминологията на Пеликан е съзнателен и продиктуван от известната ограниченост, която би въвел превода им като „крайност, окончателност“ и „всеобхватност, цялостност“.

в началото на период, който всеобщата история и уникалната индивидуалност на хората стават определящи в нея, а мястото на Христос – все по-малко важно. Темата за историчността на християнството тук не е основен фокус, а по-скоро мотив, към който Пеликан се връща през следващия период, представен по-долу.

Позицията на Тертулиан Пеликан изразява като противопоставянето и напрежението между „ние сме онези, над които е дошъл краят на вековете“²⁴³ и „молим се за отлагането на края“²⁴⁴. В относително малко пространство разгръща синтеза и предпоставките за двете, но стига до заключението, че макар и интересни те не дават пълна картина, поради това преминава към вече споменатите автори и системи, където, отново, синтезът между двете са оказва, поне според прочита на Пеликан, недостатъчен.

Евсевий обаче и конкретно Църковната история²⁴⁵ Пеликан разглежда като отговор на онези, които обвиняват християнството в новост и по такъв начин свързва Евсевиевия труд с апологетичното предание, с преглед на което и започва Църковната история. За разлика от това апологетично предание, с малки изключения, Евсевий се фокусира не върху словата (λόγοι) за доказването на християнството, а на делата (ἔργα). В този прочит на Пеликан се разкрива и синтезът между финалността и универсалността. „Само историята може да се справи с предизвикателството на финалността и универсалността едновременно“²⁴⁶. Но не просто история на делата на ранните християни или хронология на епископата, а преди всичко история на Самия Христос, още от създаването на човека. Тази диахроничност и синхроничност едновременно прави възможно разглеждането на историята на християнството (и Църквата) като история на човечеството изобщо. Но история, чийто център е Христос. При Евсевий Пеликан прави разграничение между християнската история и историята на света. Това не е напълно обяснено, а се изяснява в контекста на Евсевиевото разбиране за догматите, които той вижда като неподлежащи

²⁴³ Nos sumus, in quos decurrerunt fines saeculorum. *De cultu feminarum* ii.9.

²⁴⁴ Oramus etiam pro mora finis. *Apologeticum* 39.

²⁴⁵ PG 20:45 – 906.

²⁴⁶ Pelikan, J. op. cit. p. 50.

на развитие и промяна, докато ереста е онази която се променя и е изменчива и като такава собствено може да има история в светския смисъл.²⁴⁷

Завършвайки тази студия Пеликан извежда методологичното значение на евсевичевата Църковна история, като преминаването от местна история, през обща към католическа, съборна история – засягаща, оправдаваща и възпоменаваща Христос навсякъде и винаги.²⁴⁸

1.8 Изводи – пътят на историка

Дотук бяха подробно разгледани и представени първите елементи от биографичната скица на живота на Пеликан, започната още от неговите предци, както и израстването му в „левитско“ семейство, озовало се в рамките на LCMS. В ранните му години вече бяха набелязани някои от основните академични линии, пресичането на които го отклоняват от първоначалното му желание да бъде концертен пианист, към завършването на средното му образование и едновременно му следване в семинарията „Конкордия“, така и в Чикагския университет, от които се дипломира едновременно на двадесет и две годишна възраст. Още в този контекст бяха споменати както първоначалния му уклон към историята, така и невъзможността да го последва. В тази рамка Матю Спинка и Вилхелм Паук се разкриха като основните мотивиращи линии, а невъзможността да следва и при двамата става решаваща за академичната му работа през следващите две десетилетия, в които се насочва предимно към по-ограничена богословска работа върху Лутер и Реформацията.

Последвалото му развитие като млад преподавател в рамките на семинарии под директната администрация на LCMS и подчиняването на богословското начинание в тях на строго конфесионални ограничения бяха тълкувани като един от решаващите елементи, довели до постепенното му оттегляне от тях, както и преразглеждането на някои

²⁴⁷ Ibid. p. 52.

²⁴⁸ Ibid. p. 56.

от основните позиции при Лутер под формата на приглушена, и не толкова, критика. Назначаването му в Чикагския университет, разглеждано като своеобразно освобождаване от бремето на цензурата на семинариите беше добавено като един от аспектите, довели до „обръщането“ му от богослов към богослов-историк или историк на учението на Църквата. Водещите фигури в тази промяна, както и в академичната му работа изобщо – прот. Георги Флоровски и Адолф фон Харнак – бяха представени подробно и първият от тях свързан с прехода от философия и богословие към история, като решаваща мисловна промяна, дефинираща следващия период от работата на Пеликан, в която първоначалните изследвания добиват нова посока и синтезът с историята позволяват друг преход, който ще бъде очертан в следващата глава.

Втора глава: Учителят

В следващия етап на изследването ще се обърнем към втория условен период от живота на Пеликан, в който основните линии начертани в първия очертават няколко промени в живота му, като под особено внимание ще бъде взето задълбочаващото се внимание към историята. Основно внимание тук ще бъде обърнато на монументалния му труд „The Christian Tradition“ и пресечните му точки с родната школа и Православието. Откритите идейни локуси ще бъдат контекстуализирани в рамките на откритата и изследвана кореспонденция от и свързана с Пеликан.

2.1 Историческо Богословие

Освен дотук споменатите трудове, които имат осезаемо исторически, ако не пряко, то поне методологически характер, има две други книги, които допълват тази представа и вече са пряко свързани с пеликановия *tagmat opus*, който е от определящо за предложената тук тема значение, и който ще отвори пътя към разглеждането на историята на Пеликан. Заедно с това тук се появява още един въпрос от по-технически характер, който се отнася към цялостното разбиране за историческо богословие в англоезичния свят, което разбиране е различно от същото в България.

До този момент в аналитичния подход на настоящата работа беше прилагана и стриктно спазвана хронологическа последователност, когато тя се отнася към трудовете и периодите на живота на Пеликан. При обсъждането на следващите две книги трябва да се направи едно изключение обаче което се дължи на преплетеността им с вече споменатия *tagmat opus*.

Двете книги, на които ще бъде обърнато внимание тук се намират от двете страни на края на условната първа част на пеликановия живот, но разглеждането им заедно се налага, тъй като първата е относително класически пример за *prolegomena* в Западната академична традиция, докато втората, публикувана в същата година заедно с първия том – апология и отговор на някои от първите реакции, предизвикани от него.

2.1.1 *Prolegomena*

В началото Пеликан представя контекста на изследването²⁴⁹ и цялостния вдъхновител, който той сам определя като Джон Хенри Кардинал Нюман (John Henry Newman), преди да пристъпи към съгласията и противоречията с изградените от него критерии за „автентично развитие на учението“²⁵⁰. Тази критика той допълва със свързването на нюмановото „Есе за развитие на учението“ („*Essay on the Development of Christian Doctrine*“) със собственото му преминаване към римокатолицизма. „Как може“, Пеликан завършва един от параграфите анализиращи обръщането на Нюман, „някой да е верен на догмите без да бъде и верен на Църквата“²⁵¹.

Първата част на книгата е изградена от съпоставянето на богословски позиции, поддържани от протестантизма и римокатолицизма относно разбирането за развитието на учението на Църквата, като почти при всички случаи той развива римокатолическите апологетично, и почти непрекъснато отбягва полемиката. По-голямата част, макар и не всички, от позициите му в полза на римокатолицизма могат да бъдат отнесени и към Православието. Втората и най-обемна част от книгата е съставена от три различни по тема, но свързани по методология изследвания на ключови учения в историята на Църквата от първото хилядолетие, всяка от които е повод за силно противоречие между римокатолици, православни и протестанти.²⁵²

²⁴⁹ Pelikan, J. *Development of Christian Doctrine*.

²⁵⁰ Този дебат не попада в рамките на настоящето изследване. Много добро, макар и не гласно пряко третиране на проблемът обсъждан в него вж. Риболов, С. Традиция и контекст. Пряк отговор е статия на о. Андрю Лайт – Louth, A. „Is Development of Doctrine a Valid Category for Orthodox Theology“. – In: *Orthodoxy and Western Culture*, 45–65.

²⁵¹ Ibid. p. 22.

²⁵² Тези изследвания, както и не малка част от трудовете му в този период, са резултат от новите, за Пеликан, разглеждане и изследване на светоотеческото наследство. Той сам споменава, че е самоук в това си занимание, като в предговора на настоящата книга споменава Мургу, като свой учител. По-късно прот. Флоровски ще заеме тази позиция, което ще проличи и от втория том на пеликановия *magnit opus*, публикуван през 1974 г. (2.2.3).

Една от темите, които Пеликан включва в обсъждането на историята и нейната връзка с учението на Църквата е елинизацията. Той съпоставя две позиции, първата от които е общоизвестната такава на Харнак, която вижда елинизацията на християнството като „упадък и покваряване“, докато втората е тази на Лесли Деуарт²⁵³ (Leslie Dewart). Той приема елинизацията за нещо „което е естествено развитие в миналото, но което вече не е нито необходимо, нито важно“²⁵⁴. Тук отчетливо липсва виждането на прот. Г. Флоровски, но това подлежи на промяна.

Позиционирайки дебата за развитието на учението на Църквата в контекста на съвременния дискурс за миналото и настоящето и верността на двете Пеликан за първи път формулира принцип, който по-късно усъвършенства, за разграничаването между еретическите системи и православие, което се отличава с „отдаденост едновременно към миналото и настоящето, докато ереста обикновено се е опитвала да абсолютизира един период, или да пожертва приемствеността за сметка на актуалността“²⁵⁵.

Обсъждането на развитието на учението на Църквата за Пеликан е особено належащ проблем, тъй като в рамките на ранната му академична кариера нюмановото разбиране за учението, догматите и тяхното развитие е подложено на сериозно изпитание век след изразените от него принципи от същата общност, към която той преминава. През 1950 г. папа Пий XII промулгира учението за възнесението на Богородица в догмат на римокатолическата църква. Към разрешаването на този казус Пеликан впряга не просто традиционните анти-римокатолически аргументи, използвани от Реформацията насетне, а основното разбиране за историята, което при Нюман играе не просто роля на аргументативен стрелник, а ключ към схващането на обръщането му.

²⁵³ Има няколко отправни позиции, които Dewart излага относно специфичното състояние на модерния свят, в който „най-накрая християните могат да съчетаят непроменимостта и развитието на учението“. Cf. Dewart, L. *The Future of Belief*, New York: Burns & Oats, 1967, p. 142. Тази позиция е критикувана от Пеликан, който подлага на съмнение фундаменталната ценност и правота на съвременното състояние на света. „Но ако основният проблем е разбиране за християнското учение, което абсолютизира миналото, наистина по-добре ли е съвременното виждане, което абсолютизира настоящето.“ Pelikan, J. *Op. cit.* p. 30.

²⁵⁴ Ibid. p. 31.

²⁵⁵ Ibid.

Един от ключовите проблеми на своето време в сферата на богословието Пеликан определя като не леката задача за търсене на осмислянето на формулата на св. Викентий Лерински – *quod ubique, semper et ad omnibus* – със произнесеното през 1950 г. за догмат учение за Възнесението на Богородица от папа Пий XII. Именно като своеобразна картография на проблема той вижда задачата на историческото богословие. Но освен включващо изследване на отделните исторически извори за проявяваните и артикулирани отделни учения в един или друг период от историята на Църквата то, за Пеликан, трябва и да се стреми винаги да слуша и хармонизира собствените си открития с хора, а не само соловите изпълнители в историята. Това отново препраща към богослужебния елемент и ролята на периода за формулирането, защитата, изпитването и отхвърлянето на ученията в живота на Църквата.²⁵⁶

При сравняването на ролята на историята на Църквата като отделни дисциплина и историята на учението ѝ, поне както е изградено от Харнак, Пеликан отбелязва, че първата има риска да се превърне в просто най-общ фон и, съответно, да започне да бъде просто поредната задача за светските историци. При отделянето на прекалено много внимание на нея обаче историята на учението има потенциала да остане като низ от бележки под линия към голямата история на социо-политическите процеси, водещи до всяка една промяна в църковния живот, поне според Гибън. Една от основните критики, които Пеликан отправя тук, и повтаря многократно на други места, е школската представа за *Dogmengeschichte*, която създава образ на тази дисциплина, почти неразличим от историята на философията, а на изследваните периоди – като населявани единствено и само от философи.²⁵⁷ На този подход той противопоставя историята на учението като дисциплина, която да балансира без да изпада в крайности и заедно с това да е свободна да се спуска във всички нюанси от периода. За да прави това тя и практикуващите я

²⁵⁶ Ibid. 40–43.

²⁵⁷ Ibid. p. 46.

трябва да култивират особен сетивен апарат²⁵⁸, чувствителен не само към промените – обикновения фокус на повечето историци, а с повишено внимание способен да разпознава приемствеността, толкова присъща не само за различните учения в Църквата, а и за собствения ѝ живот.²⁵⁹

За Пеликан идеята за историята на учението на Църквата като различно от *Dogmengeschichte* се основава на потенциала, поне за известно време, за прекратяване на полемичния характер на последната, което се простира и до разбирането му за историята. Но, за да може този не-полемичен характер да е стабилен се изисква фокусиране на вниманието върху развитието на учението, а не върху въпроса за границите или дори общата легитимност на развитието. Историята на догматите и развитието на учението на Църквата са относително нова и силно полемична сфера на богословското занимание. По-общото им разглеждане може да служи като учебник по между-християнски спорове, но тук целта не е проследяването им, а виждането на Пеликан за изследването им.²⁶⁰

Преди да премине към по-рано споменатите принципи за проследяване на развитието на учението на Църквата Пеликан се спира на няколко елемента в изследването ѝ до момента, които той вижда като пренебрегнати или не особено ясно изразени и, едновременно с това, пряко свързани с един от главните акценти в книгата – изследването на светоотеческите трудове и наследство. Те включват „де-юдеизацията на християнството“²⁶¹, което той използва като съборно понятие за начина, по който повечето

²⁵⁸ По-късно Пеликан го нарича „хармонизираща антена“. Виж. Pelikan, J. „Historian as Polyglot“. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 137 (1993), p. 665.

²⁵⁹ Pelikan, J. *Development of Christian Doctrine*, p. 49.

²⁶⁰ Тук статията на проф. Глубоковски е особено адекватна (Глубоковски, Н. „Същността на Православието“. *Християнство и Култура* 44 (2009), 61–76.), както и рецензията за нея от прот. Флоровски и кореспонденцията между двамата (Cf. Павлов, П. *Богословието като биография*, с. 262). Самият Пеликан на много по-късен етап от живота си цитира проф. Глубоковски като основен глас за позицията на символическите книги в Православието (Cf. Pelikan, J. „The Need for Creeds“. Разговор с Криста Типет в предаването *Speaking of Faith* по NPR, 2003).

²⁶¹ Самият Пеликан има силно изразено виждане за пренебрегването на юдейското наследство сред ранните християни, особено след св. Константин Велики, но го изразява по много по-критичен начин много по-късно. До 1972 г. „де-юдеизация“ и „елинизация“ по-скоро отбелязват две тълкувания на един и същи феномен, съответно предимно отрицателно или положително по отношение на общото състояние на Църквата.

протестанти изследователи тълкуват елинизацията на християнството, но след опита от Втората Световна война; деформацията на единството спрямо приемствеността; и „недоразвитите учения“, които той приема като онези, които имат нужда от доизразяване в момента на конкретен проблем, но с придържане към оригиналния смисъл и език.²⁶²

От трите учения, избрани за конкретно проследяване и прилагане на изложената методология първото е това за първородния грях и изразението му при св. Киприан Картагенски, възприемането и редактирането му от блаж. Августин, ролята му във формирането на учението за кръщението на младенци, което отново свързва със св. Киприан, както и същото при Тертулиан, както и възприемането му на Изток и Запад. Второто е учението за Богородица при св. Атанасий Велики, противопоставянето между Изток и Запад, и проследяването на артикулирането чрез коректива на богослужебния живот на Църквата. Третото е *Filioque* при св. Иларий Пиктавийски, неговото значение като особен мост между Изток и Запад, ролята на мнителността към спекулацията по отношение разсъждаването за Св. Дух и „светоотеческата реципрочност“²⁶³, която става и аргумент за разглеждане на проблема.

Веднага проличава, че подборът на представените учения е продиктуван от една страна от тяхната сложност и богата история, но от друга от почти еднаквата и сериозна значимост за римокатолици, протестанти и православни, както и тяхната употреба конкретно като апологетични аргументи на едните срещу другите. Това ги прави и нещо, за което те винаги ще трябва да говорят и с подходяща сериозност. Именно тази сериозност в този период започва все повече и повече да липсва след протестантските богослови и специализирани институции, занимаващи се с междухристиянски диалог в Северна Америка, и не само. Диспутите, наситени с взаимни осъждания, не могат да бъдат пригладени

²⁶² Pelikan, J. *Development of Christian Doctrine*, p. 49-63.

²⁶³ Пеликан използва този израз, за да обозначи нежеланието на св. Иларий да използва аналогичен език от Преданието за снизхождането на Св. Дух, но готовността му да разсъждава реципрочно в контекста на вече формулирано учение за проявленията на Бога и Неговата Същност. Cf. *Ibid.* p. 136-140.

и разглеждани „чрез различни априорни предубеждения за учението..., а чрез ясно и сериозно историческо изследване на фактите на развитието“²⁶⁴.

Разглежданият дотук труд е преди всичко предисловие към нещо много по-голямо. Преди преминаването към него трябва да се направи и още едно подобно разглеждане на друга книга, която може да бъде определена като втори том на настоящата, и която продължава някои от разсъжденията в малко повече конкретика, понякога дори с полемичен тон, тъй като е публикувана след излизането на първия том от пеликановия *magnus opus*.

2.1.2 *Apologia*

Този своеобразен втори том – „Historical Theology“²⁶⁵ – е белязан с едвам доловима и изцяло нехарактерна за Пеликан полемичност, която дори и в най-забележителни моменти прилича повече на уважителен академичен разговор между съмишленици, отколкото на категорично заявяване на несъгласие и предлагане на алтернативи. Това прави проследяването на някои от тях много трудно, но и належащо. Те обаче не представляват основен интерес тук и по-скоро ще служат за допълване на общата картина на този труд в този период на живота на Пеликан.

Още в самото начало той определя задачата на историческото богословие, съответно и неговата, като: „оправдаването на историческия метод за „правенето“ на богословие...; да изрази някои от основните причини за интимната връзка между историческите дисциплини и изследването на богословието; и да изрази някои от богословските и методологични предпоставки, които са ме водили в историческо-богословското занимание“²⁶⁶. Така изразени те веднага разкриват известно напрежение – това между историята и богословието, особено в контекста на изследването на развитието на учението на Църквата. Пеликан сам споменава този проблем, акцентирайки върху привидната

²⁶⁴ Ibid. p. 59.

²⁶⁵ Pelikan, J. Historical Theology.

²⁶⁶ Pelikan, J. Historical Theology, p. ix.

несъвместимост на двете, тъй като „да си историчен означава непрекъснато да си в движение, да се променяш“, докато фокус на богословието е нещо различно – „историята говори за ставането... богословието – за съществуването“²⁶⁷. Това напрежение не е толкова забележимо в не толкова академичен контекст, но все пак съществува. Именно в него Пеликан позиционира дисциплината историческо богословие, и в нея работи целия си живот, но е редно да се направи едно уточнение, което се дължи на различното разбиране за историческо богословие в България и в англо-езичния свят.

Пеликан формулира задачата на историка-богослов така: за него това е човекът, избрал Историческото богословие в англо-езичното разбиране за свой дом, а в малко по-дълъг параграф, който заслужава да бъде предаден в пълнота го разгръща:

*„Специфичното призвание на историка-богослов е да изучава историята на учението [на Църквата], а не да анализира неговите богословски или методологични предпоставки. Със сигурност има ,принципи‘ на историческото познание; може дори да съществуват и ,уроци‘ в развитието на историята. Ако историкът, включително и този на учението на Църквата, е безчувствен към които и да било от тях може да пренебрегне голяма част от работата си. Но ако е и толкова парализиран от разсъждение за това как изобщо някой може да знае нещо за миналото, че се възмущава на усилието изобщо, то той е предал призванието си. И ако толкова настоява на ,уроците‘, особено богословските уроци, на материята си, че пристъпва към тях с непристойна скорост, тогава е загубил както занаята си, така и каквито и да било уроци, които той може да му донесе. Богословската значимост, дори и методологичната яснота може да са онова, което „ще ви се предаде“, ако първо търсим целостта [интегритета] на историческото изследване. Именно с това, в крайна сметка, се занимава Историческото богословие.“*²⁶⁸

Един от ключовите въпроси за англоезичното разбиране за историческото богословие е този за развитието на учението и именно с него започва Пеликан. Само през последните два века убеждението, че живота непрекъснато се променя и то главно, но не

²⁶⁷ Ibid. p. xiii.

²⁶⁸ Ibid. p. xxiii.

винаги положително, благодарение на развитието на технологиите е общоприето. До модерността е било повече от очевидно, че онова, с което се занимава семейството ти, както и начина по който го прави, ще бъде и твоето средство за препитание, като изключение прави въвеждането на маргинално по-добра технология, например нов плут, която ще подобри ефективността с почти пренебрежими стойности. Това е очевидна груба генерализация, но по-скоро вярна, отколкото обратното. Паралелно с тази почти абсолютна непроменливост на човешкото ежедневие доминира и схващането за абсолютната преходност на човешките дела и, донякъде, мисли. Християнството обаче въвежда непроменимост и непреходност на учението. Дори и ученията на светите пророци са, спрямо откровението в Христа, преходни. След Него есхатологичното съзнание на ранната Църква вижда всяка промяна и изменение като упадък. „За богословието на ранната Църква“, Пеликан сумира, „промяната в богословието може само да изкривява, не може да подобри онова, което вече е чистата истина и съвършеното учение“²⁶⁹. И, вследствие на това, критериите за диференцирането на правилното учение могат да бъдат открити във формулата на св. Викентий.

Тези критерии са очевиден проблем за позиция, която вижда всеки един елемент от учението на Църквата като хронологично непроменлив, макар и да не приема наличието им в миналото. Дори и бегло запознаване с историята на Църквата, за Пеликан е достатъчно да разкрие развитието, но не и приемствеността, на всяко едно учение. Прецизирайки формулата на св. Викентий, той отбелязва, че „може да има растеж, но не и промяна“²⁷⁰. Дори и да се приема някаква форма на развитие, непроменливостта на истината трябва да бъде съзвучна и чрез тази нишка да се даде отговор на въпроса за развитието.

В западната богословско-школска традиция наръчниците и учебниците по догматика са най-обемни, но този обем може да бъде подвеждащ, тъй като ученията, които са определени като обвързващи за всички вярващи, *de jure* са относително малко, което и

²⁶⁹ Ibid. p. 4.

²⁷⁰ Ibid. p. 7.

добре илюстрира казаното по-горе. Дори и те, приемайки определянето им като догмати, не представляват последното и единствено възможно мнение по даден въпрос, според Пеликан, а функционират по-скоро като граници: „съборните решения и вероопределения могат да бъдат приемани за прецизни само в смисъла, че очертават периметъра, отвъд който спекулацията и почитта може да не продължат без нарушаването на православието“²⁷¹. Но дори и да се направи пълна история и изследване на догматите това не решава проблема за развитието на учението. Именно с това се ангажира в настоящата книга Пеликан, като предлага три традиционни подхода за решаване на въпроса.

Първият от тях той нарича догматически и определя като „разглеждането на богословия и богослови от миналото, сравнявайки ги с критерии за православност, формулирани след тяхното време“²⁷². Най-очевидни примери за това са Ориген, Меланхтон и движението на модернистите в римокатолицизма. Съвременността е приела тази тенденция за донякъде очевидна, ако не и единствена, но проблемът се крие в пренебрегването и осъждането на същото това минало, без което не бихме достигнали позициите, позволяващи отричането му. В същността на този подход стои безразличност към историята и времето, и вижда промяната като нещо, което се отнася само към ереста, а онова което не се променя, съответно, към православността. „По странна, но не уникална ирония“, Пеликан заключава, „догматичният метод за разглеждането на феномена на промяната в богословието може с изключителна бързина да премине в същия релативизъм, който се опитва да избегне“²⁷³. Действително този подход, макар и на първо четене да изглежда адекватен, не отдава почти никакво значение на хода на историята и изгражда настоящето като единствена автентична форма на истината, докато миналото бива изгладено и в най-добрия случай прилича на криво, но добро патинирано отражение и обосновка на настоящето.

²⁷¹ Ibid. p. 26.

²⁷² Ibid. p. 29.

²⁷³ Ibid. p. 25.

Вторият подход Пеликан определя като диалектичен и като пример използва Пиер Абелар и неговата относително традиционна интерпретация на аристотеловата методология. Но приложен от Абелар този метод, също като първия, не може да разграничи промяната от различието, а търси дали привидно противоположни мнения не са всъщност взаимно допълващи се. Основен начин за извършването на това е привеждането на различни начини за разбиране на ключовите термини, които е възможно да противоречат на цялото богословие на автора. Това прави разглеждането на Отците и избраните от тях пасажии в експериментално начинание, което пропуска основните конфликти между тях, но заедно с това и остава неспособно да забележи много по-важните елементи на приемственост.²⁷⁴

Третият подход Пеликан определя като този на Тома от Аквино, който по същество е редакция на абеларовия. Разликата е в насочеността към помирение на различните позиции, но с цел не приравняване, а изтъкване на различните богословски понятия и терминология, които от своя страна да бъдат впрегнати в разрешаването на други проблеми.²⁷⁵ Приликата и между трите подхода – този на св. Викентий, на Абелар и на Тома от Аквино – е в *пропускането на историята или оставянето ѝ просто като фон*. Тя обаче започва да заема централно място по време на Ренесанса и Просвещението, докато не достига, конкретно когато става дума за историята на учението на Църквата, до своя връх – нееднозначно приеман – в работата на Харнак. На този преход и завършек Пеликан отделя значителен обем, но тук е излишно споменаването им, тъй като това вече беше споменато (1.6.1). С тази рамка той пристъпва към структурирането на класическа академична методология за историческото богословие²⁷⁶, преди да се обърне към позицията ѝ сред останалите богословски дисциплини²⁷⁷. Докато всичко споменато дотук е илюстративно, ключово е собствено Пеликановото разбиране за подхода към Историческото

²⁷⁴ Ibid. p. 30.

²⁷⁵ Ibid. p. 34-39.

²⁷⁶ Ibid. 128-149.

²⁷⁷ Ibid. 150-153.

богословие, който и на пръв поглед би трябвало да заема централно място в обсъжданата книга, но всъщност оставя за самия ѝ край и то под формата на няколко кратки бележки. Те, както и развитието им, са отправна точка за разглеждането на неговия *magnum opus*, дори и само да образуват грубите контури на подхода в него.

Пеликан, тук и като цяло, не е новатор. Той се вижда не като отделен и нов учен, а като седящ на раменете на предците и учителите си. Това е и причината за обемната исторична част на обсъжданата книга. Като ученик на много учители неговата методология носи белезите на почти всички, но на един от тях особено ясно. За пореден път личността на прот. Г. Флоровски се забелязва, най-вече във връзка с множеството споменавания на „консенсусът на Отците“, макар и не винаги наричан точно така.

Историческото богословие, връщайки се към подхода на Пеликан, като история на учението на църквата „започва от въпроса за промяната [на учението]..., но търси приемствеността в учението“²⁷⁸. Приемствеността, или предаността, на учението е отправна точка и важна категория за Пеликан, в контраст с традиционната форма на *Dogmengeschichte*, която отделя особено внимание и подчертава различията. Тази приемственост се развива в историята и поради това, използвайки органична терминология, промяната следва да бъде разбрана като растеж.²⁷⁹ Синтезът между история и учение в Евангелието подчертава това, както и предоставя критерии за автентичност спрямо първоначалния източник. „Историческото третиране на учението трябва да бъде предпазено“, Пеликан продължава тази линия, „от парализата на историцизма, който принизява самото значение на догматите като ги третира единствено и само като функции на времето в което са формулирани“²⁸⁰. Пеликан дефинира, за първи път тук, учението на Църквата, като онова, което тя вярва, учи и изповядва.²⁸¹ За вярното разглеждане на историята на учението на Църквата трябва да се търси междинен път, тъй като

²⁷⁸ Ibid. p. 158.

²⁷⁹ Ibid. 156, 157–159.

²⁸⁰ Ibid. p. 158.

²⁸¹ Тази дефиниция бива разгърната в Pelikan, J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

„историческият релативизъм и догматическият абсолютизъм може да са противоположни като принцип, но много често са обединени на практика“²⁸². Следването на Отците за Пеликан не е възможност, а задължение, което може да предпази от особената ситуация, в която изпада западното богословие през XIX век.²⁸³ Но той включва сред Отците предците и братята. Тук той разгръща това като артикулация на еклисиологичната предпоставка и обосновка за изследването на учението и незаменима за проследяването на приемствеността: „Онова, което удържа св. Тома от Аквино и Бонавентура заедно е в пъти по-важно от онова, което ги разделяло... Те продължавали своето противоречие, но в Църквата.... Това единство“, продължавайки същата еклисиологична линия „Църквата намира не в своите членове, а в нейния Господ“²⁸⁴. Все пак той напомня, че конкретно и съборно учение за Църквата няма, както и, че не е задача на историческото богословие да го формулира, но „то извежда от историята на християнското учение много от онези ресурси, от които подобно учение може да произлезе“²⁸⁵. Това, макар и да се намира в самия край на текста, ясно демонстрира призиването на Пеликан – не непременно да каже и формулира, а да помогне, правейки възможно за други да го направят. Това е пълната противоположност на Нюман, който обосновава собственото си обръщане чрез работата си, както и на Харнак, който защитава отрицанието си. Но и в този случай изследването на Преданието води до обрат, макар и много по-късно изпълнен, но който завършва една дълга линия в живота на Пеликан, прекаран във вярно следване на нишките на Преданието. Изтъкваният от тези нишки труд – „The Christian Tradition“ – е следващата стъпка, която трябва да се направи за разбирането на Пеликан, както и неговият път към Православната Църква.

²⁸² Pelikan, J. Historical Theology, p. 160.

²⁸³ Конкретно – Шлайермахер и догматът за Светата Троица. Cf. Ibid. p. 159.

²⁸⁴ Ibid. p. 162.

²⁸⁵ Ibid. p. 163.

2.1.3 Екскурсус: Историческо Богословие

Има различно разбиране за историческото богословие като съдържание в България, и повечето райони, където Православието оформя богословския език, и Западното разбиране, оформено от Реформацията и римокатолическото схващане. Самият Пеликан споменава различни термини за неговата сфера на изследване сред които историята на богословието, история на догматите, история на християнската мисъл и история на учението на Църквата.²⁸⁶ Той обаче се спира на историческото богословие, което, от своя страна, има най-богата собствена история в употребата, и под която в един период на Запад се разбират всички църковно исторически дисциплини.

Генезисът на историческото богословие на Запад може да бъде проследен до особено наименуваната подготвителна дисциплина в протестантските семинарии – „богословска енциклопедия“, чиято задача е да построи ясна и категорична таксономия на богословските науки, обединени в цялостен систематичен корпус. С възраждането на интереса към историята през XVII и XVIII век, Историческото богословие заема водеща позиция в тази система. Карл Рудолф Хагенбах (Karl Rudolf Hagenbach), автор на един от най-използваните учебници по богословска енциклопедия, вижда Историческото богословие като много по-широко понятие от Църковната история.²⁸⁷ Въпросният учебник претърпява дванадесет преиздания между 1833 и 1889 г. В него, а и обикновено, традиционното четирикратно разделение в протестантските семинарии и университети – Историческо, Библейско, Систематическо и Практическо богословие – предполага Историческото богословие като еднозначно с Историята на църквата. В този случай обаче то е собствено богословско не поради ангажираността си с богословски идеи или проблеми, а просто поради присъствието си в по-широкото богословско занимание. От XX век,

²⁸⁶ Ibid. 1–12.

²⁸⁷ Hagenbach, K. R. *Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften*, Leipzig, 1833, p. 622.

особено след Харнак, Историческото богословие на Запад бива разбирано като различно от Историята на църквата и се занимава именно с историята на учението ѝ.²⁸⁸

В българския контекст разбирането за историческото богословие се доближава повече до ранния период на по-горе споменатото разделение и е един от основните дялове на богословието, събирайки в себе си всички исторически дисциплини, както и някои които засягат съвременни теми, но прилагащи същата методология, но тяхното присъствие се дължи по-скоро на личните интереси и качества на изследователи, предимно занимаващи се с първите, с особен акцент върху историята на богословието, с неговите лица, а не само идеи.²⁸⁹

Ярослав Пеликан, безспорно попада основно в Западното разбиране за Историческото богословие. По-горе (2.1.1 и 2.1.2) вече бяха разгърнати някои нюанси на неговото разбиране. Най-сбито обаче то може да бъде открито в отношението спрямо твърдението на двама богослова. Първият е на добре познатия Йохан Адам Мьолер (Johann Adam Möhler): „Как е възможно истината предадена от Христос да има история? Не можем да мислим за историята, освен като описанието на серия промени през които преминава даден обект“²⁹⁰. Вторият е не толкова добре известният Вернер Елерт (Werner Elert), който поддържа амбивалентно отношение към „двете различни измерения“ към които спадат съответно учението на Църквата и нейните догмати „... които настояват за своята абсолютна истинност в оповестяването на истината и отричането на лъжовното“, докато историята и настояващите, че те самите имат история могат да се окажат прави е „... възможно само ако приемем предпоставката, че както са се появили във времето,

²⁸⁸ Самото историческо богословие има значително по-богата история от сбито предадената тук. Виж. Fuetter, E. *Geschichte der neueren Historiographie*. Munich: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1911; Barnes, H.E. *A History of Historical Writing*. New York: Dover, 1962. Доста по-подробна библиография може да бъде открит в Pelikan, J. *Historical Theology*, p. 219–223.

²⁸⁹ Ключово в тази връзка е заниманието с богословието на прот. Георги Флоровски, в който процес бе изкована специфичната нова методология – богословите като съвременните равноапостоли със своето лично свидетелство и своята *лична история*.

²⁹⁰ Möhler, J. A. *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1958, p. 726.

така и ще отминат отново във времето²⁹¹. В разрешаването на динамичното напрежение между вечното и временното Пеликан поставя задачите на историческото богословие. По този начин той цели да включи категорията на развитие, неизбежно съдържаща и промяна, в учението на Църквата, без непременно да приема идеята за упадък на Църквата от евангелската чистота, добило популярност в богословието на Реформацията.

2.2 *Magnum opus*: „Християнското Предание“

Пристъпването към разглеждането на пеликановия *magnum opus* – The Christian Tradition – ще бъде направено с няколко съкращения. По-голямата част от тях се дължат на необходимостта да бъдат пропуснати онези елементи, които нямат пряко отношение към пътя на Пеликан като историк към Църквата. Малкото останали ще бъдат направени с оглед необременяването на настоящия труд. Повече внимание ще бъде обърнато на първите два тома, докато останалите ще служат по-скоро като допълващи отделни теми, зададени в предишните. Преди това трябва да се направи едно уточнение относно дефиницията на учението на Църквата на Пеликан, тъй като тя е водещ принцип в цялостната му работа и намира пълно изражение за първи път в първия том.

2.2.1 Дефиницията

По-ранната формулировка за учението като „онова, което Църквата вярва, учи и изповядва“²⁹² е разгърнато в значително по-прецизна формула: „Онова, което Църквата на Иисус Христос вярва, учи и изповядва въз основа на Словото Божие: това е християнското учение“²⁹³. Тази дефиниция е насочена от Пеликан против, едновременно, тясното и твърде широкото разбиране за учение и фундаментално еклисиологичният характер на мисълта му проличава в нея.

²⁹¹ Elert, W. Die Kirche und ihre Dogmengeschichte. Munich, 1950, p. 3. Цит. по. Pelikan, J. Historical Theology, p. xiii.

²⁹² Pelikan, J. Historical Theology, p. 143.

²⁹³ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 1, p. 1.

Пеликан вижда Църквата като единственото място за изследването на учението ѝ, а заедно с това свързва историята и еклисиологията още на първото ниво в работата на изследователя: „... неправилна или погрешна интерпретация на учението на Църквата... ще доведе до изкривен метод за изследването на историята ѝ“²⁹⁴. Макар и да може да се твърди, че той има предвид църковната принадлежност на историка, и бива критикуван за това²⁹⁵, самият той никъде не настоява изрично за това. По-вероятно е неговото разбиране за смиреното изследване на историята на Църквата, провеждано с и благодарение на „отците и братята“²⁹⁶ да лежи в основата на това схващане и, съответно, да оставя изводите за Църквата направени в хода на изследването или за самия негов край, или само за историка, който го провежда. Пеликан така и не доуточнява в този период какво точно има предвид под „Църква“ и някои от по-критичните рецензии подчертават това, но остават без отговор. Би могло да се направи синтетичен образ на неговото разбиране въз основа на много по-ранни негови трудове, но тогава той все още работи и мисли като систематичен богослов и подобен образ не би бил представителен за по-късното му схващане. Неяснотата, която той оставя изглежда целенасочена и наложена от насочеността на труда му към всички християни, както и от вече променящото се негово разбиране за принадлежност. Това, което той приема, без това да е учудващо, са четирите белега на Църквата, както са формулирани в Никео-Цариградския Символ на вярата.

Както беше вметнато по-горе дефиницията на учението на Църквата като онова, което тя „вярва, учи и изповядва“ е насочено едновременно към ограничаване и разгръщане на онова, което Историческото богословие в англо-езичното разбиране приема за учение. Разгръщането е насочено предимно против харнаковия подход, докато ограничаването – към изграждането на хомогенна картина на историята, която да не допусне

²⁹⁴ Ibid. p. 2.

²⁹⁵ Butterworth, R. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600-1700). by Jaroslav Pelikan“. *Month*, 8 (1975), p. 265; Calhoun, R. L. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600). by Jaroslav Pelikan“. *Journal of the American Academy of Religion*, 40 (1972), 500–505; Eno, R. B. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600). by Jaroslav Pelikan“. *American Ecclesiastical Review*, 166 (1972), 492–499.

²⁹⁶ „Fathers, Brethren and Distant Relatives“. *Concordia Theological Monthly*, 33:12 (1962), p. 710–718.

странични елементи да заемат централно място. Това позволява изследването на учението на Църквата като църковния феномен който и е, а богословите – да бъдат разглеждани „в отношение на тяхната роля на изразители на това, което Църквата вярва, учи и изповядва, а не като миньори и ковачи на богословия носещи тяхното име“²⁹⁷. Разглеждането на учението на Църквата именно като такова би трябвало да е самоочевидно, но за по-голямата част от харнаковата школа допускането, че богословието има по-голямо значение от политиката на империята е, в добрите случаи, неудобно.

Трите понятия дефиниращи учението на Църквата в пеликановата система не трябва да бъдат напълно отделяни едно от друго.²⁹⁸ Различни изразения на църковния живот принадлежат в различна степен към всяко едно от трите, докато други – литургичния елемент например – обединяват и трите. Всеизвестно разграничение е възможно, и необходимо тук, в начина по който той ги разбира. Категоричното им разделение води до ограничения в някои школи, а за разрешаването им Пеликан използва подход, характерен за Преданието на Православната Църква.

*„Протестантизмът и лутеранството... са проявявали последователна наклонност към изолирането на авторитета и тълкуването на Писанието от учителното и богослужебно предание на Църквата или като абсолютизират Библията като някак провесена над историческия процес, или като я загубвали в културно-религиозната история на Близкия Изток. Отвъд и двете Източното християнство е намерило авторитета на Писанието в контекста на учителстващата и служеща Църква, позволявайки на богословите да подчертават неговата уникалност и да потвърждават неговото участие в историята.“*²⁹⁹

Онова, което Църквата вярва като критерии за дефиниция на учението ѝ отбелязва онези елементи от нейния живот, които не са непременно строго дефинирани. В исторически план това са онези учения, които не са, или поне все още, артикулирани в

²⁹⁷ Pelikan, J. Historical Theology, p. 96.

²⁹⁸ Ibid. p. 97.

²⁹⁹ Pelikan, J. „Luther Comes to the New World“. – In: Oberman, H. *Luther and the Dawn of the Modern Era: Papers for the Fourth International Congress for Luther Research*. Leiden: E. J. Brill, 1974, 8-9.

съборни решения и вероопределения, макар и именно във формулирането на вероопределенията и тяхната защита да играят водеща роля. Онова, което Църквата вярва може да бъде открито в нейния литургичен живот, в молитвената практика на членовете ѝ, в поместните литургико-културни цикли и в благочестието.³⁰⁰ Акцентирането на литургичния елемент в дефиницията за учение на Църквата е една от най-радикалните разлики между подхода на Пеликан и предхождащите го.

Докато веровият елемент е по-скоро незабележим и не ясно артикулиран, учителният такъв е по-отчетлив в разбирането на Пеликан.

„Църквата е много повече от училище“, отбелязва Пеликан повече от няколко пъти, „но не може да бъде по-малко“³⁰¹. Включването на онова, което Църквата учи към дефиницията на учението ѝ е втория фактор, който разграничава пеликановия подход и отново насочва вниманието към схващането на Изтока. Ролята на Църквата като училище е подчертана, но без да се изпада в опростен подход, който би я превърнал в своеобразна законодателна институция. Учителната функция на Църквата и нейния клир позволява на Пеликан да обедини по-лаическия характер на първия елемент – вярата – с клерикалния и така да предпази историята от хиперфиксация върху отделни институции. Това, от своя страна, отваря път към защитата на историята на учението на Църквата от премахването на огромни количества изворов материал, а добавяйки към него тълкувателното ѝ предание като незаменим източник в нея. Това също е насочено и против предимно западната тенденция тълкуването на Писанието, особено в литургична среда, да бъде разглеждано като принадлежащо само към отделния период, в който е извършено, а самото Свещ. Писание да съществува независимо от онези, които са го тълкували. Всеки един от тези фактори прави възможно обръщането на последния елемент – изповедта да бъде много по-обединяващо и разкриващо голяма част от онези елементи, които са поначало странични в повечето християнски общности след Реформацията,

³⁰⁰ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 1. 2–5.

³⁰¹ Ibid. p. 1.

които и започват да бъдат подлагани на кръстосан огън през 60^{те} и 70^{те} години на XX век в САЩ.

Във последното понятие Пеликан включва всички онези елементи, които традиционно ангажират вниманието на *Dogmengeschichte* – полемичната литература, булите, съборните решения, вселенските вероопределения и догматите, като за нормативни сред тях приема последните две.³⁰² С изключение на това няма нещо, което да е фундаментално различно в подхода му в този случай. Разликата, често разкриваща се в нюансирането на неговото изложение, е във вниманието което отделя на полемичната литература, за сметка на защитата на вселенските вероопределения и представянето им не просто като начин за потушаване на бунтове или богословски компромиси, а като единствения начин, по който „ядрото“ да не бъде разделено от „обвивката“, използвайки харнаковата терминология. В синтеза на тези понятия за дефинирането на учението на Църквата обаче се прокрадва още един подход, чийто най-известен изразител на Запад през XX век е прот. Александър Шмеман – *lex orandi, lex credendi*. Макар и най-известен при него този подход винаги присъства като аргумент за значимостта на литургическото богословие, докато при Пеликан става водещ принцип, връщащ огромна част от Преданието на Изтока в обсега на професионалните, без негативни конотации, богослови на Запад.

Привидно последната част от дефиницията („...въз основа на Словото Божие“) за учение на Църквата издава първоначалната принадлежност на Пеликан, но в неговото разбиране Словото може да обозначава различни неща, макар и почти винаги да е останено в целенасочена неточност, обединявайки ги.

³⁰² Пеликан на този етап разбира като неизменни догматите, формулирани от първите четири вселенски събора, тъй като „само пълнотата на Църквата може да артикулира учение в догмат“ (Pelikan, J. „American Lutheranism: Denomination or Confession?“. *Christian Century*, 80 (1963), 1608–1610.), докато по-късно към тях приема всичките седем Вселенски събора (Cf. Pelikan, J. „The Doctrine of the Image of God“. – In: *The Common Christian Roots of the European Nations: An International Colloquium in the Vatican*. Rome: Tipo. Poliglotta Vaticana, 1982, 53–62).

Включването на литургични и учителни елементи в дефиницията е един от начините, по които еклисиологичния поглед на Пеликан допринася за неговото богословско-историческо начинание. Но акцентът винаги бива поставян върху *служещата и молещата* се Църква: „Писанието се разгръща и тълкува след като е прочетено в литургията; Евангелието е проповядвано заедно с пастирска молитва...; и младите биват обучавани в благочестие поне толкова, колкото са учени на догматите на Църквата. Съответно и историкът на учението на Църквата не може да остане само с онова, което се преподава като ‚скрит смисъл‘ на изповядването; той трябва да се опита да достигне онова, което се вярва, като ‚скрития смисъл‘ на онова, което се изповядва.“³⁰³ Това пояснение допълва вече направените наблюдения и също демонстрира практичния характер на пеликановото разбиране – Църквата като жив организъм, а не институция за обнародване на догмати. С риск да се пресири биологичната образност, литургичността на Църквата, в нестриктно богослужебен смисъл, най-добре демонстрира нейния живот и принцип на съществуване и именно това е водещото при Пеликан. Това му позволява да тълкува и описва учението ѝ по различен начин, който по-късно в живота му ще го доведе до прага ѝ.

Тази дефиниция не е приета еднозначно. Повечето рецензии за първия том, където дефиницията е формулирана категорично за първи път, отбелязват цялостните приноси на труда и изразяват очакването и надеждата си целият труд да бъде завършен. Много малка част от тях разглеждат първия том като отговор на Харнак, но след втория том това се променя (2.2.3). Самата дефиниция обаче е тълкувана най-общо в две категории – учените свързани с LCMS и други протестантски общности³⁰⁴ са по-скоро

³⁰³ Pelikan, J. *Historical Theology*, p. 109.

³⁰⁴ Cf. Benko, S. „Review of *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600)*, by J. Pelikan“. *Church History* 41:1, (1972), 109–110; Weaver, M. „The Christian Tradition – Review of *The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600)*, by J. Pelikan“. *The Review of Politics*, 34:2 (1972), 235–237; Chadwick, H. „Review of *The Christian Tradition: A History of the Development of Christian Doctrine*. Vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600)*, by J. Pelikan“. *The Journal of Religion* 54:3 (1974), 315–316.

негативно настроени поради силния исторически и еклисиологичен фокус на дефиницията. Останалите³⁰⁵ виждат това като отдавна чакано развитие сред богословието.

2.2.2 Съборното Предание

Общ обзор на засегнатите от Пеликан теми в първия том на неговия *magnum opus* ще допълни разбирането му, както и ще изясни прилагането на дефиницията. В първата част, която той озаглавява „*Preparatio Evangelica*“³⁰⁶, поставените хронологични рамки му позволяват да обхване почти всички основни богословски процеси в първия век на съществуването на Църквата от Възкресението на нейния Господ. Това включва схващането за „истинския Израил“ и проблема с приемането на езичниците директно в християнството; сблъсъка на християнството с класическата мисъл и неговото разрешаване в „триумфа на богословието“ над различните езически и философски системи, с което Пеликан се обръща към края на арката започната при „новия Израил“ – виждането на Христос като „очакването на всички народи“, препращащ към Бит. 49:10 („Скиптърът не ще се отнеме от Иуда и законодателят – от чреслата му, докле не дойде Примириятел, и Нему ще се покоряват народите“) и начина, по който ранната Църква го е тълкувала.

³⁰⁵ Cf. Downey, G. „Review of The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, by J. Pelikan“. *The American Historical Review*, 77:4 (1972), 1102–1103; Calhoun, R. L. „A New History of Christian Doctrine: A Review Article [Review of An Essay-Review of The Christian Tradition. Vol. I: The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by J. Pelikan]“. *Journal of the American Academy of Religion*, 40:4, 500–505. Weijenborg, R. „Review of The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Volume I: The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by J. Pelikan“. *The Catholic Historical Review* 58:4 (1973), 578–580; Weaver, M. J. „The Spirit of Eastern Christendom [Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by J. Pelikan]“. *The Review of Politics*, 37:3 (1975), 400–403; Sotiroff, G. „[Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by J. Pelikan]“. *Canadian Slavonic Papers / Revue Canadienne Des Slavistes*, 17:2/3 (1975), 526–527; Rexine, J. E. „[Review of The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Volume 2, The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by J. Pelikan]“. *The American Historical Review*, 81:1 (1976), 119–120; Miller, D. A. „[Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700). [Volume II of The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine.], by J. Pelikan]“. *The Historian* 36:3 (1976) 503–504; Angell, J. W. „Review of The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, vol. 2: The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by J. Pelikan“. *Journal of the American Academy of Religion*, 44:4 (1974), 762–762. Тук не са изброени всички положителни рецензии.

³⁰⁶ Жанр, познат от ранните векове – Евсевий Кесарийски и др.

Втора глава представя развитието на учението на всички онези групи, които по-късно ще бъдат определени като еретически и обхваща периода между края на първи век и средата на трети. Два елемента проличават ясно в представянето им. Първият е настояването за изследването на тези системи като първоначално части от църковните общности и вследствие на това заслужаващи автентично, нито апологетично, нито нападателно, представяне и, където е възможно – разгръщането на тяхната мотивация. Вторият е въздържането от опростенческо именуване на големи течения – Пеликан не говори за гностицизъм, а за „системи на космично спасение“, тъй като това е основното нещо, което ги обединява, макар и в превод на български това да звучи абстрактно. Краят на тази глава представлява изложение на критериите за апостолска приемственост, като основен критерий за автентичност на дадено учение, но не само приемственост в учението, а и пряка, лична такава, съответно поставяща силен акцент върху епископското служение.

Следващите три глави са насочени към класическите за *Dogmengeschichte* теми – догматите и вероопределенията на първите четири Вселенски събора. Подробното им разглеждане тук не е необходимо, но онова, което ги отличава трябва да бъде споменато. Вместо да приема догматите във финалния им вид и по този начин и в контраст с тях да разгръща противостоящите им позиции Пеликан започва именно с вторите, като оставя достатъчно пространство, за да се опишат вътрешната им логика и кохерентност, като всичко това се случва с не-апологетичен тон. При представянето на православните виждания включването на литургичното предание и практика на благочестие на Църквата стават решаващи фактори, макар и чисто богословските аргументи също да имат своето място. По този начин дефиницията за учението на църквата подплатява историята на развитието и, още повече, позволява пълната картина да бъде фокусирана, вместо фрагментираната, наложила се и съставляваща потенциално лесна логическа жертва за тенденциозните нападения на втората половина на миналия век, фиксирани в псевдо-историческа и философизирана представа за миналото. Така догматическото предание и наследство на Църквата заема правилно място в хода на нейната история.

Последните две глави включват теми, които не намират често място в опитите да се проследи и опише историята на учението на Църквата. Първата от тях, особено наболяла през последните тридесет години, е тази за разделението между природата и благодатта. Тя е един от онези белези, които свързват Пеликан с школа, до голяма степен противоположна на заобикалящите го, особено в ранните му години сред LCMS. Но тук отново личи влиянието на учителя му – прот. Георги Флоровски, дори и тази тема да не е най-често свързвана с неговото име.

Включването на развитието на учението за природата и благодатта изпълнява две функции. На първо място то допълва един от основните липсващи елементи, поне по отношение на изразяване, след формулирането на Христологичното халкидонско вероопределение – антропологията. Без да има претенция за абсолютно изчерпване на темата Пеликан насочва вниманието на читателите към позабравената на Запад богатата източна антропология, което, от своя страна, му отваря път към третирането на автори, които не заемат водеща роля в изразението на това учение за сметка на по-прибраното изложение на блажено-августиновата система.³⁰⁷ Вследствие на това съвременният дебат с нео-томизма, предимно доминиращ в богословското съвремие на Пеликан, бива отворен към критика, допълнително допринасяща за очевидната му Източна наклонност.

2.2.3 *Духът на Изтока*

Вторият том³⁰⁸ е важен за настоящето изследване и от голямо значение за православното богословие на Запад.³⁰⁹ Неговото влияние е именно факторът, който влияе върху тази значимост, но не поради безспорно изключително високото академично ниво на

³⁰⁷ Тя заема ключово място във всяко едно историческо проследяване на богословието, било то църковно или не, главно заради силното влияние и познатост придобити по-късно, най-вече в контекста на лутеровото им възприемане и Реформацията.

³⁰⁸ Pelikan, J. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Vol. 2: *The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700)*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

³⁰⁹ Прот. Й. Майендорф високо цени този том и го „поставя наравно с трудовете на прот. Флоровски“. Cf. Pelikan, J. „The Predicament of the Christian Historian“. *Reformed Review*, 52 (1998), p. 197.

представянето на историята на учението на Православната Църквата, а поради възстановяването на последното на място, което на Запад почти не заема, особено след Харнак.

Споменатата източна наклонност добива много по-осезаема характеристика с публикацията на втория том от *The Christian Tradition* през 1974 г. Неговото подзаглавие, „*The Spirit of Eastern Christendom*“, е резултат от последна промяна.³¹⁰ Заедно с това трудът се появява в особен вакуум в неговата библиография, която включва поне по една монография на година за предходния период. Между 1971 г. и 1974 г. няма нито една, а спорадичните статии и рецензии са публикуваните версии на празнични лекции или обръщения.³¹¹

Самата книга е разделена на шест глави, като първата разгръща светоотеческия и апофатичен характер на Източното богословие и представлява, макар и не пряко, методологично въведение към останалите. Следващите две глави се концентрират върху единението и разделението в Христос, предимно боравейки с богословието на св. Максим Исповедник, и иконоборските спорове съответно. Четвъртата глава разгръща „предизвикателството на латинската църква“, където повече внимание получават въпроси от предимно исторически характер (богословските аргументи за произхода на Великата схизма дори са отделени в подглава³¹²). Петата глава контекстуализира определеното тук като византийско богословие с диалога с исляма, но и с дебата за „Бога на философите“, докато последната – „Последното разцъфване на византийското православие“ –

³¹⁰ Малко преди публикуването Пеликан променя заглавието от „Умът на Източното Православно Християнство“, което е и оригиналното от неговия план за този труд, създаден още през 1952 г. (Виж. 2.6.3). Тук, разбира се се открива и влиянието на прот. Флоровски и акцентът върху „ума на отците“ (Cf. Florovsky, G. „Saint Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers“. *Sobornost* 4:4 (1961), p. 169; Флоровски, Г. „Свети Григорий Палама и преданието на св. отци“. – В: *Библия, Църква, Предание (Православно гледище)*. София: Православен калейдоскоп, 2003, с. 149). Промяната се дължи на възприемането на термина „дух“ от известната книга „*Rusko a Evropa*“ на Томаш Масарик. Виж. Masaryk, T.G. *Rusko a Evropa: Studie o duchovnich proudech v Rusku*. Prague, 1933. Същата е преведена на английски със заглавието „*The Spirit of Russia: Studies in History, Literature and Philosophy*“. Възможно е да бъде разгледано като странно подобно вдъхновение, особено предвид силно негативното отношение на Масарик към източната литургичност, но това е често срещан феномен при Пеликан, който успява да открие в най-острите критични прозрения, които иначе биха останали недостъпни.

³¹¹ Виж. Приложение „Библиография“ за годините 1971 – 1975.

³¹² Pelikan, J. *The Christian Tradition*, Vol 2, p. 170.

подчертава няколко важни аспекта на православното богословие преди второто падане на Константинопол.

Това кратко описание на засегнатите от Пеликан теми позволява проследяването на осветените от него периоди, които, за разлика от писаните до този момент английски трудове в тази сфера, действително включват всички важни богословски локуси за Православното богословие *ad intra*. Макар и интересни не всеки от тях налага подробно описание тук, а само онези, които имат пряка връзка с развиващото се виждане на Пеликан. Освен това трябва да се отбележи, че и тук задълбочаващият се интерес на автора към светоотеческото наследство е очевиден – само съкращенията на използваните светоотечески извори наброява 15 пълни страници.³¹³

В самото начало на въведението, носещо заглавието „*Ex Oriente Lux*“, Пеликан поставя своя труд като пряк отговор на Харнак и Гибън, чието отношение „илюстрира почти каноничното отношение на Западната историография към историята и учението на Източното християнство“³¹⁴. От друга страна той споменава и „романтичния копнеж по Изтока“³¹⁵, с който се отличават Лутер, англиканското богословие след Кримската война и работата на някои римокатолически богослови (кардиналите Май и Питра). В самия проект на Пеликан, насочен към проследяването на *развитието* на учението на Църквата се съдържа проблем, особено когато става дума за Православното богословие, който и той подчертава. „Православното учение няма точно история, а е непроменимо от началото... също не може точно да се говори за ‚развитие‘, а по-скоро за ‚предание‘“³¹⁶. Друг елемент, вече споменат при обсъждането на първия том, е литургичният аспект в оформянето и изразяването на учението на Църквата, който тук получава още по-разгърната аргументация.³¹⁷

³¹³ Ibid. p. xi – xxv.

³¹⁴ Ibid. p. 1.

³¹⁵ Ibid. p. 2.

³¹⁶ Ibid. p. 3 – 4.

³¹⁷ Ibid. 4; 45-47; 91-93; 117-146, 252-257.

Друг важен елемент за Пеликан, който в по-късен период на неговия живот ще стане водещ³¹⁸, е християнският (или християнизиран) елинизъм, чийто главен проводник е добре известен, но който той свързва със „сила, реално непозната на Запад до Ренесанса – лаика богослов“³¹⁹ – вероятно най-известен пример за което е св. патр. Фотий. Във втория том обаче християнския елинизъм представлява „интелектуален субстрат“, който макар и неизследван пряко присъства като фон за всичко останало. Това е един от многото фактори, които правят този том на Пеликановия *magnus opus* конкретно насочен към Западни читатели, и поради което самия наратив може да звучи почти апологетичен, но в действителност това се дължи на собствените пристрастия и симпатии на Пеликан към Изтока, което той сам отбелязва: „...читателят несъмнено ще забележи дълбокия афинитет на автора [т.е. Пеликан], в благочестие и богословие, с „духа на Източното християнство...“³²⁰.

Вторият том, тогава, може да бъде разчитан като разширена критика и опит за поправяне на наложилите се мнения, особено в Западното виждане за Изтока, но и като произтичащо не само от традиционната патрицидна тенденция в академичното занимание, а мотивирана от личния живот и опит на Пеликан. По този начин маркираните в първата глава теми запълват празнините, оставени от Харнаковата школа – ключовата роля на светоотеческото богословие не като редица от изключителни новатори, а обратното – като нишка на предание; обожението – като „непроменимата истина на Спасението“³²¹; и, отново, ключовото значение на апофатичното богословие, през св. Дионисий и св. Максим, като единствени възможности за изразяването на „познанието за непознаваемото“³²², което е обвързано вече не просто със служението на Бога като литургично действие, а и (бого)служението на ума като вяра търсеща разбиране (по Анселм).

³¹⁸ Cf. Pelikan, J. The Vindication of Tradition. Jefferson Lectures in the Humanities, 1983. New Haven: Yale University Press, 1984.

³¹⁹ Pelikan J. The Christian Tradition, Vol. 2. p. 5.

³²⁰ Ibid. p. 7.

³²¹ Ibid. p. 10.

³²² Ibid. p. 35.

Темите засягащи споровете с „латинската църква“ са разгърнати подробно, като виждането на Пеликан е в полза на Изтока. Връзката с общностите, произлезли от Реформацията и Изтока не е толкова богато изследвана тук, макар и наложените хронологични рамки (600 – 1700 г.) от автора да предполагат това. Защо те са пропуснати, най-вече известните богословски дискусии между лутерани и Вселенската Патриаршия, не е споменато.

Християнският елинизъм получава още едно изложение, непосредствено преди последната глава, който има различен характер от общото разбиране за наследството на елинизма като общ пласт, а е конкретно насочен към взаимоотношенията между платонизма³²³ и православното богословие през XI век. Тези взаимоотношения, макар и разглеждани от него в този период главно чрез Михаил Псел, са допълнително усложнени от настояването за употреба на общи философски системи и език от страна на апологетите на исляма.³²⁴ Елинизмът, разбран предимно като платонизъм в този прочит на Пеликан, заема важно място, но авторът настоява, че това не е вътрешно предателство на Църквата за сметка на заобикалящата я културна традиция, а че човек „е верен на Бога, когато, в хармония с решенията на Вселенските събори, той проповядва светотроичния догмат както е бил предаден от отците, въз основа на Новия Завет“³²⁵. Така догматът става „финалното оправдание“ на всичко добро налично не само във философските школи, били те древни или не, защото само той „обединява всички добри и верни учения“³²⁶.

„Последното разцъфване на византийското православие“³²⁷ заслужава по-разгърнато представяне, особено като се има предвид, че включва теми, които, към момента на публикуване на книгата, са своеобразни маркери за православното богословие в емиграция.

³²³ Понятието на пръв поглед изглежда крайно непрецизно, но точно така е употребено от Пеликан. Собственото му разбиране, поне тук, включва както Платон, така и Прокъл, нео-платонизма и почерпената от там терминология от кападокийците. Cf. Ibid. p. 242, 247, 249–251.

³²⁴ Ibid. p. 243.

³²⁵ Ibid. p. 247.

³²⁶ Ibid. p. 251.

³²⁷ Ibid. p. 252.

В продължението на своя разказ Пеликан изразява мнение, което може да бъде прочетено не просто като добро схващане на Православното предание, а и като автобиографична бележка: „Както всички са били съгласни, задачата на православния богослов не е да допринесе нещо ново, а да се върне към нещо старо“³²⁸. Но, парадоксално, именно в обсъждания период започва да се появява за първи път понятието „нов богослов“, което до този момент е почти еднозначно с еретик.

Богословските дебати със Стария Рим, заедно с двукратното падане на Константинопол допринасят за „последното разцъфване“, като налагат изразяването и систематизирането на Изтока. Тази систематизация, която може да бъде тълкувана като черпеща поне част от вдъхновението си от богословските спорове около Реформацията, е „все пак част от историята на византийското учение“, а и като такава е също и изразител на фундаменталната приемственост преди и след 1453 г., за която Пеликан не просто настоява³²⁹, а и вижда второто ѝ процъфтяване или „трансплантацията на славянска почва“³³⁰ като печат и белег за живо предание изобщо. Към неговите по-късни проявления на славянска, и не само, почва той се връща в петия том (2.2.5).

При проследяването на богословието през последните три века от съществуването на Византия Пеликан използва „мистикът“, предимно западна категория в академичната историография, като маркер за здраво богословско-аскетическо предание и водещ глас във формулирането на Преданието. Така не просто древните философски системи, а и аскетическите практики, съчетани с литургичния живот са свързани и определени за пътеводни светлини.³³¹ От св. Макарий Велики, Ориген и св. Дионисий Ареопагит чрез св. Симеон Нови Богослов до св. Григорий Палама – учението на Църквата, не само в догматическо отношение, бива отразено и отразява практиката на аскетите.³³² По време на общото разгръщане Пеликан многократно акцентира ролята, която не само

³²⁸ Ibid. p. 252.

³²⁹ Ibid. 253–4.

³³⁰ Ibid.

³³¹ Ibid. 264–266.

³³² Ibid. p. 270.

аскетическото предание, но и отделните аскети играят в подготовката и реализацията на разцъфването на византийското богословие.³³³ Това сякаш *ad intra* наблюдение на автора не налага щедро представяне, но е и допълнителен маркер за задълбочаващия се източен заход. Допълващ го е аргументът за водещата роля на западната и източна литургична практика и разбиране за връзката, или опозицията, между учредителните слова и епиклезата, второто от които Пеликан вижда като белег на автентично Предание.³³⁴ Повечето от тези елементи той артикулира в глава, носеща заглавието „Дефиницията на Източното различие“³³⁵, като „различие“ в този случай може да бъде преведено и като „конкретност“.

След относително широкия замах, с който Пеликан разгръща богословските движения и системи след XI век, той се спира и върху темата за приемствеността напред или „Очевидният наследник“, с която глава той завършва втория том. Наследникът са, според него, славянските църкви, приели и доразвили наследството на Византия. Той свързва „последното процъфтяване“ с пренасянето му в Русия и други славянски култури, като следва Г. Флоровски в убеждението, че славянските автори, които дават гласност на тази приемственост, „не могат да бъдат мислени като независими“³³⁶ и съответно, че тези извори „можеха да са написани и на гръцки без промяна“³³⁷. Макар и пресилено и културно неудобно това мнение е много по-вярно от колкото не. Той не приема това да означава просто копиране или имитация, а влияние, дори и неизбежно такова.³³⁸ Отвъд влиянието на византийската култура Пеликан подчертава два аспекта, нови и уникални за наследниците на Византия. Първият е „християнска философия на историята“³³⁹, като основен елемент в руското богословие, датиран от него към св. Иларион Киевски, макар и в България същото да може да бъде отнесено век и половина по-рано с делото на св.

³³³ Ibid. 267, 271, 274–276.

³³⁴ Ibid. 276–278.

³³⁵ „Definition of Eastern particularity“. Cf. Ibid. p. 280.

³³⁶ Ibid. p. 290. Тази позиция е изключително близка до тази на прот. Флоровски по този проблем.

³³⁷ Ibid.

³³⁸ Ibid. p. 252.

³³⁹ Ibid. p. 295.

Иоан Екзарх. Вторият е „съзнанието за национално призвание“³⁴⁰ култивирано от св. св. Кирил и Методий и учениците им. Този аспект е важен като позиция на автора, но за поставените тук цели не е водещ. Първият обаче е, тъй като допълнително осветлява огромното значение на връзката между историята и богословието за Пеликан, особено когато са свързани, макар и с големи отстояния, със собственото му наследство.

Макар и симпатиите и отделните богословски вкусове на Пеликан да са очевидни и от днешна гледна точка да не звучат радикални, те са огромна промяна срещу либерално протестантското, тоест Харнаково, разбиране за Изтока. Авторите, които той цитира директно са сред най-ярките и добри гласове на православното Предание на Запад³⁴¹, както и други останали на родна почва.

Представеното дотук има за цел да подплати вече споменатото отношение на Пеликан към Изтока, както и да представи достъп до томовете, имащи отношение към зададената тема. В осветлените от него места проличава познаването на източното Предание не просто в дълбочина, а и отвътре. Допълнено с личните пристрастия и позиции на автора резултатът дава ясна, макар и не свръх-фокусирана представа за движещата се позиция на Пеликан и собствената му принадлежност.

2.2.4 Средновековие и Реформация

Следващите два тома³⁴² са част от цялостна визия за историята на учението на Църквата, но тъй като нямат пряко отношение нито с родното академично предание, нито с проследяването на пътя на Пеликан ще бъдат разгледани по-схематично.

³⁴⁰ Ibid. p. 297.

³⁴¹ Владимир Лоски, прот. Георги Флоровски, прот. Александър Шмеман и прот. Йоан Майендорф.

³⁴² Pelikan, J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 3: The Growth of Medieval Theology (600 – 1300). Chicago: University of Chicago Press, 1978; и Pelikan, J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 4: Reformation of Church and Dogma (1300 – 1700). University of Chicago Press, 1984.

2.2.4.1 Средновековно богословие на Запад

Третият том³⁴³ продължава широката рамка на историята на онова, което Църквата „вярва, учи и преподава“³⁴⁴, започвайки в периода, в който започва и предходния том, но продължавайки, за разлика от него, само шест века – до 1300 г., но този път проследявайки историята на учението на Запад. Отново подходът е подобен и огромни процеси и ключови събития от историческата перспектива биват пропуснати, тъй като основно вниманието е насочено към запознаването на читателите с процеса на артикулация на отделни учения, както и преобръщането и оборването на възприетото разбиране за конкретния период, но не само от професионалните му изследователи, а и по-широката публика. Забележителна селективност, която може да бъде тълкувана отрицателно, му позволява да проследи тази история в рамките на 307 страници. Тъй като този том, както и следващият, не са свързани нито с родното академично наследство, нито с темата тук представянето им ще бъде ограничено.

Третият том, поради вече споменатата избирателност на автора, много повече се доближава до есе, от колкото до енциклопедия. Същото, в по-малка степен може да се твърди и за другите следващи два тома. Тук отново фокусът е върху връзката между практика и теория, и внимание се обръща предимно на приемствеността и консенсуса, вместо на споровете и несъгласията. Това е направено с цел да се коригира „свърх-акцентирането на средновековната философия“, както и да противодейства липсата на внимание върху „приемствеността между светоотеческия и схоластичния период“³⁴⁵.

Томът е структуриран по начин, грубо позволяващ всеки век да бъде третиран в отделна глава, но основната подредба не е хронологична, а тематична. В началото блаж. Августин и „Августиновият синтез“ са определени за ключови за „интегритета на католическото предание“³⁴⁶, като също е подчертана стойността и значимостта на

³⁴³ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 3.

³⁴⁴ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 1, p. 1.

³⁴⁵ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 3. p. i.

³⁴⁶ Ibid. p. 49.

„независимото критично мислене“³⁴⁷ за целия период. В целия том не се обръща, освен мимоходом, внимание върху средновековното схващане за „*atonement*“, което освен не-обичайно е и показателно за Пеликановото схващане.³⁴⁸

Втората глава излага „необходимостта за преминаване отвъд Августиновия синтез“, донякъде наложена поради обвиненията в пантеизъм на Еруигена.³⁴⁹ Десети и единадесети век са сумирани като монашески и богословски-христоцентричен период, чието най-значимо постижение е Анселмовото *Cur Deus Homo*, като сотириологичните елементи са изведени. При проследяването на Анселм основният аспект подчертаван от Пеликан е връзката между богословието му и литургичната практика.

*„Едно от историческите постижения на Анселмовото учение за Изкуплението [atonement] е връзката, превеждането на библейския и литургичен образ на жертвоприношението, който е от огромно значение, а именно, че изкуплението [redemption] на човечеството от Христос е действие насочено към Бога, а не към човека или дявола – във форма, която да е съзвучна и съвместима с непроменяемостта на Бога.“*³⁵⁰

Той също набляга и на паралелното на това схващане за направеното от Христос и покаяната практика.³⁵¹

Четвъртата глава прехвърля наратива върху схващането за Богородица като „*Mediatrix*“ (Посредница), както и същността на Христовото присъствие в Евхаристията, контекстуализирано в развитието на системата от седем тайнства и връзката между учението за трикратното девство на Богородица, и усилването на акцента, поставян върху

³⁴⁷ Ibid. p. 14.

³⁴⁸ Atonement – анг. ез. е опит за превеждането на *kippur*. Първоначално в християнски англоезичен контекст се използва за обозначаване на възстановяването на връзката между човечеството и Бога извършено от и в Господ Иисус Христос, като оригиналното образуване на понятието става от at-one-ment, което, с известна свобода в превода може да бъде предадено като съ-единение, с конотации на причастност. В периода засегнат в третия том буквалното значение става все по-малко водещо, като акцента попада върху метода за постигане на това – Христовият Кръст и изкупителната функция на Жертвата Му. След тази метаморфоза понятието започва да се използва като обозначаващо „Изкуплението“.

³⁴⁹ Ibid. 37–40.

³⁵⁰ Ibid. p. 139.

³⁵¹ Ibid. 143–148.

целибатността. Тук, повече от всякъде другаде в тома се настоява за необходимостта „правилото на молитвата“ да оформя „правилото на вярата“³⁵² без явно да споменава формулировката „*lex orandi, lex credendi*“.

Следващите две глави, обхващащи XII и XIII век, продължават същата линия, но пропускат да споменат влиянието на тогава новопреведените Аристотелови трудове, а включват диалозите на западните християни с юдейски и мюсюлмански общности. За същия период Пеликан настоява, че „вярата, която трябва да премине към разбиране е вероятно най-важният аспект на интелектуалните промени през дванадесети и тринадесети век.“³⁵³ Така изложението има донякъде традиционната форма и акценти за подобен тип текстове, но една фигура особено осезаемо липсва – Тома Аквински. Тази липса е, както беше споменато, съзнателна, но аргументирана в учтив тон – дебатите за богословската методология са странични на проследяването на учението на Западното християнство. Тя е отбелязана и в една от рецензиите на книгата със съдържано, но категорично възмущение.³⁵⁴

В началото на своята академична кариера Пеликан е повече отворен към диалогизирането с и изследването на значението на томизма.³⁵⁵ Тук и напред това ще се промени и отношението му ще стане, ако не негативно, то в най-добрия случай мълчаливо. Проследяването на тази промяна в пълнота не би било подходящо тук, но една от очевидните връзки, които могат да се очертаят, е отношението на прот. Г. Флоровски към томизма и неотомизма.³⁵⁶

³⁵² Ibid. p. 214.

³⁵³ Ibid. p. 258.

³⁵⁴ Serene, E. „Medieval Theology Minus Aquinas: Jaroslav Pelikan's ‚The Growth of Medieval Theology (600 – 1300)““. *Religious Studies* 16 (1980), p. 490.

³⁵⁵ Cf. Pelikan, J. The Riddle of Roman-Catholicism; Pelikan, J. „The Spell of Saint Thomas“. (Part 1) *The Cresset*, 10:8 (1947), 13–16; Pelikan, J. „The Spell of Saint Thomas“. (Part 2) *The Cresset*, 11:1 (1948), 12–17.

³⁵⁶ „Ad mentem partum“ на Флоровски е своеобразното кратко изложение на т.нар. неопатристичен синтез, на който той акцентира многократно. Фразата може да се разглежда като директен контрапункт на *ad mentem sancti Thomae Aquinatis*, изложена в енцикликата *Aeterni Patris*, която всъщност дава санкция и начало на схоластическото възраждане в римокатолическото богословие на XIX и XX век. Cf. Plested, M. *Orthodox Readings of Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 2012, 19–20.

Влиянието на томизма, противоречиво и в собственото си време, нараства прогресивно до придобиването на статут на официална богословска методология в рамките на римокатолическата църква, започвайки с енцикликата *Aeterni Patris* на папа Лъв XIII през 1879 г., стигайки до момент, в който Тома Аквински е единствения поименно споменат богослов в документите на Втория Ватикански събор (*Vaticanum II*).³⁵⁷

Самият Пеликан, пиещ по време на *Vaticanum II*, вижда томизма като мост към римокатолицизма за интелектуално настроените и любопитните:

*„[Томизмът] наистина е изиграл важна роля в привличането на хора към римокатолицизма, особено такива, които гледат на други елементи от живота на църквата с подозрение или дори злонамереност. Тъй като програмата на томизма представлява едновременно тълкуване и превод на християнското предание, както и диалог с философията, неговото привличане се дължи и на преданието, и на философията. Особено привлекателно е за всеки богослов, който е надживял наивното убеждение, че всичко, което му е необходимо да си върши работата е Библията и молитвата.“*³⁵⁸

Това схващане в по-ранния период на живота на Пеликан разкрива виждането му за неотомизма именно като мост между различни елементи от християнското минало и настояще, но мост, който трябва да функционира именно като такъв – не крайна цел и точка, нито единствен подход, а преход към онова, на което самата система на Тома Аквински е основана – Преданието, както Западно, така и Източно. Този подход е и почти директно повторение на някои от схващанията на прот. Г. Флоровски и отново демонстрира влиянието на втория върху първия.

³⁵⁷ Проследяването на този процес е извършено особено добре от Марк Джордан. Cf. Jordan, M. *Rewritten Theology: Thomas Aquinas After His Readers*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

³⁵⁸ Pelikan, J. *The Riddle of Roman-Catholicism*, p. 151. Добър общ поглед е представен в Chesterton, G. K. *Saint Thomas Aquinas: The 'Dumb Ox'*. London: Courier Corporation, 2012. Връзката с Православието е представена по изключително добър начин в Plested, M. *Orthodox Readings of Aquinas (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology)*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

2.2.4.2 Реформация и Учение

В четвъртия том, публикуван през 1984 г., Пеликан се намира изцяло в свои води. Представя теми, над които към този момент работи повече от тридесет години и краткостта на представянето е учудваща, но в контекста на поредицата този том функционира като предговор и подготовка към петия и последен. Много от елементите засегнати в последния са споменати и скицирани още тук, но отношението на автора е много по-малко гласно позитивно, за разлика от втория том. Поради този подготвителен характер скициране с едри щрихи на съдържанието на четвъртия том ще е достатъчно, за да може да се премине към петия.

Пеликан започва с изграждането на фонова представа за периода, която той сумамира като разгръщането на „доктриналния плурализъм на късното Средновековие и преминаването отвъд Августинския синтез“³⁵⁹, и динамиката между многообразието на богословските системи и единството на вярата.³⁶⁰

Втората глава разгръща еклисиологията като ключовия богословски локус на дебата между Римската катедра и Реформаторите, докато трета и четвърта наблягат върху централното място на Евангелието в живота на Църквата и новия, или по-скоро повторен акцент, който Реформаторите поставят върху него.³⁶¹ Това се комбинира с опит за определяне на римокатолическата конкретност, както и предизвикателствата за всички страни след Реформацията по отношение на апостолското приемство и други ключови теми, повторно появили се на богословския хоризонт в следствие на дебатите.³⁶²

Последната глава в този том представлява разширено, почти есеистично изложение на авторовата позиция върху „конфесионалната догматика в разделения християнски свят“³⁶³ и създалата се ситуация към началото на XIX век, което е и *terminus ad quem*

³⁵⁹ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 4. p. 26.

³⁶⁰ Ibid. 22–29.

³⁶¹ Ibid. 119–189.

³⁶² Ibid. 230–278.

³⁶³ Ibid. p. 332.

на това, в която фрагментирането и обезличаването на догматическото предание изобщо става новата норма.³⁶⁴

Самата пета и последна глава съставлява сбито основното изложение на целия том, който цели отвеждането на разказа към близкото минало и настоящето, което, към момента на написването, все още приема подобен тип многообразие в учението като нещо не просто нормално, но и нормативно. Социологическият контекст на Сейнт Луис допълнително подсилва това и от самото начало на живота на Пеликан поставя решаването на този проблем като насъщна работа на богословите. Представянето на петия том ще бъде значително по-подробно, тъй като в него кристализират много от разграничаващите Пеликан от останалите изследователи елементи.

2.2.5 Съвремие

Петият и последен том³⁶⁵ от Пеликановия *magnus opus* е публикуван през 1989 г. или точно 100 години след завършването на най-известния труд на Адолф фон Харнак, а също и само няколко години преди Пеликан да напусне, поне официално, академичния свят. Периодът, засегнат в него започва от 1700 г. и достига до „днешно време“³⁶⁶. Подзаглавието му – „Християнското учение и модерната култура“ може да бъде подвеждащо към предимно апологетичен характер на съдържанието, но всъщност този том разглежда много по-малко модерния свят като проблем, масова тенденция към момента на написване, от колкото като основен потърпевш от идеите разгърнати в християнски контекст.

Самият автор определя тома за „*Sorgenkind*“³⁶⁷ сред останалите четири, основно поради трудността в подбирането на богословските теми и локуси, в част от дебатите около които Пеликан е пряк участник. Първоначално планираният, още през 1952 г., *terminus ad quem* от него е Амстердамската Асамблея на ССЦ (1948 г.), но след

³⁶⁴ Ibid. 330–341.

³⁶⁵ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 5: Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700). Chicago: University of Chicago Press, 1989.

³⁶⁶ Ibid. p. 3.

³⁶⁷ Ibid. p. vii. Нем. ез. „проблемно дете“.

провеждането на и резултатите от *Vaticanum II* именно той се явява очевидният завършек. В рамките на по-шеговито тълкуване може да се допусне, че Пеликан просто е изнемощял да чака приключването на Родоските съвещания.

Именно в този том за първи път авторите на епиграфите към първия том, Харнак и Нюман, участват „като актьори, а не само драматурзи“³⁶⁸, но и техните методологии за проследяването развитието на учението на Църквата са представени и контрастирани, докато в другите томовете са прилагани „лъкатушейки между двете“³⁶⁹. Целият труд е посветен на „най-много спомогналата за завършването на труда на живота ми... съпругата ми Силвия“.

В него Пеликан включва различни по характер теми и дебати, сред които са въпроса за чудесата³⁷⁰, историческият подход към Свещ. Писание³⁷¹, схващанията на евангелските общности за мястото на догматите в живота на членовете им³⁷², различните представи за есхатологичната и земна природа на Царството Божие, дебатите около учение и догмат³⁷³. Всяка една от тях е интересна, но тук най-важни са първата и последна глава, които изобразяват еклисиологична арка, за пореден път акцентираща върху приемствеността и континуитета на учението на Църквата.

Пеликан, маркирайки обемни исторически периоди с литературни, колкото и неадекватно да е това понятие в този случай, избира „Фауст“ на Йохан фон Гьоте за текст, съумяващ да обедини почти всички водещи идеи към момента на написването си, служещ като лакмус за разграничаването на въпросните периоди, както и чисто хронологично се намира точно по средата на всички тях, и, съответно на книгата. Фауст, използван многократно от Паук (1.3.1.1), за Пеликан изразява по най-ярък начин динамиката между Преданието и съмнението „станали духовна и интелектуална предпоставка за

³⁶⁸ Ibid. p. viii.

³⁶⁹ Ibid. p. ix.

³⁷⁰ Ibid. 63–67.

³⁷¹ Ibid. 75–90.

³⁷² Ibid. 27–35; 146–162.

³⁷³ Ibid. 265–292.

християните във века след смъртта на Гьоте.³⁷⁴ Отделни фрази, изречени от д-р Фауст са използвани от различни автори – от Соловьев³⁷⁵, през Шаф³⁷⁶ (Philip Schaff) и Швайцер³⁷⁷ (Albert Schweitzer), до Харнак³⁷⁸ и Барт³⁷⁹ (Karl Barth). Изразеният в началото на романа в стъпка конфликт между вниманието към и авторитета на Преданието, от една страна, и нарастващото убеждение, че настоящето е много по-смислено, изразено чрез Фаустовия помощник Вагнер, от друга, представлява основен тон в целия том. Римокатолическата църква присъства повече като фон и контекст, в който множество мнения могат да битуват без да настояват непременно за абсолютност, като това, заедно с вече споменатото, е онагледено от Пеликан чрез едно особено историческо съвпадение, състояло се на 4 април 1833 г.

Две личности, ключови за англо-езичния свят, без знание един за друг, се оказват на тази дата, Пепелява сряда през същата година, в базиликата „Св. Петър“ в Рим – унитарният Ралф Уолдо Емерсън (Ralph Waldo Emerson) и, по-късно кардинал, Джон Хенри Нюман. Първият пише за опита си от това богослужение малко по-късно: „тези форми ме удивляват много повече от колкото очаквах, но все пак не са пълнотата на това, което трябва да бъдат“³⁸⁰, което изразява до голяма степен традиционния сантимент към римокатолическата естетика и практика от страна на повечето наследници на Лутер. По-късно Емерсън допълнително изразява гореспоменатия конфликт, заемайки позиция, която ще стане изключително популярна: „Защо да нямаме поезия и философия

³⁷⁴ Ibid. p. 2.

³⁷⁵ Cf. Solovyov, V. „The Crisis of Western Philosophy“. – In: Kornblatt, J. (ed.) *A Solovyov Anthology*, New York: Cornell University Press, 1988, 63–64; Vladimir S. The Meaning of Love, Grand Rapids: Eerdmans, 1985, 41–42; Виж. Соловьев, В. Кризата на Западната Философия, София: Издателство Захари Стоянов, с. 98.

³⁷⁶ Cf. Schaff, P. *The Principle of Protestantism*, New York: Charles Scribner's Sons, 1890, p. 184; Schaff, P. *The Creeds of Christendom*, Vol. 1, New York: Harper & Brothers, 1890, p. 28.

³⁷⁷ Cf. Schweitzer, A. *The Quest of the Historical Jesus*, New York: Macmillan, 1961, p. 395; Schweitzer, A. *Reverence for Life*, New York: Harper & Row, 1969, p. 29.

³⁷⁸ Cf. Harnack, A. *What is Christianity?*, New York: Harper & Brothers, 1957, p. 29; Harnack, A. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, New York: Harper & Brothers, 1961, p. 7.

³⁷⁹ Cf. Barth, K. *The Word of God and Theology*, London: T&T Clark, 2011, p. 39; Barth, K. *Evangelical Theology: An Introduction*, Grand Rapids: Eerdmans, 1963, p. 96.

³⁸⁰ Emerson, R.W. *Journals*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1910, p. 155.

основани на прозрение [*insight*]³⁸¹, а не на предание?³⁸². Всичко това е противопоставено с почти цялата личност на Нюман, който съвсем рано в живота си настоява, че „догмите са основния принцип на вярата ми – не познавам друга религия“³⁸³. Но и той, заедно с Емерсън, не може да приеме „статичната истина“ за истина, независимо дали касае вярата му или не:

*„Най-висшите и прекрасни истини, макар и предадени на света веднъж завинаги от вдъхновени учители не са могли да бъдат възприети наведнъж от получателите, но... са изисквали по-дълго време и по-дълбока мисъл за пълното им изражение.“*³⁸⁴

Тук проличава основната разлика не само между двамата посетители на „Св. Петър“, но и принципната отличаваща характеристика на двете полукълба на интелектуалния свят, стига подобна редукция да бъде толерирана, който те представляват – „позитивното отношение и внимание към историята“³⁸⁵, както го определя Пеликан. Независимо колко трудно би било подобно твърдение да бъде внимателно защитено тук, огромната му важност идва от придържането на Пеликан към него, а съответно и разкрива повече за самия него, от нещо друго.

Приемането на историята и отношението към нея като разликата между правилното, за Пеликан, и не отношение към Преданието на Църквата допълнително подчертава ролята ѝ в неговия живот, особено духовно-академичния, който в неговия случай, както е често, е неделим.

Противопоставянето между преданието, разума и съмнението са безспорни елементи на периода, разглеждан от Пеликан в този том, а заедно с тях, макар и в стремеж

³⁸¹ Прозрението в употребата на Емерсън е свързано с чистото и невъзпрепятствано възприятие на природата и приемането на разкриваното в и от нея, за достигането на което се налага придобиването на нов живот, култивиран в отделяне от обществото. Веднага препратките към аскетическото предание са очевидни, а заедно с Хенри Тупо (Henry David Thoreau) и неговата „Walden“ образуват изключителен зародиш на развилата се през втората половина на XX век., култура на социално отшелничество.

³⁸² Emerson, R. W. *Nature*, New York: Peter Pauper Press, 1967, p. 7.

³⁸³ Newman, J. H. *Apologia pro vita sua*, London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1879, p. 49.

³⁸⁴ Newman, J. H. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London: Longmans, Green, 1920, p. 27.

³⁸⁵ Pelikan, J. *The Christian Tradition*, Vol. 5, p. 5.

към обратното, често се стига до отделянето на много повече внимание и време на солистите, отколкото на хора. Опасността от заглушаването на хора по този начин присъства винаги, но в този модерен исторически контекст включването на инструментите за социална и масова комуникация в арсенала на християнските общности „понякога е позволявало на модното да измества традиционното.“³⁸⁶ С това започва да доминира подходът към миналото, прилагащ съвременна историческа перспектива за *modus operandi* на всички периоди.³⁸⁷

Въз основа на всичко това д-р Фауст споменава, че е следвал „уви, богословие също“ – дори и то е станало прекалено човешко, но заедно с това точно в този период историята на учението на Църквата започва да бъде схващано като отделна богословска дисциплина. Тогава „преданието е загубило своя авторитет“, но по начин, който „налага историята да бъде приложена“³⁸⁸, което, от своя страна, допринася за „много по-задълбочено прозрение в развитието на християнското учение, а и разпознаване, историческо и дори богословско, на Преданието, върху което това първо развитие лежи, но спрямо което се оказва диалектично противоположно.“³⁸⁹ Така, вместо отчуждаването от християнството да се окаже финално развитие на историята, основен апологетичен инструмент на противниците му, напротив, води до преоткриване на забележителна приемственост и зависимост в интелектуалната история на света.

Реформацията, традиционно разглеждана като един от големите проблеми и вождели в историческия път на християнството е представена от Пеликан тук по-скоро като най-видимата криза, но далеч не най-важната. След отлъчването на старообрядците от Московската патриаршия, налагането на янсенизма в римокатолическата църква,

³⁸⁶ Ibid. p. 6.

³⁸⁷ Пример, който и Пеликан използва, е начина, по който Фердинанд Баур (Ferdinand Christian Baur) схематизира периодите в своето изследване на учението за Изкуплението. Последният период обхваща последните три десетилетия до собственото му време. Вторият – трите века между Реформацията и него, а първият – останалите петнадесет века. Cf. Baur, F. C. Die christliche Lehre von der Versöhnung: in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste. Tübingen: Verlag von C. F. Dfiander, 1838; Pelikan, J. Op. cit. 5–6.

³⁸⁸ Smith, P. The Historian and History, New York: Alfred A. Knopf, 1964, p. 55.

³⁸⁹ Pelikan, J. Op. cit. p. 8.

пиетизма сред лутеранските и реформираните общности и пуританството в рамките на англиканското съобщество, случили се в рамките на по-малко от един век, става ясно, че „самото съществуване на догматите и църквата ще... се сблъска с нарастващи нападения от модерната култура и секуларната мисъл“³⁹⁰. Тази широка рамка на проблема пред християните във времето на Пеликан се простира между два отвесни бряга, този на *миналото* и този на *преданието*, между които бушува нестихваща секуларна революция, изглеждаща като неотклонно вървяща към прогрес. Пеликан се появява към края на това движение, в последния момент на чистосърдечното убеждение във възхода на историята и се явява, макар и наследник на Реформацията, един от водещите апологети на Преданието изобщо, и то не въз основа на чист превъзходенчески аргумент в полза на миналото, доминиращ наратива особено от началото на XXI век, а чрез нежно, но безотказно обръщане именно към историята. Една от причините за загубата на авторитета на християнските общности в този период е определена от него като: „безпрецедентното размножаване на богословски учебници, наръчници, изповеди на вярата, учения и символически книги, всички претендиращи за изразители на православието и, съответно, безпомощни да претендират за какъвто и да било авторитет и внимание.“³⁹¹ Макар и началото на изложението на петия том да е насочено предимно към англиканските общности в него, Пеликан вмъква два лека за дотук обсъждания проблем. Първият лек е връщане назад и на Изток „без разбирането [на който] схващането на приемствеността става невъзможна.“³⁹² Вторият, който изхожда естествено от първия, е възстановяването, дори и чисто технически, на светоотеческото наследство станало основен обект на неговия интерес в периода на написването и на петте тома, което възстановяване той не пропуска да спомене, е започнало в рамките на англиканските общности във Великобритания. С основаването на Общността за подпомагане на християнското познание (Society for Promoting Christian Knowledge) през 1698 г. се поставя началото на разрастващо се внимание

³⁹⁰ Ibid. p. 9.

³⁹¹ Ibid. 9–10.

³⁹² Ibid. p. 11.

към светоотеческото наследство. Тази общност по-късно ще породи т.нар. Оксфордско движение, известно със същото, но и с обръщането на голяма част от членовете му към римокатолицизма.³⁹³

Следващите няколко глави на този том са свързани с различни интелектуални парадигми и системи, развили се в пълнота, в рамките на обсъждания период. Те включват, отново, вниманието върху чудесата, въпроса за истинската религия в контекста на историко-критичния подход към Христос и по-общо обективността и истинността на откровенията; „богословието на сърцето“³⁹⁴, и пневматологичния аспект в живота на християните; християнското разбиране за света и ролята на човека в него, както и новите схващания за участието на същия в изграждането на Царството³⁹⁵; появата и развитието на историята на учението на Църквата като отделна богословска дисциплина и ролята на историческото познание в нея, в който контекст и включва дебата за непогрешимостта³⁹⁶. Последната глава, която за разлика от дотук споменатите, е важна за настоящето изследване, завършва голямата нишка, започната в първия том със споровете за идентичността на първите християни е своеобразно спиране на същия въпрос – този за еклисиологията. Тази тема е включена тук под заглавието „Съборността на Тялото Христово“³⁹⁷. Тя трябва да бъде представена в известна подробност, заедно с предхождащото я въведение, което разгръща „принципа на историческата приемственост“³⁹⁸ – решаващо за схващането на по-широката еклисиологична рамка, изложена от Пеликан.

В предпоследната глава авторът насочва наратива към по-широката дискусия за „дефинирането на учението“³⁹⁹ от Просвещението, но повечето внимание е отделено на

³⁹³ Cf. Brown, S. Nockles, P. (eds.). *The Oxford Movement: Europe and the Wider World 1830 – 1930*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012; Chadwick, O. *Mind of the Oxford Movement*, Stanford: Stanford University Press, 1960; Kelway, C. *The Story of the Catholic Revival*. London: Cope & Fenwick, 1915; Clarke, W. *A History of the SPCK*. London: SPCK, 1959.

³⁹⁴ Ibid. p. 118.

³⁹⁵ Ibid. 196–217.

³⁹⁶ Ibid. p. 235.

³⁹⁷ „The Sobornost of the Body of Christ“. Ibid, p. 282.

³⁹⁸ Ibid. p. 230.

³⁹⁹ Ibid. p. 264.

проследяването на тази нишка през XIX век. Началото на този наратив включва по-сериозно представяне на „принципа на историческата приемственост“, което съдържа, от една страна, разрасналата се употреба на историята като *prolegomenon* за нови системи – догматически, както и други – във времето след Ренесанса, а от друга – фундаменталната не-историчност на тези подходи. „Макар Просвещението да е прилагало историческата критика като оръжие то, всъщност, е пренебрегнало историята“⁴⁰⁰. Ролята на историята в написването на „модерните истории“ се превръща в разчистването на натрупаните пластове предание. От тук акцентът преминава към класическия схоластически въпрос за вярата и разума, разгърнат и проследен започвайки от блаж. Августин, през Анселм Кентърберийски и Тома Аквински, подобно на третия том. От страна на Реформацията традиционните обвинения за свръх-рационализация на вярата стават през XIX век „ендемично заболяване, особено сред немското лутеранство“⁴⁰¹. След това този тип обвинения започват да се разменят на всички посоки.⁴⁰²

Заедно с тях апелът към историята издига ранните дни на Църквата в квази-нормативен статус и такъв „спрямо който всеки следващ период бива съден“⁴⁰³, докато позицията на този подход „прави настоящето мярата за минало и бъдеще“⁴⁰⁴ и, съответно, сам бива опроверган въз основа на конкретните исторически факти, първоначално приведени в негова полза. Водещата роля, определяна за историята и пътя на Църквата в него става краеъгълен камък за схващането, че „приемствеността между Евангелието и вярата през вековете е част от Божия план и закон на историята... [и Църквата е] живо същество преминаващо от миналото към бъдещето“⁴⁰⁵. Пеликановото отношение към историята се подчертава от кардинал Нюман, когото той цитира многократно, но особено в рамките на представянето на повишеното внимание към историята в рамките на

⁴⁰⁰ Ibid. p. 251.

⁴⁰¹ Ibid. p. 233.

⁴⁰² Ibid. 292–294.

⁴⁰³ Ibid. p. 234.

⁴⁰⁴ Ibid. p. 238.

⁴⁰⁵ Ibid. p. 235.

дебата за непогрешимостта на римския епископ⁴⁰⁶ и то конкретно върху неговото настояване, че „да се намираш дълбоко в историята означава да спреш да бъдеш протестант“⁴⁰⁷. Прочетено като автобиографична бележка към самия Пеликан това би могло да бъде, и ще бъде, решаващо. С определянето на „вярата на апостолите във Възкресението за обект на историческо изследване“⁴⁰⁸ независимо от самото Възкресение като исторически факт вниманието, дори на секуларната мисъл, се насочва към живота, служението и учението на Църквата, предизвиквайки въпроси относно непогрешимостта им, но въпреки това търсейки автентичната им форма, а този подход позволява на Пеликан да избегне директно осъждане на всичко секуларно.⁴⁰⁹ Тук може да бъде видян един от основните аргументи на Пеликан за целия период под въпрос, а именно разглеждането му като подготовка за завръщане, а не завършек на интелектуалната история на част от човечеството.

Пеликан започва последната глава с проследяването на появата и развитието на еклисиологията като основна богословска тема през XX век по начин, който заслужава да бъде цитиран в пълнота:

„В началото на XX век всяка една от основните църкви на разделеното християнство [християнски свят – Christendom] е била принудена по свой собствен начин отново да се обърне към учението за църквата – нейното място в ума Христов, основното ѝ послание, нейната природа и идентичност, белезите за приемствеността в нея, нейния авторитет и структура, отговора на двукратната ѝ мисия да се пази неосквернена от света (Виж. Як. 1:27), а едновременно с това да е „солта на земята“ (Мат. 5:13), и най-вече нейното фундаментално единство въпреки и отвъд историческите ѝ разделения.“⁴¹⁰

Самата употреба на понятието „християнски свят“ в англо-езичния свят разкрива много за основните виждания на автора, но тук по-важен е фокусът, който той поставя в

⁴⁰⁶ Разбира се Пеликан не пропуска да спомене осъждането на папа Хонорий I. За разрастването на дебата около това осъждане, както и влиянието му на Изток и Запад. Cf. Ibid. 245–252.

⁴⁰⁷ Newman, J. H. An Essay on the Development of Christian Doctrine, p. 5.

⁴⁰⁸ Baur, F. C. Die christliche Lehre von der Versöhnung, p.37.

⁴⁰⁹ Pelikan, J. Op. cit. 299–301.

⁴¹⁰ Ibid. p. 282.

рамките на еклисиологичните дебати – той е изцяло богословски, противоположно на нарастващата тенденция в този период към прилагането на социални, политически и други нецърковни аргументи в диалога между християнските общности. Заедно с това той вижда икуменичността не просто като „новия голям факт в историята на църквата“, а и като същия за „историята на учението ѝ, както не е било до този момент“, в което не просто се пренася „пълнотата на посланието на християнството към и в XX век“, но и това се случва чрез „рекапитулация на цялото догматическо и учително предание на вековете“⁴¹¹. Заявяването открито на това отношение към икуменическото начинание издава типичната за неговия учител консервативност по този въпрос.

В периода, разглеждан в последната глава, основната динамика се запазва, както и в останалата част от тома, тази между модерната и християнска мисъл, във всичките ѝ проявления, и преданието. Апостолското приемство и йерархията, принципни точки на конфликт между римокатолици и реформирани общности, има друг прочит в „източното Православие, което фиксира авторитета на Преданието... без да допуска нито един член на епископата, дори и първия между равните, да упражнява авторитета си във от това Предание“⁴¹². По-късно Пеликан отбелязва, че именно Православието се оказва „по предумисъл подготвено за този период“⁴¹³. Белег за това влияние е нарастващата употреба на понятието „съборност“, както от православния Изток, започвайки от Хомяков, така и от много други от различни лингвистични и църковни принадлежности, като най-добър подход към еклисиологичните въпроси на XX век. Акцентите, които Пеликан поставя правят опит да изградят максимално пълна картина на еклисиологичното възразяване през XIX и XX век, виждайки в многообразието на новите течения (от славофилите, през Тюбингенската школа към Оксфордското движение) основните фактори, по-късно довели до „отличителното богословско призвание“ на този период – „учението на

⁴¹¹ Ibid. p. 282.

⁴¹² Ibid. p. 284.

⁴¹³ Ibid. p. 284.

Църквата⁴¹⁴. Това призвание, дължащо се не просто на нарастващия контакт между отделните общности, но и на същите методи за анализ, нагърбени с търсенето на историческия Христос, които всъщност довели до „разбирането, че Евангелията и всички книги в Новия Завет трябва да бъдат четени като църковни документи, не просто написани за църквата, но и в истински смисъл написани от църквата“⁴¹⁵.

Приносите на Изтока за диалога между римокатолическата църква и реформираните общности са отчетливи в преодоляването на антитезата, изградена в Реформацията, тъй като именно еклисиологичната рамка на Православието „представя образ на Църквата, който почита преданието си дори повече от римокатолицизма, но въпреки това не отъждествява това предание с авторитарна или юридическа институция“⁴¹⁶. Пеликан приема точно това за една от основните провокации, довели до акцентирането на дълбоко църковния характер на Реформацията от хора като Карл Хол и Ернст Трьолш, като „огромното предефиниране на църквата в нейната същност като богослужебна литургична общност“⁴¹⁷. Последното обхващащо не само реформираните общности, а и най-вече римокатолическата църква, обобщено най-ясно в един от документите на Втория ватикански събор: „Никое друго действие на църквата не може да се сравни с нейната значимост, нито да има такава ефективност“ и определя литургията като „стремежът, към който е насочена цялата дейност на църквата и едновременно с това е изворът на цялата ѝ сила.“⁴¹⁸

Заедно с това връщане към богослужението като център на живота Пеликан отбелязва и промяна в богословското начинание изобщо, тъй като „богословието не е просто лично изражение на отделен богослов, говорещ в собственото си име, а

⁴¹⁴ Ibid. p. 256.

⁴¹⁵ Ibid. p. 292.

⁴¹⁶ Ibid. p. 294.

⁴¹⁷ Ibid. p. 295.

⁴¹⁸ Ibid. p. 290.

служението му на Църквата и глас, излизащ от Църквата⁴¹⁹. Това не е просто наблюдение за периода под въпрос, а принципна позиция на Пеликан, насочена против фрагментацията и секуляризацията на богословското дело.

В същата глава друга засегната тема е взаимоотношението между догмат и служение във връзка с опитите за диалог между различни християнски общности. В настоящето един от основните аргументи против каквато и да било работа в тази посока е изпадането в догматическо нехайство, което започва да се налага като *modus operandi* на структурите работещи в тази посока (ССЦ, КЕЦ и др.). С малки изключения този модел изобщо не е толкова всеобхватен преди 1961 г. и асамблеята в Ню Делхи. Именно в по-ранния период, докато ССЦ е предимно воден от „Вяра и порядък“ Пеликан е най-активен в този тип организации. Той не използва започнатия тук наратив за подчертаването на промяната в тази траектория, но набляга върху насочеността на ранните апели за съвместна работа и дякония между различни християнски общности. Цитирайки известния израз на Натан Съодерблум (Nathan Söderblom), че „учението разделя, служението обединява“, Пеликан вижда това само като първа стъпка, която да отведе до задълбочен диалог отвъд наложените се предубеждения и „практиката да стане основа на теорията“⁴²⁰, което отново препраща към многократно използваната от него формула *lex orandi, lex credendi*. Но „именно имплицитните въпроси за учението трябва да са централни, а не експлицитните въпроси за социална стратегия или социално-политически програми“⁴²¹. Без да отрича изцяло потенциалния принос на съвместната социална работа, Пеликан настоява за първостепенната важност на догматите и учението.

⁴¹⁹ Ibid. p. 300. Това много напомня думите на друг от известните ученици на прот. Флоровски – блаженопочившият митр. Йоан (Зизиулас) Пергамски, в приветственото слово за откриването на Шестия конгрес на Висшите православни богословски школи, проведен в София през 2004 г. Виж. Коев, Т. (ред.). Православието и светът днес. Сборник материали, Шести конгрес на Висшите православни богословски школи, София: УИ, 2006, с. 9. При прот. Флоровски тази идея е също ясно артикулирана. Cf. Florovsky, G. „Worship and Every-Day Life. An Easter Orthodox View“. *Studio Liturgica* 2:4 (1963), 266–272.

⁴²⁰ Ibid. p. 302.

⁴²¹ Ibid. p. 316.

Ролята на Православието в оформянето на езика за диалог е основната нишка в почти цялата последна глава на петия том, но това е направено с умелото ѝ разделяне и разпръскване в текста по начин, който да не разкрива веднага пристрастност.⁴²² Търсенето на мотивацията зад това би попаднало изцяло в сферата на спекулацията и като такава тук ще бъде пропуснато.

Петият том завършва със сбито проследяване на изложеното в *Lumen Gentium*, която енциклика отбелязва един от най-категоричните обрати в римокатолическата система спрямо света и останалите християни. Вниманието се отделя на дебата за Писание и Предание⁴²³, литургичните основи на живота на Църквата като цяло, както и, отново, централното място на богослужебното предание във взимането на решения по въпроси на учението⁴²⁴; връзката и проблемите произлизащи от историческото тълкуване на взаимоотношенията между християнство и юдаизъм, особено след първата половина на XX век; и систематизирането и утвърждаването на еклисиологични термини, които стоят максимално близо до светоотеческата, и съответно църковна, употреба, за изразение на „наследството от апостолите, предадено в богослужбата“⁴²⁵. Всичко това е любопитно и полезно, но естествено провокира въпроси относно абсолютната липса на дори и вметване за отделни еклисиологични теории, системи и език, станали едни от основните теми на обсъждане към момента на публикуване на този том. Тази липса получава косвена аргументация в последния параграф на Пеликановия *magnit opus*: „Следователно,

⁴²² Някои от тях включват: употребата на „съборност“ като основен еклисиологичен термин, Cf. Ibid. p. 289; „икономия“ прилагана спрямо отделни християнски общности в процеса на диалог, подход въведен от Христос Андруцос за първи път, Cf. Ibid. p. 310; не-авторитарния подход към Преданието без юридическото бреме, Cf. Ibid. p. 294; тълкуването на Песен на Песните като еклисиологичен химн, а не на индивидуалистичната връзка на вярващия, най-често белег на пиетизма, Cf. Ibid. p. 301; Влиянието на чужди богословски системи върху (по)местни такива и проблемите, които това създава, особено във връзка с влиянието на схоластическото наследство върху Православието през XIX век, Cf. Ibid. p. 305; Различните исторически критики към т.нар. цезаропапизъм от страна на православни богослови като предпоставки при формулирането на Бременските декларации, Cf. Ibid. 316–319; Настояването, особено в рамките на *Vaticanum II*, че литургичната хомогеност и организационната еднаквост не са чисто богословски, адекватни позиции, Cf. Ibid. p. 332.

⁴²³ Ibid. 323–328.

⁴²⁴ Ibid. 326–331.

⁴²⁵ Ibid. p. 334.

уместно е това свидетелство за развитието на християнското учение да приключи по същия начин, по който и започна: *credo in unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam*⁴²⁶. Споменатото тук начало не просто цитира Никео-Цариградския Символ, но и изразява богословските предпоставки на целия труд: „различните богословия и единството на Евангелието – единство и многообразие, единство в многообразието“⁴²⁷. Заедно с това и дефиницията за учение, дадена в първия том и удържана в последвалите четири, подчертава именно хоровите изпълнения на мелодията на богословието, докато водещите еклисиологични схващания, поне за момента, са предимно солови изпълнения, независимо колко добри и верни са. Завършвайки именно по този апофатичен, макар и не експлицитно, начин Пеликан подтиква към въпроса за конкретната църква, обект на неговата вяра и не след много време – принадлежност. Преди преминаването към този момент е необходим биографичен обзор на годините от края на започнатия тук наратив (2.1), най-малкото защото обхваща период от повече от двадесет години.

Цялостното влияние и значение на Пеликановия *magnum opus* се дължи главно на употребата му като основен учебник в редица университетски курсове. С това се налага различно схващане за цялата историческа линия на Православието. Така парадигмата се променя още на първо ниво и вниманието към сложността на отделни теми възпрепятства предубеден прочит.

Трудът е приет преобладаващо положително, като най-големи критици има насочени против личности и места, които са тясно свързани с някоя конкретна общност, какъвто е случаят с втория том и източния му уклон, както и третия – с критиката на Тома от Аквино. Сред рецензиите се откроява една обаче която е предимно негативна.⁴²⁸ Обвиненията в нея са, предимно, плюсовете изтъквани от другите.

⁴²⁶ Ibid. p. 336.

⁴²⁷ Pelikan, J. *The Christian Tradition*, Vol. 1, p. 10.

⁴²⁸ Forstman, J. „On the History of Christian Doctrine: A Demurral to Jaroslav Pelikan. Review of *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Vol. 1, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, by J. Pelikan“. *The Journal of Religion*, 55:1 (1975), 95–109.

„Няма да прикривам първите радостни емоции за възстановяването на моята свобода“ пише Пеликан, цитирайки Гибън, при завършването на петия том, продължавайки цитата „но гордостта ми скоро беше смирена и трезва меланхолия се разпростря над ума ми от идеята, че се сбогувах завинаги със стар съмишленик и спътник.“⁴²⁹ Подобно на Гибън, за Пеликан работата по всички пет тома отнема малко повече от двадесет години, едни от най-активните в живота му, но период, който е белязан с неговото все по-голямо ангажиране в цялостната програма на хуманитарното висше образование, предимно в САЩ, но не само. В биографичен план този период е белязан със своеобразен преход от класическия хабитат на учения към една не толкова гостоприемна среда.

2.3 От Аудитория към Администрация (1972-1989)

Както беше споменато по-горе (2.1) Пеликан става „Titus Street Professor“ по Църковна история в Yale Divinity School и преподава като такъв в продължение на почти десет години, но през 1972 г. настъпва промяна. Тя следва тенденцията за преместването на богословските факултети в рамките на по-широки хуманитарни институти или факултети. За Пеликан това означава не просто преместване, но и заемането на „Sterling Professor“, което е най-високата академична длъжност в Йейл, давана само на онези изследователи, които са всеобщо признати за най-добрите в областта, в която работят. В този период той продължава да води серия от лекции върху историята на учението на Църквата, но преподавателската му дейност бива внезапно прекъсната от избирането му за изпълняващ длъжността Декан на Graduate School of Arts and Sciences през 1973 г., за период от една година. Тази структура е част от хуманитарния факултет, но представлява неговия докторантски корпус, макар и паралела да не е напълно адекватен. Той наследява Доналд Тейлър (Donald W. Taylor), който в този момент се оттегля от длъжността поради тежко боледуване.⁴³⁰

⁴²⁹ Gibbon, E. *Memoirs of My Life*. (ed. Radice, B.) London: PB Publishing, 1984, p. 199.

⁴³⁰ „Donald Taylor, 55, A Yale Dean, Dies“. *New York Times*, 05.02.1975, p. 40.

Като Декан Пеликан е принуден изцяло да напусне аудиторията и да администрира всички студенти над кандидат-докторантско ниво, да финализира и одобрява плановете им за работа, да управлява значимите фондове за изследвания на тази част от университета. След една година като изпълняващ длъжността той е избран и я заема до 1978, което е обичайния срок. Докато цялостно периода в Йейл е най-продуктивен в живота му годините наситени с административни длъжности създават впечатление за затишие, ретроспективно преди буря, което не трябва да се разчита като пауза в изследователската му работа. Самият той отбелязва, че новата административна длъжност „ме изкара извън аудиторията, но не и от библиотеката или кабинета ми“⁴³¹. Когато се връща към преподавателските си ангажименти го прави като „Sterling Professor of History“ – отличен, като най-добрия историк, не просто църковен, в Йейл. След като спира да бъде Декан Пеликан ръководи докторантската програма по Средновековни изследвания⁴³², но е най-известен в Йейл с един от най-посещаваните лекционни курсове – „The Intellectual History of the Middle Ages East and West“ – проследяващ нишката от св. отци Кападокийци и блаж. Августин до Ренесанса и завършвайки с последното падане на Константинопол⁴³³ в продължение на два семестъра. В този период особено ясно личи прехода от богословието, с което започва академичния си живот, към по-голямо фокусиране върху историята. След като се връща в стария си кабинет поръчва плака, която е поставена вътре, на която са поставени думите на Просперо от шекспировата „Буря“: „на [мен] ми стига да княжествам над своята библиотека“⁴³⁴.

Методът на работа на Пеликан, особено ясно проявяващ се в „The Christian Tradition“, за приемането на което от колегите си той сам отбелязва: „Всички ме обвиняваха, че съм заклет августинец (докато представях неговото учение), до момента в който не започнах да правя същото със св. Йоан Дамаскин, Тома Аквински, Шлайермахер и

⁴³¹ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 38.

⁴³² Официалното ѝ наименование е Medieval Studies, и в нея попадат не просто исторически изследвания, но философия, икономика, право, богословие и други.

⁴³³ Pelikan, J. Op. cit. p. 38.

⁴³⁴ Пряк превод на оригинала е „библиотеката ми е достатъчно голямо княжество“.

Достоевски, когато обвиненията приемаха по-мека форма, вече настояващи, че ги обяснявах и изразявах отвътре“. Това се дължи на неговото убеждение, че всяка богословска система има нюанси, а дори и еретическите такива акцентират върху валидна православна категория, но за сметка на други. Разгръщането на техните истории може да послужи за забелязването на близки тенденции в съвременното богословие; съборите и отците като водещи в оформянето на „нормите на учението по предание“⁴³⁵.

Предвид по-горе споменатото схващане на Пеликан за историческото богословие (2.2) е важно да се направи още едно уточнение относно историка и богослова Пеликан, което е и обвързано с неговите взаимоотношения с прот. Г. Флоровски и други северноамерикански православни богослови. Разделението между историк и богослов в този случай не е конкретно разделение, а по-скоро развитие. От вече разгърнатото проличава, че макар и интересите на Пеликан в началото на неговия академичен живот са предимно насочени към църковната история, той все пак бива принуден да се насочи в много по-богословската проблематика на Реформацията, без да бяга от историческата методология. Това позволява по-ранния период от неговия живот да бъде определен като академично подчертано богословски насочен. След срещата с прот. Г. Флоровски, както и новото му назначаване в Йейл, този интерес се развива към историята. Тази житийна арка включва не просто промяната на академичен фокус, но и различното влияние на учители, което вече беше описано, заедно с това влияние прехода от богословие към история представлява и прехода на Пеликан от Запад на Изток в някои отношения, както и от Лутеранско протестантство към Православие.

2.4 Кореспонденцията

Един от основните съзнателно пропуснати до този момент източници на информация за периода от живота на Пеликан засегнат във Втора глава на настоящия труд са серия от писма, разменени между него, прот. Г. Флоровски и Алберт Аутлер.

⁴³⁵ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 2, 17–23.

Мотивацията за този пропуск е предимствата, които би предоставило едно последователно и пълно представяне на кореспонденцията: вече изградената представа за някои от трудовете ще бъде допълнена от ролята, която прот. Г. Флоровски и други имат в оформянето им; взаимоотношенията между двамата могат да бъдат по-прецизно съпоставени в изграждането си; и повторението на някои вече засегнати теми и трудове ще може да служи като своеобразна рекапитулация, преди да се пристъпи към следващото, и вероятно най-важно, събитие в живота на Пеликан.

В библиографията на първия том Пеликан включва над двеста заглавия, като само две от тях са на прот. Г. Флоровски. След тях той мимоходом отбелязва: „Тези два труда са основните за нашето разбиране и представяне на троичните и христологичните дебати“⁴³⁶. Тази вмъкната бележка разкрива само началото на влиянието, което ще бъде допълнително онагледено по-долу.

Повечето писма на Пеликан до Аутлер са подписани „*In Domino, J. Pelikan*“, до 1968 г., а след това просто „Jary“.⁴³⁷ В едно от тях, маркиращо промяната, той изписва цялото си име, след което го задрасква и коригира с „Jary“, а в страничното поле изписва – „Опа!“. Пеликан е внимателен в подписването на името си, което винаги е своеобразен израз на установени взаимоотношения. Всичките писма до прот. Георги без изключение са подписни „Jaroslav“ или „Ярослав“, което може да е знак за уважителна дистанция. Когато кореспондира със студентите си винаги изписва цялото си име, до момента на предаването на последната чернова преди предаването на дисертациите им. Последното писмо, което одобрява финалния вариант на работата им винаги е подписано „Jary“, но не непременно като белег за близост, а по-скоро за равенство, но не защото те са се „качили“, а, напротив, защото са преминали през определен процес на оформяне и са „слезли“ при него. Така подписването „Ярослав“ е знак, в някои ситуации, за определени взаимоотношения.

⁴³⁶ Pelikan, J. *The Christian Tradition*, Vol. 1, p. 359.

⁴³⁷ Писмо, Пеликан-Аутлер, 26.04.1968 г. Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

2.4.1 Аутлер, прот. Флоровски, Пеликан

Архивът на Албер Аутлер е запазен в Южния Методистки Университет (SMU), чиято архивна библиотека го предостави за целите на настоящето изследване. Самият Албер Аутлер прекарва известно време като преподавател в Йейл и университета „Дюк“ преди да се премести в SMU, където прекарва останалата част от академичния си живот. Избраната подредба на писмата тук е личностна и хронологична, тъй като нито едно от тях до момента не е нито публикувано, нито превеждано, а по-синтетичното им разглеждане би ги направило неизползваеми за напред. Архивът на прот. Г. Флоровски е добре известен.⁴³⁸

2.4.1.1 Кореспонденцията между Аутлер и прот. Флоровски

В едно от първите писма между прот. Г. Флоровски и Аутлер те обсъждат посещението и изнасянето на лекция на първия по покана на втория в Йейл, като причина за поканата са дискусии по Христология в рамките на един от семинарите за докторанти. Това е комбинирано и с ангажименти на прот. Г. Флоровски, свързани със съвместната работа на Общността за Англикански-Православен диалог и „Вяра и Порядък“, организирана от о. Харди⁴³⁹. Връзката и на Аутлер, и на прот. Г. Флоровски с Йейл е достатъчна да се предположи, че това е една от основните причини при разочарованието на Пеликан от LCMS той да се насочи точно натам.

Основна тема в кореспонденцията между Аутлер и прот. Г. Флоровски е съвместната им работа в комисията „Предания и Предание“ в рамките на „Вяра и Порядък“. На тях е възложена подготовката на първоначалната скица, по която дискусията да започне

⁴³⁸ За пълно представяне на характера и съдържанието на архива виж. Павлов, П. Богословието като биография, 172–179; Blane, A. Georges Florovsky, 407–437.

⁴³⁹ Писмо, Аутлер-Флоровски, 20.03.1950 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

да се води от по-късно сформирания работна група (1.6). В самото начало на дискусията между двамата по тази тема прот. Г. Флоровски отбелязва, че

„[в тази тема] се докосваме до истинските предпоставки за ,нашето нещастно разделение‘ – както психологически, така и доктринални, а и ,не-богословски‘ много повече, от колкото бихме, ако се придържаме към богословските учебници и техните рубрики... Никой (верен) ,католик‘ няма да отгъждестви ,историята‘ и ,Парадосиса‘ (the Paradosis), и очевидно е, че не всяко ,предание‘ принадлежи на ,Парадосиса‘.“⁴⁴⁰

Още тук той поставя основната тема не просто на Пеликановия доклад, но и на цялостната му по-късна работа, докато същото писмо по-общо, но и провокативно продължава: „Моят въпрос е: какво е значението на историята, т.е. на християнския живот? ... Всяка ,добавка‘ (,растеж‘) неизбежно ли е нанос?“⁴⁴¹

В отговор на това Аутлер отбелязва, че „...един от големите ни проблеми ще е да разгърнем правилно разграничение между парадосис и история; между това, което се предава и начина, по който се предава и, накрая, критериите за чистотата на вярващите и достоверността на средството“⁴⁴². В това писмо ясно личи и променящото се отношение, както и особеното внимание отделено на изследването на историята на учението на Църквата като отделен подход.⁴⁴³ Отново личат ясните елементи в работата на Пеликан, като разликата между него и прот. Г. Флоровски е в липсата на стремеж на втория да се опитва да дефинира и изследва Преданието и обратното у първия. В този период о. А. Шмеман също е включван многократно в разговорите между Аутлер и прот. Г. Флоровски, като много често това е по настояване на Аутлер.

Пеликан възприема подхода на прот. Г. Флоровски към историята на учението на Църквата, но по-важно е именно историческият акцент и вниманието върху

⁴⁴⁰ Писмо Флоровски-Аутлер, 02.10.1952 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

⁴⁴¹ Ibid.

⁴⁴² Писмо Флоровски-Аутлер, 30.10.1952 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

⁴⁴³ Ibid.

„значението“ на историята – теми над които той не работи конкретно, но които провокират не малка част от трудовете му, особено когато последните са свързани с по-широката арка на историята на учението, имащи влияние и върху собствения му живот.

Няколко години по-късно Аутлер пише до прот. Г. Флоровски докато изнася лекции в Насау (Nassau, NY) във връзка с включването на допълнителни членове в комисията по „Предания и Предание“, като оставя прот. Г. Флоровски да направи своите предложения. За съжаление отговорът на прот. Г. Флоровски липсва в архива, но е възможно и вероятно да е предложил Вилхелм Паук и Пеликан заедно, тъй като не следващата среща и двамата присъстват.⁴⁴⁴

През 1960 г. прот. Г. Флоровски изпраща на Аутлер един от ранните варианти на текста на Пеликан „редактиран и допълнен, взимайки предвид дискусиите ни“⁴⁴⁵, което повторно потвърждава, че двамата работят заедно върху него. Също така прот. Г. Флоровски вижда доклада на Пеликан като най-добър аргумент за продължаването на работата на комисията, нещо, което далеч не е сигурно към този момент. В Пеликановия текст, вече разгледан подробно по-горе (1.6.1) ясно личат дискусиите между прот. Г. Флоровски и Паук, както и личните пристрастия на автора, клонящи не конкретно към поставената тема или „търсенето на критерии“, предложени от Аутлер, а именно смисловата рамка, изградена от прот. Г. Флоровски. По-късно комисията избира този подход като най-адекватен за работата си, а Пеликан – за собствения си *magnum opus*.

Първият път в който Аутлер споменава Пеликан отделно и поименно в кореспонденцията е през 1960 г., във връзка с отсъствието на същия от заседание на комисията в Сейнт Андрюс, Англия. То се дължи на разклатеното здраве на съпругата му в този

⁴⁴⁴ Писамо Аутлер-Флоровски, 19.11.1956 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

⁴⁴⁵ Писмо Флоровски-Аутлер, Писмо 12.07.1960 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

период⁴⁴⁶. Това е и причината Пеликан да изпрати своя текст до прот. Г. Флоровски за редакция и предложения.

В същото писмо двамата обсъждат предстоящите номинации и попълване на членове във „Вяра и Порядък“ и ясно личи необходимостта от подкрепа от страна на WCC, тъй като в този период точно тази комисия е прогресивно маргинализирана в полза на не толкова богословско ориентирани структури на организацията. Това се вижда като еднозначно негативно развитие и от двамата и като предвестник на цялостната загуба на каквато и да било тежест на богословското в богословския диалог.

Тези опасения, макар и основателни, особено предвид събитията след 1961 г. в Ню Делхи, на този етап се оказват не изцяло оправдани. Месец след предишното писмо прот. Г. Флоровски отговаря с неочаквано добри новини след среща на Централния комитет на WCC: „Получихме почти всичко, което искахме! ... Бюджетът беше разширен от 18 000 на 42 000! ... Докладът [на комисията „Предания и Предание“] беше приет от Централния комитет и всички много го одобриха, както и встъпителните ми слова към него.“⁴⁴⁷

След защитаването и продължаването на работата в комисията по „Предания и Предание“ Аутлер и прот. Г. Флоровски финализират варианта на цялостния доклад, като разделят работата помежду си – прот. Г. Флоровски подготвя историческата част и редактира целия текст, а Аутлер оформя отправните богословски позиции. На Пеликан е делегирана третата заключителна част, която синтезира работата им. Правят впечатление сроковете: „С твоя [на прот. Г. Флоровски] и на Джари текстовете в ръка до 15 юни... целият труд ще бъде завършен до 15 юли и изпратен [към издателството]“⁴⁴⁸. Работа по

⁴⁴⁶ Писмо Аутлер-Флоровски, 14.07.1960 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

⁴⁴⁷ Писмо Флоровски-Аутлер, 09.08.1960 г. Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

⁴⁴⁸ Писмо Аутлер-Флоровски, 25.05.1962 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

подобен тип проекти и комисии е по-скоро изключение на този етап за прот. Г. Флоровски, както и за Пеликан – изобщо.

Много скоро след публикуването на общия доклад на комисията прот. Г. Флоровски започва да се оттегля от работата на WCC. Обикновено това се свързва и обуславя с навлизането на представители на Православните църкви от т.нар. Източен блок по време и след Генералната Асамблея в Ню Делхи, а съответно и чисто количественото му изместване от водещи позиции. Макар и вярно това е само част от причините и по-скоро по-малката такава. В едно от последните запазени писма до Аутлер прот. Г. Флоровски сбито излага своята мотивация и възмущение, и поради значимостта на това писмо тук ще бъде цитирано по-подробно. То е написано малко преди преместването на прот. Г. Флоровски в Принстън (Виж. 2.4.1.2), за което Аутлер има заслуга.

„Сърдечно благодаря за писмото – особено за щедрите думи за мен самия. Не мога да правя друго, освен да съжалявам, че ‚Икуменическото Движение‘ – тоест WCC като цяло – е напуснало ‚царския път‘ на вярата и богословието и изглежда е в сериозна опасност да се загуби в плаващите пясъци на тактики и заговорничене. Според мен беше фатална морална грешка, ако не и нещо по-сериозно, срещата на Ръководния [Комитет] да бъде проведена в СССР (всъщност в родния ми град Одеса), а и да нямаше куражът да говори като християни и да бъде допуснато подлото писмо на Пейн [Ernest Payne]. Подозирам, че по писмото е бил съветван от Downing Street⁴⁴⁹. В същото време архиеп. Рамзи [Michael Ramsey] беше силно посъветван да не говори за религиозното преследване в Русия⁴⁵⁰... Икуменическите босове решихи да избегнат въпроса, който дори не е богословски, а просто на съвест и искреност. Радвам се, че вече не съм нито в Централния, нито в Изпълнителния Комитет.“⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Кабинетът на Министър-Председателят на Великобритания се намира на Downing Street №10.

⁴⁵⁰ В същото време в Париж се провежда конференция спонсорирана от Римокатолическата църква и Протестантската Федерация във Франция, която се спира именно върху тези теми. Главни говорители са Jean Danielou, François Mauriac и др. Виж. Писмо Флоровски–Аутлер, 11.07.1964 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

⁴⁵¹ Писмо, Флоровски–Аутлер, 11.07.1964 г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

Веднага проличава основния аргумент на прот. Г. Флоровски за напускането на WCC и икуменическото начинание като цяло, като същото може да се отнесе и към Пеликан, макар той никога да не е толкова гласен.⁴⁵² По-долу в същото писмо прот. Г. Флоровски обсъжда бъдещата конференция на Американската общност на църковни историци (ASCH), на която в този момент председател е Аутлер, която за първи път е замислена да има една централна тема. По предложение на прот. Г. Флоровски тя е „постепенното разгръщане на рамката на развитието на учението на Църквата и историята ѝ“⁴⁵³, която съвпада напълно с работата на Пеликан. Заедно с това в същото писмо има биографичен елемент за живота на прот. Г. Флоровски, който не е публикуван, нито споменаван, до този момент.

*„Оттеглянето ми от Харвард в Принстън беше дълбоко отразено на студентите, които без мое знание са се опитали да разубедят както Факултета [преподавателите], така и Президента – разбира се без успех: *dura lex, sed lex, fiat Justitia – pereat mundus*. Много ме трогна този жест на нашите момчета, въпреки че щях да ги разубежда от подобно „несъстоятелно“ начинание. По специално нареждане на Борда на настоятелите съм назначен за професор емеритус, въпреки че *dura lex* не го позволява, тъй като никога не съм бил щатен преподавател. Надявам се, че престоят ми в Принстън ще бъде по-продължителен – това е последният ми шанс. Преди месец търсихме апартаменти там и открихме един на ул. Насау“⁴⁵⁴.*

Този „последен шанс“ за прот. Г. Флоровски се дължи преди всичко на възрастта му, но той така и не изяснява, нито тук, нито другаде, последен шанс за какво е пребиваването му в Принстън. Единствената книга на прот. Г. Флоровски, замислена като такава,

⁴⁵² През 1959 г. Пеликан пише статия, която е насочена против про-комунистическите настроения в рамките на лутеранските общности в Средния Запад. Cf. Pelikan, J. „Totalitarianism and Democracy: A Religious Analysis“. – In: Quanbeck, A. (ed.) *God and Caesar: A Christian Approach to Social Ethics*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959, p. 99–114; Много по-рано пише и доста по-остър текст. Cf. Pelikan, J. „The Marxist Heresy - A Theological Evaluation“. *Religion in Life*, 19:3 (1950), p. 356–366.

⁴⁵³ Писмо, Флоровски–Аутлер, 11.07.1964 г. Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23. с. 2.

⁴⁵⁴ Където се нанасят и живеят заедно със съпругата му, Ксения Флоровска до края на животите им. Ibid. 2–3.

е неговата „Пути русскаго богословия“⁴⁵⁵, която точно до края на живота му остава непреведена на английски език. Именно над това той работи усилено в Принстънския период (Виж. 2.6.1.3), макар и непрекъснато да трябва да търпи забавяния от издателството. Този период на прот. Г. Флоровски е наситен и с разработването на нови теми, които са свързани с някои от семинарите, които той води в Принстън. Би било любопитно да се проследят неговите трудове и семинари в това време заедно със същите на Пеликан, но тук това би било странично. Същото писмо продължава в съвсем друга посока, разкриваща още от ситуацията в която прот. Г. Флоровски се намира, както и църковния климат в САЩ.

„Моего предположение е, че взаимоотношенията между архиеп. Яковос⁴⁵⁶ и WCC – и F&O [Вяра и Порядък] по-специално – са се влошили наскоро. Той изцяло не понася факта, че православни експерти са канени без негов съвет и одобрение, директно от Женева. Той смята, че никой не може да пише публикации за икуменическите издания без негово разрешение. Той също приема, че членове на F&O не могат да присъстват на заседания на Комисията без неговото разрешение, въпреки че са били одобрени от Константинопол. Двама човека са всъщност целта му: аз самия и о. Романидис. Истинската цел обаче е самото богословие – най-голямата досада, действително и опасност, за бързото единение с всички“⁴⁵⁷.

В този период една от по-обсъжданите теми в икуменическото движение е тази за евхаристийното общение между различни общности (*intercommunion*), запазвайки своята отделеност. Същата е обсъждана и между архиеп. Яковос и кардинал Кушинг (Cardinal Richard Cushing). Прот. Флоровски има опит много по-рано с тази тема покрай дружеството „Св. Албан и св. Сергей“, където заема същата позиция, както и в този случай:

⁴⁵⁵ Флоровски, Г. Пути русскаго богословия. Париж: YMCA Press, 1937.

⁴⁵⁶ Архиеп. Яковос (Коукоузис) е архиепископът на Гръцкия православен архидиоцез на Северна и Южна Америка, по-късно Гръцкия православен архидиоцез в Америка (GOARCH).

⁴⁵⁷ Писмо, Флоровски–Аутлер, 11.07.1964 г. Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

„Съвместно изявление беше направено от Кардинала и Архиепископа [sic], което накратко казва, че ‚взаимното общение‘ идва скоро и не е необходимо предварително третиране на доктриналните въпроси. Само начинание от любов! Можеш лесно да си представиш усеждането на паството му. В този момент богословите са най-опасният отбор. Не би ли трябвало да бъдат накарани да мълчат?“⁴⁵⁸

Освен чисто богословски проблем прот. Г. Флоровски забелязва и особено движение след гърците в САЩ и взаимоотношението на архиеп. Яковос с Фенер. Той вижда като много вероятно архиепископът да обяви автокефалия в случай на конфликт с Константинопол, но това не се случва. Останалата част от конфликтите тук са също част от причината прот. Г. Флоровски да бива постепенно изтласкван към периферията.

Останалата малка част от запазената кореспонденция между Аутлер и прот. Г. Флоровски не съдържа съществена информация за поставените тук цели, докато споменатото вече изгражда по-цялостна картина за особената позиция, в която се намира Пеликан. Преди да се пристъпи към неговата кореспонденция с прот. Г. Флоровски обаче трябва да се обърне внимание и на архива на кореспонденцията между Пеликан и Аутлер, който е малко по-богат от дотук разглеждания и също е много показателен за взаимоотношенията между първия и прот. Г. Флоровски.⁴⁵⁹

2.4.1.2 Кореспонденцията между Аутлер и Пеликан

Първите писма разменени между Аутлер и Пеликан отново са свързани с комисията по „Предания и Предание“, но сред тях се откриват и малки фрагменти, свързани с вече споменатото преминаване на Изток (1.7). „Тъй като навлязох в изследването на

⁴⁵⁸ Ibid. p. 4.

⁴⁵⁹ В този архив беше открито писмо от Флоровски до Аутлер, в което ясно проличава мнението на първия към прот. Шмеман, чието положение в църковните среди след 1970 г. е предимно положително, особено след 1975 г. и томоса за автокефалията на ОСА, но по-рано е не толкова еднозначно. Докато Аутлер се намира в Рим като официален наблюдател на Vaticanum II прот. Флоровски му пише: „Очаквам с нетърпение твоите писма от Рим!“ Особено ме интересуват твоите наблюдения за православните наблюдатели. Господинът от Св. Владимир сигурно ще е там, като гост на Секретариата, объркан с най-добрия кадър. Всъщност той беше официално дезавуиран от своята Църква – беше официално обявяване, че той не представя Църквата в Америка.“ Писмо, Флоровски–Аутлер, 28.09.63г., Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.

светите отци наобратно проявявам особено внимание и съм много предпазлив да не допусна включването на категории от Реформацията в него – дори вероятно прекалено чувствителен⁴⁶⁰. В този случай двамата обсъждат публикуването на текст на Пеликан върху Христологията на св. Атанасий Велики, който така и не бива публикуван отделно, но става част от първия том на The Christian Tradition. Първоначално той е подготвен за доклад на конференция в Йейл, на която прот. Г. Флоровски говори върху близка тема, като основен говорител.⁴⁶¹ Между 1959 г. и 1963 г. Пеликан, Марион Паук (Marion Pauck), съпруга на Вилхелм Паук, и Аутлер подготвят биография на Паул Тилих (Paul Tillich). В процеса на работа се взима решение Марион Паук да бъде основен автор, заедно с Вилхелм Паук, докато останалите по-скоро работят върху редактирането на текста.⁴⁶² Също в този период, особено началото на 1961 г., Аутлер и Пеликан обсъждат многократно прехвърлянето на Пеликан в Йейл, където Аутлер преподава. Вече споменатите съмнения относно LCMS на Пеликан са основен фактор за вземането на решението да се премести, което се случва в началото на лятото през 1961 г.⁴⁶³, а от началото на октомври същата година вече преподава.⁴⁶⁴

Малко преди Аутлер да замине за Общата Асамблея на WCC в Ню Делхи Пеликан му пише във връзка със собственото си навлизане във „Вяра и Порядък“, както и по време на местенето от Чикаго в Ню Хейвън и Йейл.

„Намирам се на средата на прехода между Чикаго и Ню Хейвън. Евр. 13:14 [защото тук нямаме постоянен град, но бъдещия търсим] започна да придобива по-близко, както и вечно значение за нас. Както споменах – намираме се в процеса на планиране и построяване на къща, а заедно с това днес получих и официалното уведомление, че съм

⁴⁶⁰ Писмо, Пеликан–Аутлер, 26.10.1960 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁶¹ Текстът на прот. Флоровски е по-късно публикуван като Florovsky, G. „The Concept of Creation in Saint Athanasius“. *Studia Patristica*, 6 (1962), p. 36–57.

⁴⁶² Виж. Pauck, W., Pauck, M. *Paul Tillich: His Life and Thought*. New York: Harper & Row, 1976.

⁴⁶³ Виж. Писмо, Пеликан–Аутлер, 06.07.1961 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁶⁴ Виж. Писмо, Пеликан–Аутлер, 09.10.1961 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

избран за член на „Вяра и П.“. Когато нашата комисия [„Предания и Предание“] се срещне през май ще е добре да наваксам с цялата несвършена работа + новините за WCC.“⁴⁶⁵

Включването на Пеликан във „Вяра и Порядък“ не продължава дълго. Няма официален документ за освобождаването му от длъжност, но тъй като назначаванията в тази комисия са мандатни не се и налага да има такъв. Той, вероятно с прот. Г. Флоровски, постепенно се оттегля поради вече споменатите (2.4.1.1) анти-богословски настроения в WCC в този период. Извън тези среди двамата планират работа и върху други проекти:

„Когато ти [Аутлер] беше тук преди седмица ме разпитваше за о. Георги [Флоровски]. Днес получих писмо от него. Отива в Принстън като преподавател по религия + история, и като старши сътрудник в хуманитаристика; подозирам, че ти вече знаеш и имаш нещо общо с това... Покани ме да работим заедно върху изследване и издаване на гръцкия текст на Augustana⁴⁶⁶. Заедно, мисля, ще можем много да се забавляваме!“⁴⁶⁷

Тук се допълва образа, както на сътрудничеството между двамата, така и особена ситуация, в която се намира вторият в Принстън. Друго от писмата добре демонстрира положението на Пеликан в почти същия момент: „През последните няколко дни, преди малка планирана почивка, подготвям индекса на новата ми книга.⁴⁶⁸ Той доведе до много интересни комбинации – Holborn, Holl; Flesseman van Leer, Florovsky! Но освен ако не добавя нещо ще трябва да запазя комбинацията Аутлер, Паук!“⁴⁶⁹ Макар и хумористично това кратко писмо допълва особените взаимоотношения между Аутлер, Паук,

⁴⁶⁵ Писмо, Пеликан–Аутлер, 26.12.1961 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁶⁶ Пеликан има предвид първия гръцки превод на Аугсбургското Вероизповедание (*Confessio Augustana*). Прот. Флоровски пише кратко научно съобщение върху текста, написана няколко години по-рано. Виж. Florovsky, G. „The Greek Version of the Augsburg Confession“. *Lutheran World* 1:2 (1959), p. 153–155.

⁴⁶⁷ Писмо, Пеликан–Аутлер, 06.06.1964 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁶⁸ Книгата спомената тук е Pelikan, J. *Obedient Rebels: Catholic Substance and Protestant Principle in Luther's Reformation*. New York: Harper & Row, 1964; London: SCM Press, 1964.

⁴⁶⁹ Писмо, Пеликан–Аутлер, 26.06.1964 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

Пеликан и прот. Г. Флоровски. Трудно е това да бъде съпоставено с други извори, тъй като такива не са достъпни на този етап, но може да се допусне, че вече Пеликан е в процес на разпознаването на друг като свой учител. Освен това по-биографично свидетелство в писмото се разкрива и изключителна академично-наследствена ситуация на Пеликан – забележителни учени за учители, но взаимно в далеч не добри взаимоотношения и още по-малко – единомислие. Синтезът, в живота и труда на Пеликан, погледнат от такъв ракурс е рядко събитие без много прецеденти. Той все пак успява да избегне тази неудобна ситуация в индекса на книгата, като добавя Франтишек Палацки между Паук и Аутлер, което и с радост съобщава на последния.⁴⁷⁰

Във връзка с кандидатстването на Пеликан за финансиране на първия том от неговия *tagnum opus* Аутлер пише препоръка и аргументация към комисията, която оценява перспективните кандидатури за финансиране. Макар и в повечето случаи свръх-позитивни, мнението на Аутлер за Пеликановото начинание заслужава споменаване: „[Проектът] за подготвяне на сериозна история на християнската мисъл... е един от най-амбициозните, изискващи и най-отчаяно нужни в хуманитаристиката. Нищо подобно не съществува до момента“⁴⁷¹. След това той набляга на наскоро придобилата значимост категория „развитие“, особено след Vaticanum II, преди да се спре върху личността на Пеликан:

„Действително е огромно предизвикателство, но професор Пеликан е, съвсем буквално, единственият човек в тази държава (в това съм сигурен) и в целия свят (това мисля), който да може да го завърши правилно. Той има необходимата академична подготовка и инструменти, опит с различни хора, мотивация, както и замах и мъдрост, които превръщат това изследване на комплексно изградена история в нещо отличително. За тази задача – толкова необходима в днешно време... – Пеликан е човекът – истински гений!“⁴⁷²

⁴⁷⁰ Писмо, Пеликан–Аутлер, 02.07.1964 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁷¹ Писмо, Аутлер–National Endowment for the Humanities Fellowship, 20.10.1966 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁷² Ibid. p. 2.

Финансирането е с обичайна продължителност от 6 месеца до една година, но Аутлер настоява за удължаването му с две години и половина. В началото на следващата година Пеликан получава гранта, но за две години – 1967 г. и 1968 г. – което му позволява да завърши само първия том. Този грант, връчван от федералното правителство на САЩ е и знак на отношение към богословието като цяло, което Пеликан споменава по-късно: „Също е важно да се спомене, че това е и разпознаване, и признание на историческото изучаване на християнството и богословието като пълноправна хуманитарна дисциплина – и то от страна на федералните!“ . Признанието идва заедно с особена благодат в семейството на Пеликан – очакването на третото им дете – Мириам-Рут Пеликан (по късно Питингер).⁴⁷³

По-късно през същата година той споделя новината за раждането на дъщеря си с Аутлер в писмо, написано по време на полета от Торонто до Ню Йорк, в което освен добрата новина допълнително се открива и информация за аскетично-академичния му образ.

„Както знаеш съм съвсем алергичен към конгреси, съвети и конференции. Понякога, като сега, се пречупвам и оставам очарован от срещата с непознати за мен до сега хора (Конгар, Де Любак)... Но оставам и с копнеж за онова, което св. Атанасий във Vita Antonii нарича ‚вътрешната планина‘... надявам се, че с участието на Р.[имо-]К.[атолиците] ще има нов стремеж към истинска наука и изследване“⁴⁷⁴.

Към този момент – 1967 г. – Пеликан се е оттеглил от почти всички структури, свързани с икуменическото движение и се фокусира върху преподавателската и изследователската си работа, по същия начин, и вероятно, по същата причина както и прот. Г. Флоровски.

⁴⁷³ Писмо, Пеликан–Аутлер, 23.08.1963 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁷⁴ Писмо, Пеликан–Аутлер, 23.08.1967 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

На път за празничната вечеря по случай 70-годишнината на Вилхелм Паук, Пеликан пише до Аутлер, информирайки го за развитието по гранта и финализирането на първия том на *The Christian Tradition*: „... това ме посвещава на още поне десет допълнителни години на занимание с почти нищо друго [освен следващите четири тома], но откривам, че всъщност има много малко други неща, които грабват вниманието ми така или иначе“⁴⁷⁵. Тези следващи години донякъде са схванати от него като изолиране от академичната общност, но също споделя, че „пътувания, публични лекции, срещи и симпозиуми просто не са ,моето нещо“⁴⁷⁶.

В писмо от по-малко от месец по-късно Пеликан споделя неспокойството си, свързано със ситуацията в LCMS и семинарията „Конкордия“, разгърнати по-горе (1.4.2): „Трябваше да обмислям поканата да стана президент на Семинарията К[онкордия].... В понеделник тази седмица... беше избран Джон Титйен, моя бивш ученик, за тази роля... Колкото съм доволен от избора му, толкова съм и облекчен“. Той завършва писмото с изречение, което поне до този момент се изплъзва на дефиниране и тълкуване: „Харнак не е мъртъв, но жив и добре в Аржентина“⁴⁷⁷.

От това писмо до публикуването на втория том на Пеликановия *magnum opus* между него и Аутлер няма значителна кореспонденция, а съществуващата е от предимно технически характер. Следващото значимо е от малко преди публикуването на втория том и разкрива два ключови елемента на настоящето изследване. Първо, допълва изграденото вече разбиране за Пеликановото преминаване на Изток по начин, който поне до последното десетилетие на XX век на миналия век той не изразява гласно. Второ, допълва представата на Пеликан за учения, като посветен, и дава добра, макар и обезкуражаваща за някои, мяра:

⁴⁷⁵ Писмо, Пеликан–Аутлер, 27.04.1968 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁷⁶ Ibid. p. 2–3.

⁴⁷⁷ Писмо, Пеликан–Аутлер, 21.05.1969 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

„Както знаеш от многото ни разговори през изминалите години аз дълбоко резонирам с „духа на източното християнство“ и моите връзки с Православието (Pravoslavie) са се задълбочили и заздравили. Заедно с това се радвам, че съм направил принос чрез този том⁴⁷⁸, тъй като съревнованието в сферата на историята на Православното богословие не е много живо.

*Завършването на втория том докато изпълнявах длъжността на декан за магистри и докторанти на Йейл беше специално гъделичкане на егото ми. През годината в която изпълнявах тази длъжност успях средно да отделям по тридесет часа на седмица за собствените ми изследвания и писане – по-малко от обичайното ми темпо, но повече, предполагам, от много преподаватели, които нямат административно бреме.*⁴⁷⁹

Освен разкриване на вече споменатите промени в отношението на Пеликан към Изтока в същото писмо той споменава и редица проблеми в Южния методистки университет (SMU), които са свързани със свръх доминацията на управлението на университета от страна на административния персонал. Йейл, по думите на Пеликан, е избегнал подобни проблеми „защото тук „администрацията“ не се е превърнала в нещо самоцелно, както на други места.“⁴⁸⁰ Заедно с това наблюдение той прави и още едно, което ретроспективно бележи началото на сериозен период от работата му:

*„Моят собствен опит като администратор беше не просто кратък, но и атипичен в това, че не просто се мислих за част от академичното тяло, но и бях такова. Струва ми се особено важно, особено през следващото десетилетие, да избираме декани и (най-вече) президенти, които са същинска част от професориата.*⁴⁸¹

В почти всички частни университети в САЩ към този момент избора на висши административни длъжности принадлежи на Борда на настоятелите (Board of Trustees), като почти винаги назначаванията са водени от потенциалните материални облаги за

⁴⁷⁸ Pelikan, J. The Christian Tradition, Vol. 2.

⁴⁷⁹ Писмо, Пеликан–Аутлер, 27.09.1974 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁸⁰ Ibid. p. 2.

⁴⁸¹ Ibid. p. 3.

университета. След като приключва своя период като Декан (Виж. 2.3) университетът, структурите и задачите му ще станат основни теми, ангажиращи вниманието и трудовете на Пеликан. По-голямата част от написаното по темата от него засяга образователната система в САЩ и, съответно, поне тук не налага подробно разглеждане. Един аспект обаче е особено значим – мястото на богословското образование и класическото схващане за него като дълбоко основаващо се на вярата на учещите и преподаващите, в рамките на секуларния университет.⁴⁸²

През следващите четири години, между 1974 г. и 1978 г., между двамата няма запазена, а и вероятно изобщо налична, кореспонденция. В този период Пеликан е изцяло ангажиран с администрацията в Йейл, както и собствените си изследвания. След края на първото, през 1978 г., Аутлер му пише, за да изрази радостта си от завръщането му в тяхното споделяно поприще.⁴⁸³ Във връзка с това Аутлер критикува статия, публикувана в Yale Alumni Magazine, относно събитието. Критиката е насочена към заглавието – „Pelikan Steps Down” (бук. Пеликан слиза [от поста]): „Нима в Йейл се е наложило схващането, че декануването е ,по-горе“ от преподаването и изследователската работа и, че те са ,по-долу“ от него?”⁴⁸⁴ Отговорът на Пеликан е категоричен:

„Както знаеш споделям (и споделях докато бях декан) твоите убеждения за йерархическата подредба на учени и администратори. Един от колегите тук отбелязва, че докато бях декан винаги говорих за академичното тяло като ,ние“, вместо за ,те“, което точно описва чувствата ми по въпроса. Твърд привърженик съм на цивилната армия, както и набора (draft) и виждам времето си в деканата подобно на мобилизация в армията“⁴⁸⁵.

Дори и в периода на тази работа той отбелязва, че „успях да продължа със собствената си работа“ – третия том на The Christian Tradition излиза през септември същата

⁴⁸² Cf. Pelikan, J. *The Idea of the University: A Reexamination*. New Haven: Yale University Press, 1992.

⁴⁸³ Писмо, Аутлер–Пеликан, 01.05.1978 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁸⁴ Ibid.

⁴⁸⁵ Писмо, Пеликан–Аутлер, 10.05.1978 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

година, но споделя, че „преподаването ми пострада най-много“⁴⁸⁶. С това за пореден път се доизгражда образът на изследователя не просто като такъв, затворен, и, понякога, вмяниачен, но и непрекъснато провокиран, укрепван от и насочен към аудиторията – позиция, която е многократно утвърждавана от Пеликан.

Следващото писмо запазено в архива на Аутлер е свързано с погребението на прот. Г. Флоровски и разкрива много за мнението и отношението и на двамата към покойника:

„Току що се върнах от погребението на отец Георги⁴⁸⁷, вчера в Трентън. Както знаеш той беше много важен в моето лично продължително и продължаващо развитие, както и за твоето, и се страхувам, че без него Православието [Pravoslavie] отново ще онемее. Прилагам картичка от службата [такава липсва в архива], по време на която запалих свещ вместо теб“⁴⁸⁸.

В отговор на това писмо Аутлер споделя някои от опасенията на Пеликан, но тъй като последният няма запазен, или поне отворен архив, това писмо е запазено само като чернова, в която са нанесени значително количество корекции, самите те разкриващи много, най-вече за отношението на автора към прот. Г. Флоровски.

„От сърце благодаря за картичката и новините за отминаването [задраскано] ,успението‘ на отец Георги. Не бях разбрал до този момент и макар натъжен също бях подтикнат към благодарност и хвала Богу за един от малкото истински велики живота, които съм бил благословен, както и ти и много други, да споделя. ... Най-ценната титла дадена ми от него в небрежен коментар беше „византийски методист“ – а на всичкото отгоре дори нямаше предвид ,коварен‘! В неговия случай multos annos означаваше постоянно обогатяване на

⁴⁸⁶ Ibid.

⁴⁸⁷ Интересно, но о. Шмеман, пишейки за погребението на прот. Флоровски казва „Погребението беше доста жалко: малко хора, без хор, разбъркана служба“. (Schmemmann, A. The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983. Crestwood: SVS Press, 2000, p. 223.). Руското издание (Шмеман, А. Дневници 1973–1983. Москва: Русский путь, 2013.) изцяло пропуска да спомене това, а в българското е съвсем съкратено. (Шмеман, А. Дневници 1973–1983. София: Фондация „Комунитас“, 2011, с. 617). Много вероятно е това да отразява влошените взаимоотношения между двамата, които така и не се изчистват.

⁴⁸⁸ Писмо, Пеликан–Аутлер, 14.08.1979 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

*общността. Но се страхувам, че си прав – без него Православието [Pravoslavie] ще бъде отново няма. Или поне миопично [задраскано], по-малко съборно [задраскано] по-празно [задраскано]*⁴⁸⁹.

Този страх от привидното „онемяване“ на Православието у Пеликан, споделян от Аутлер, е много повече страх за останалите, отколкото загриженост за самото него. Няма очевидна траектория в следващите години в работата на Пеликан която да позволи допускането, че от този момент той започва да артикулира, повече отколкото е правил до този момент, гласа на Изтока на Запад. Ясно личи обаче асимилирането на основни идеи и теми от прот. Г. Флоровски, насочени към по-широката аудитория и така придобиващи над-апологетичен характер.

По случай 60-годишнината на Пеликан – през 1983 г. – осем от неговите бивши ученици, и към този момент преподаватели в други институции, заедно с Аутлер и прот. Йоан Майендорф, участват в създаването на юбилеен сборник (Festschrift). Всички статии, поместени в него са интересни, но само една има пряко отношение към обсъжданото тук – тази на Аутлер. Основание за това е писмо на Пеликан до последния, в което, освен благодарности, споменава, че „ти [Аутлер], както никой друг, добре знаеш моята ситуация – опасностите, както и възможностите, които тя предлага“⁴⁹⁰. В писмото не е очевидно кои опасности има предвид, но статията създава по-ясна представа.

Статията на Аутлер⁴⁹¹, първа в този юбилеен сборник, е фокусирана върху идеята за „развитие“ в историята на учението на Църквата и начина, по който Пеликан разбира това. В една интересна диахронична паралелност първата статия в последния юбилеен сборник за Пеликан има почти същото заглавие, намирайки се на същото място в

⁴⁸⁹ Писмо, Аутлер–Пеликан, Недатирано, Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1. Най-вероятната датировка е втората половина на август, 1979 г.. Първото писмо на Пеликан е от 14.08, което през 1979 г., е сряда, което прави пристигането на писмото възможно най-рано петък (17.08), написването на отговора – същия или следващия ден, а обратното му изпращане – най-рано понеделник (20.08).

⁴⁹⁰ Писмо, Пеликан–Аутлер, 02.11.1984 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁹¹ Outler, A. „The Idea of “Development” in the History of Christian Doctrine: A Comment“ –In: Henry, P. (ed.). *Schools of Thought in the Christian Tradition*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 7–15.

съответния сборник, но неин автор е о. Андрю Лаут (Andrew Louth)⁴⁹². Още в самото начало на своята статия Аутлер прави препращане към хронологичното съвпадение между публикуването на последния том на Пеликановия *magnit opus* (Виж. 2.3.5) и същия на Харнак, с което отправя своя наратив към раждането на „новата историческа парадигма“, продукт и привърженик на която е Харнак. Започвайки с Магдебургските центурии и отговора на Цезар Бароний и Роберт Балармин, той се насочва към следващия период, в който „църковната история бързо се превърна в мощно оръжие за нападение или защита на всички страни в непрестанен конфликт между непримиримо войнстващите християни“⁴⁹³. В неговото разбиране това довело до схващането, че чистото учение в пълнота битува или е битувало в отделен, независимо колко близък или далечен, исторически период, а „главната задача на църковната история е да подплати вродения триумфализъм на всяка една общност“⁴⁹⁴. Парадигматичната промяна в това отношение е резултат от тези идеи, както и от просвещенческото мислене, виждащо всяка форма на догматизъм или православност като свой основен враг. Развитието, поне от гледна точка на Кардинал Нюман, е просто хронологически разгърнато схващане на същото – един зародиш и идея, които макар и изложени постепенно, все пак са фундаментално непроменими и непреходни.⁴⁹⁵ Съпоставяйки тези течения Аутлер ги отнася към Пеликан:

„Ако Магдебургските центурии могат да бъдат приемани като първи белег за класическото съзнание в Протестантството, а Харнаковия Lehrbuch като основен пример за историческото съзнание [както беше описано по-горе], то и Пеликановия труд [The Christian Tradition] е най-впечатляващото постижение до този момент на съборното съзнание в сферата на историческото богословие“⁴⁹⁶.

⁴⁹² Louth, A. „Is Development of Doctrine a Valid Category for Orthodox Theology“. – In: Hotchkiss, V. Henry, P. (eds.). *Orthodoxy and Western Culture, A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood, NY: SVS Press, 2005, 45–63.

⁴⁹³ Outler, A. Op. cit. p. 8.

⁴⁹⁴ Ibid. p. 9.

⁴⁹⁵ Ibid. p. 9–11.

⁴⁹⁶ Ibid. p. 12.

В рамките на обсъждането на „развитието“ Аутлер добре сумира Пеликановото схващане, което той изразява като „Диогнетов канон“, препращайки към Викентиевия канон – както в живота, така и в учението си християните са едновременно в света, а вследствие на това участват и са потърпевши от промените в него, но не са от света, поради което са различните им отправни точки, цел и край. Аутлер нарича тази рамка „развитие-в-приемственост“⁴⁹⁷. Именно тук е ядрото на проблема и по-горе споменатата „ситуация“, в която се намира Пеликан – опита историята да бъде нещо повече от основния инструмент за поддържане на разединението на огромни групи хора, а именно – нещо, което да показва точно обратното – тяхната съществена приемственост. „Опасността“ идва от две страни – от онези, които все още виждат историята като оръжие, както и от факта, че приемствеността все пак идва и започва отнякъде (παράδοσις и παρέδωκε). Напълно възможно е за дълъг период от време, макар и открито да ги споделя, Пеликан да не се чувства изцяло удобно с Източните си симпатии, добро отражение на което е споменатото по-горе.

В по-ранен етап от кореспонденцията между Пеликан и Аутлер има любопитен момент, който засяга взаимоотношенията на първия с прот. Г. Флоровски. В началото на 1964 г. Пеликан взима един от популярните изрази на прот. Г. Флоровски („икуменичност в пространството и времето“), за да го цитира в свой текст. Това не се случва, тъй като цитатът не е откриваем в нито една от публикациите на Пеликан за периода, нито в следващите. Странното е, че той се обръща именно към Аутлер⁴⁹⁸, който му отговаря на следващия ден⁴⁹⁹ с точното място на публикуване. В отговор на това Пеликан задава въпрос, който неизбежно стои и тук: „Защо писах на теб, а не директно на отеца?“⁵⁰⁰. Въпросът остава без отговор от автора, но възможностите са две: прот. Г. Флоровски да е бил

⁴⁹⁷ Ibid. p. 13.

⁴⁹⁸ Писмо, Пеликан–Аутлер, 12.01.1964 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁴⁹⁹ Писмо, Аутлер–Пеликан, 13.01.1964 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

⁵⁰⁰ Писмо, Пеликан–Аутлер, 15.01.1964 г., Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.

недостъпен в този момент, но няма достъпна причина това да е така, докато втората – Пеликан да не желае да притеснява учителя си с въпрос, който е леко тривиален – изглежда много по-вярна. Без да е основен, този въпрос е добър преход към кореспонденцията между прот. Г. Флоровски и Пеликан, която е изпълнена с подобна уважителна дистанцираност.

2.4.1.3 Кореспонденция между прот. Флоровски и Пеликан

Кореспонденцията между прот. Г. Флоровски и Пеликан е запазена и описана само в архива на първия в Принстън. Възможно е да има няколко по-стари писма в архива на прот. Г. Флоровски в семинарията „Св. Владимир“, но тъй като той не е описан, подреден или систематизиран откриването им беше невъзможно. Принстънският архив е по-оскъден от разгледаните дотук, като липсата на архив на Пеликан е основната пречка. За разлика от другите два архива в този на прот. Г. Флоровски не са запазени индиго копия от неговите писма до Пеликан. Кореспонденцията между двамата обхваща периода между 1963 г. и 1976 г., като за последните две години има само едно писмо.

Всяко едно от писмата, картичките и телеграмите от Пеликан към прот. Г. Флоровски са подписани „Jaroslav“, с изключение на някои от по-късните под които стои „Ярослав“, с малко по-неуверен почерк. Както беше вметнато по-горе (2.4.1.1) Пеликан е внимателен с подписването на името си и обикновено е белег за определено взаимоотношение с получателя. Възможните причини за изписването на цялото си име са няколко: от уважение и целенасочена дистанцираност, и стремеж против фамилиарност към прот. Г. Флоровски; от истинска дистанцираност; от запазване на първоначално изградено взаимоотношение ученик-учител. Въз основа на винаги употребяваното от Пеликан „отец Георги Флоровски“, когато се пише до него, най-вероятни изглеждат първия и трети вариант.

Вече беше спомената първата среща между Пеликан и прот. Г. Флоровски (1.6) и тук няма да бъде повтаряна. Първите две писма са пряко свързани с тази среща и, отново, по-конкретно с доклада на Пеликан, който комисията по „Предания и Предание“

възприема като свой официален. Изразявайки благодарността си за подкрепата авторът му кани прот. Г. Флоровски на предстоящата му Ingersoll лекция.⁵⁰¹ Останалата част от кореспонденцията между 1963 г. и 1965 г. е свързана с по-широката работа на комисията по „Предания и Предание“. Тя е от предимно оперативен характер и не разкрива много. Има няколко писма от периода, които предоставят повече информация за взаимоотношенията им и за Пеликан. Първото от тях е съвсем кратко и е от 1963 г.:

„С това потвърждавам получаването на твоите статии, за които съм изключително благодарен. Като ἔσχατος αὐτῶν καὶ ἔκτρωμα [последен и външен сред тях] (Св. Игнатий) сред учещите се от отците оценявам твоята предвидливост в изпращането им“⁵⁰².

Това писмо е изпратено в началото на насочването на Пеликан към светоотеческото наследство, в което е воден, а вероятно и насочен, от прот. Г. Флоровски. Почти година по-късно Пеликан изпраща писмо във връзка с негов докторант:

„Благодаря, че отдели време от натоварения си график за консултация с Брус Ригдън⁵⁰³ (Bruce Rigdon). Той е добър млад мъж и разговорът ви ще му бъде много полезен. Благодаря също и за изпращането на статията. Имам абонамент към Ревюто [the Review] от Бруклайн и вече я бях виждал там, но това я прави специална!⁵⁰⁴ Сега,

⁵⁰¹ Прот. Флоровски изнася своята Ingersoll лекция през 1951 г. под заглавието „The Resurrection of Life“, достъпна в превод като Флоровски, Г. „Възкресението на живота“ – В: Флоровски, Г. *Творение и Изкупление*, София: Православен калейдоскоп, 2008, с. 264–296 (прев. Е. Трайчев). Самият текст по-късно става известен под друго заглавие, поставено от редакторите на събраните съчинения на прот. Флоровски без неговото съгласие и противно на основната идея в него. Пеликановата Ingersoll лекция носи заглавието „Безсмъртен Човек, Смъртен Бог“ и почти цялата е диалог с тази на прот. Флоровски. Cf. Pelikan, J. „Mortality of God and the Immortality of Man in Gregory of Nyssa“. – In: Hefner, P. (ed.). *Scope of Grace: Essays in Honor of Joseph Sittler*. Philadelphia: Fortress Press, 1964. p. 79–97.

⁵⁰² Писмо, Пеликан–Флоровски, 23.04.1963 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

⁵⁰³ В този момент Брус Ригдън е кандидат-докторант под ръководството на Пеликан в Yale Divinity School, работещ върху реформираните общности в Русия. От 1961 г. посещава СССР ежегодно и след като приключва образованието си става известен като един от най-добрите експерти за взаимоотношението и диалога между Православната Църква и реформираните общности.

⁵⁰⁴ Най-вероятно е това да е статията Florovsky, G. „The function of Tradition in the Ancient Church“. *Greek Orthodox Theological Review*, 9:2 (1963), p. 181–200. Тя е свързана с основната тема над която работи Пеликан като цяло и като такава е вероятно многократно обсъждана между двамата. Вероятно е Пеликан да е един от основните адресати на статията, която да служи като провокация към собствената му работа.

*след като завърших своята пореѝа – отново благодаря за този прекрасен подарък, белег за нашето приятелство*⁵⁰⁵.

Не става ясно нито кой е този път (пореѝа), нито кой е дарът, споменат от Пеликан, докато не се включи библиографията му от периода. Тя разкрива, че именно след този период светоотеческите трудове започват да са неизменна част от собствените му, и то като авторитети и автентични гласове. Този „път“ вероятно е бил начертан от прот. Г. Флоровски в предишните им срещи като основен метод за разкриване на Преданието и историята на учението на Църквата.

Следващото писмо е отговор от Пеликан на покана от прот. Г. Флоровски да работят заедно върху изследване на гръцката версия на Аугсбургското Вероизповедание, за която задача надали има по-компетентни хора. За тази покана Пеликан пише и до Аутлер (виж. 1.6.1.2). Това изследване е предшествано от известната кратка статия на прот. Г. Флоровски по темата⁵⁰⁶, но самото то не получава публичност и не е засегнато в кореспонденцията между двамата отново. Това се случва в периода на преместване на прот. Г. Флоровски в Принстън, което може да обясни прекъсването му. Година по-късно той получава писмо от Пеликан, който му благодари за изпращането на статия⁵⁰⁷, която по-късно е провокация и бива доразвита от Пеликан като книга⁵⁰⁸, като паралелите са многобройни. В писмото си той моли за пояснение по няколко въпроса, един от които е „по-подробно представяне на евхаристийния пасаж“⁵⁰⁹. Това е разгърнато и включено в Пеликановата книга.⁵¹⁰

⁵⁰⁵ Писмо, Пеликан–Флоровски, 28.03.1964 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

⁵⁰⁶ Виж. Флоровски, Г. „Гръцката версия на Аугсбургското изповедание“ – Във: Флоровски, Г. *Християнство и Култура*, София: Православен Калейдоскоп, 2006, 183–187.

⁵⁰⁷ Florovsky, G. „Theophilus of Alexandria and Apa Aphou of Pemdje. The Anthropomorphites in the Egyptian Desert“ –In: Wolfson, H. *Harry Wolfson Jubilee Volume: On the occasion of his seventy-fifth birthday*. Jerusalem: American Academy for Jewish Research, 1965, 275–310.

⁵⁰⁸ Cf. Pelikan, J. *Imago Dei: The Byzantine Apologia for Icons. Mellon Lectures in the Fine Arts*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

⁵⁰⁹ Писмо, Пеликан–Флоровски, 02.11.1965 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library. Обсъжданият пасаж се намира в Florovski, G. Op. cit. p. 296, ff. 7.

⁵¹⁰ Cf. Pelikan, J. Op. cit. 67–84.

През 1967 г. прот. Г. Флоровски е поканен да създаде серия от светоотечески антологии за издателството „Benzinger Brothers“. Това не се случва, тъй като то е закупено от „MacMillan Publising“ четири години по-късно и от този момент се фокусира върху литература за енорийска употреба. Преди проектът да се разпадне прот. Г. Флоровски кани Пеликан да компилира един от томовете, но поради своята заетост той препоръчва двама свои докторанти – Уилиам Бабкок (William Babcock), който работи върху тълкуванията на псалмите от блаж. Августин и Патрик Хенри (Patrick Henry), който изследва разбирането за патриаршеския авторитет и власт при св. Теодор Студит. Последният е един от по-близките ученици на Пеликан, с когото продължават да работят заедно. Той също е и редактор на първите два юбилейни сборника издания в чест на Пеликан. Не става ясно дали прот. Г. Флоровски се обръща към когото и да било от двамата. Останалата част от писмото има по-личен характер и заслужава по-подробно цитиране:

„Наистина е много здравословен знак за настоящето състояние на богословските интереси, че толкова много издатели изведнъж са открили светите отци [the Church Fathers] и са така нетърпеливи да сложат светоотеческите текстове в ръцете на американските читатели. Сигурен съм, че това е особено задоволително за теб, след толкова много години в които изследването на отците беше засенчено от привидно по-интересни полета на изследване.

Както обобщаваши обаче собствените ми ангажименти за следващите две-три години са относително тежки. Бях избран за National Endowment for the Humanities.... Това ще ми позволи, надявам се, да завърши първия том от тритомната⁵¹¹ история на учението на Църквата. И тъй като едно от нещата, за което и ти, и Паул Тилих, сте съгласни е, че в един или друг момент и двамата сте ме наричали „Православен Харнак“, се радвам на тази възможност да направя принос за възстановяването на християнското Предание....

Най-добрите новини в твоето писмо бяха в послеписа. Както съм ти казвал многократно твоята „Пути“⁵¹² (Puti) беше моето

⁵¹¹ Първоначалният план за The Christian Tradition е да бъде в три тома. Първият да обхваща периода, който е и финалният вариант – 100 – 600 г., вторият да бъде изцяло фокусиран върху Изтока между 600 – 1700 г., а третият да обхване всичко останало. В тази подредба отново проличава вниманието на Пеликан към Православието.

⁵¹² Флоровски, Г. Пути рускаго богословия.

въведение към много от хората и въпросите, които сме обсъждали през годините. Тя ме отдръпна от младежкия ми ентусиазъм за Rusko a Evropa на Масарик и ми даде усещане за значимостта на автентичното богословско разбиране на руската мисъл през XIX век. Вследствие на това, перспективата тя най-накрая да излезе на английски⁵¹³ е вълнуваща и се надявам да не допуснеш нищо да ти попречи завършването на това начинание“⁵¹⁴.

Оттеглянето, споменато от Пеликан, не е просто от идеите, но и в известна степен оттегляне от биологичното бащинство към духовно такова. Томаш Масарик, освен първи президент на Чехословакия, е и баща на Ян Масарик, близък приятел на Ярослав Пеликан Старши, който е един от последните хора, които го виждат преди да бъде убит, вероятно от зараждащото се комунистическо движение.

В писмото ясно проличава за първи път в наличната кореспонденция и гласно влиянието, което прот. Г. Флоровски има върху Пеликан. Преминаването от „младежки ентусиазъм“ не е просто към руската мисъл, а в много по-голяма степен към светоотеческото предание и наследство, което Пеликан прави свое през следващите 30 години, преди то да направи същото. През 1991 г. той се връща към Томаш Масарик⁵¹⁵. Целият период около 1990 г. е характеризиран с ретроспективното преосмисляне на ключови за Пеликан теми от самия него, което е обяснимо с оглед на решението, което взима след това (3.3.1).

През 1967 г. Пеликан е поканен да напише няколко от статиите за Новата католическа енциклопедия (New Catholic Encyclopedia), която в този момент все още има работно заглавие „Catholic Theological Encyclopedia“. Главният редактор, о. Ърл Вайс (Earl Weis), отправя покана и към прот. Г. Флоровски да напише статията за „Изкупление“.

⁵¹³ В този период прот. Флоровски подготвя превода и издаването на най-известния си и единствен монографичен труд. Първият том е публикуван в годината на неговата кончина, докато вторият – две години по-късно. Той така и не вижда пълнотата му преведена.

⁵¹⁴ Cf. Mesaryk, T. G. *Rusko a Evropa: Studie o duchovnich proudech v Rusku*. Prague: Jana Leichter, 1919. Книгата е характерна с особени тези.

⁵¹⁵ Pelikan, J. *Jesus, Not Caesar: The Religious World View of Thomas Garrigue Masaryk and the Spiritual Foundations of Czech and Slovak Culture*. Westminster Tanner-McMurrin Lectures on the History and Philosophy of Religion at Westminster College, 3. Salt Lake City: Westminster College of Salt Lake City, 1991. Много интересна е връзката на Масарик и руската емиграция след Болшевишката революция.

Това не се случва, но отразява авторитета на прот. Г. Флоровски в англоезичния свят в този момент. Тази покана е предадена от Пеликан, който добавя: „Ако можеш да приемеш тази задача ще представлява огромен принос за съвременната богословска дискусия.... За мен лично ще е още една поредна връзка с теб и работата ти“⁵¹⁶.

По-късно, през 1970 г., Пеликан пише до прот. Г. Флоровски картичка с житийната икона на св. Георги от Печ малко преди публикуването на първия том на „The Christian Tradition“:

„Много се зарадвах и продължавам след като разбрах, че си успял да уредиш повторното издаване на такива класики като Болотов, Спаски, Доброклонски и т.н.“⁵¹⁷ Очаквам с нетърпение и предисловията ти към тях.

Първия том на моята история на учението на Църквата, който е толкова силно повлиян от твоите два тома за Отците (Otci volumes), особено източните (Vostochnie)⁵¹⁸ от 1931 г., ще излезе през февруари. Разбира се ще го получиш възможно най-бързо“⁵¹⁹.

Това е едно от най-ярките свидетелства за влиянието на прот. Г. Флоровски. В самия том тези съчинения са цитирани само три пъти, но цялостната подредба на материалите и темите при Пеликан следва близко тази при прот. Г. Флоровски. Той също следи публикациите от и свързани с прот. Г. Флоровски и по случай публикуването на първия том на събраните му съчинения пише: „Току що получих копието ми на Библия, Църква, Предание⁵²⁰ и искам да изразя радостта и ентузиазма си за перспективата твоите събрани съчинения (sobranie spisy) най-накрая да бъдат публикувани“⁵²¹. Два месеца по-късно и

⁵¹⁶ Писмо, Пеликан–Флоровски, 17.06.1967 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

⁵¹⁷ Тези повторни издания изглежда така и не са завършени и публикувани.

⁵¹⁸ Флоровски, Г. Восточные отцы IV века. Из чтений в Православном богословском институте в Париже. Париж: YMCA-Press, 1931; Флоровски, Г. Източните отци от IV век. София: Тавор, 2001.

⁵¹⁹ Писмо, Пеликан–Флоровски, 31.08.70 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

⁵²⁰ Първият том от събраните съчинения на прот. Флоровски - Florovsky, G. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*. Belmont: Nordland Publishing Co., 1972.

⁵²¹ Писмо, Пеликан–Флоровски, 25.09.1972 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

повече от пет години след споменаването на подготовката на „Путѝ“ за публикуване, прот. Г. Флоровски се обръща към Пеликан за помощ. Отговорът му е ангажиран и отново подчертава вече многократно споменаваното влияние, както и разкрива трудностите за публикуването на труда:

„Радвам се, че плановете за втори том с твоите есета се развиват, а още повече, че в тях ще е включен „Твар и Тварност“ (Tvar i Tvarnost), който много съм използвал и ми е бил изключително полезен в изследванията върху учението на Църквата за сътворението, особено като разграничителна линия между Гносис и Православие.

Но съм много притеснен след като чух, че „Путѝ“ (Puti) все още не е готова. Бях останал с впечатлението, че ще излезе всеки момент. С радост ще направя каквото мога, за да забързам процеса. Новият директор на Harvard University Press е Артър Розентал (Arthur Rosenthal), който беше в борда на настоятелите на Yale Press, и когото познавам добре и от Harper & Row. Ще го помоля настоятелно да даде предимство на този превод. Вече писах и на Джордж Уилиамс⁵²² (George Williams) за този проблем.

Собствената ми работа⁵²³ върви относително добре, но по-бавно отколкото си мислех. Както знаеш по-добре от всекиго друго византийското богословие е трудно и деликатно: само си мечтая да беше направил том Византийските отци IX–XV век. (Vizantijskie otci IX–XV)⁵²⁴.

Това писмо отново подчертава взаимоотношенията между двамата, а също е достатъчно красноречиво и за влиянията. Между него и следващото, от пролетта на 1973 г., липсва всякаква комуникация между двамата запазена в архива, като това е един от основните аргументи този архив да трябва да бъде определян за непълен – точно в този период прот. Г. Флоровски е почетен с юбилеен сборник, чийто редактор е Пеликан, както и автор на първата статия. Не е възможно между двамата да няма каквато и да било комуникация след това.

⁵²² Джордж Уилиамс по-късно става директор на библиотеката на Конгреса.

⁵²³ В този момент работи върху втория том на The Christian Tradition.

⁵²⁴ Писмо, Пеликан–Флоровски, 06.11.1972 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

Докато Пеликан е в Йейл, прот. Г. Флоровски става почетен дипломант и доктор хонорис кауза на същия университет. Събитието е организирано от Пеликан, който изразява силна надежда „и твоята презвитера (πρεσβυτέρα) да може да се включи, на което се надява и Силвия“⁵²⁵. След като прот. Георги потвърждава, Пеликан споделя планове за пътуването и рамката на протичане на събитието и закачливо вмята: „Особено се радвам, че след толкова много години като твой ученик сега ще стана, в известен смисъл, един от професорите ти“⁵²⁶. През есента на същата година прот. Г. Флоровски „завършва“ Йейл и става Doctor of Divinity Honoris Causa.

Предпоследното писмо запазено в Принстънския архив е от началото на 1974 г. и е свързано с финализирането на втория том на „The Christian Tradition“:

„Благодаря за изпращането на твоята книга за еклисиологията, Τό σῶμα του ζώντος Χριστού⁵²⁷, заедно с твоето благодатно и любящо посвещение. Надявам се, че си имал радостно празнуване на Рождество и Нова Година (или обратното, в зависимост от календара) и, че 1974 г. ще бъде година на здраве за теб и мадам Флоровски [Madame Florovsky].

Моля да ме извиниш, ако съм предубеден, но се чудех дали би имал възможност да погледнеш коректурите за втория ми том, или поне част от тях. Нашите общи приятели, о. Йоан Майендорф и Дено Генокопулос, вече ги погледнаха и направиха много полезни предложения. Също написах и „цитируеми цитати“ (quotable quotes) за издателството, които ще се използват при разпространението на книгата. Естествено, надявам се, че ще можеш да направиш същото“⁵²⁸.

⁵²⁵ Писмо, Пеликан–Флоровски, 04.05.1974 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

⁵²⁶ Писмо, Пеликан–Флоровски, 11.05.1974 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

⁵²⁷ Cf. Φλωρόφσκυ, Γ. *Τό σῶμα του ζώντος Χριστού*. Θεσσαλονίκη: ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ, 1974.

⁵²⁸ Писмо, Пеликан–Флоровски, 08.01.1974 г., Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

В това писмо проличава известна дистанцираност в комуникацията. Тя не е лесно обяснима от гледна точка на взаимоотношенията между двамата и е възможно да се дължи на сериозното натоварване на прот. Г. Флоровски в този период.

Последната част от запазената кореспонденция между Пеликан и прот. Г. Флоровски е поздравителна Рождественска картичка от 1976 г. След кратко пожелание Пеликан споделя, че третият том на *The Christian Tradition* трябва да излезе през същата година. Това незабележително пожелание и съобщение бележат края на достъпната епистоларна връзка между Пеликан и прот. Г. Флоровски. След това много от основните идеи и провокации на последния са развити от Пеликан през късната част от неговата академична кариера и съпътстват неговото лично, а не просто академично, доколкото двете могат да бъдат отделени, преминаване на Изток.

2.5 Изводи – чрез Преданието

В тази глава проследяването на преквалифицирането на Пеликан и заходът му към историята бяха разгледани от предимно библиографска перспектива, която разкрива този преход не просто от богословие към история, а синтезирането на двете, най-вече в полза на неговия *magnit opus* – „*The Christian Tradition*“. Преди подробното му разглеждане бяха представени някои по-кратки трудове, очертаващи академичните интереси като водени от особено внимание към Изтока, както и наследството му днес. Това беше допълнено с някои междуличностни контакти, неизследвани до този момент, откриващи потенциалния генезис на този интерес.

В рамките на монументалния му труд като своеобразен предговор към него беше обърнато внимание на ролята и разбирането на Пеликан за историческото богословие, в което същите междуличностни контакти бяха определени за решаващи. Самият той беше също подробно представен, като повече внимание беше отдадено на томове, имащи пряко отношение към Православието. В тях ясно проличаха резултатите от предварително очертания заход на Пеликан на Изток, а в тях също бяха добавени и някои промени в не чисто академичен план, подсказващи за потенциални бъдещи промени.

Биографичната скица беше допълнена с назначаването на Пеликан в Йейл, което финализира прехода от богослов към богослов-историк. Дори и в Чикагския университет Пеликан работи в рамките на аналогичния на Богословски факултет, докато почти веднага след постъпването си в Йейл заема една от водещите катедри във факултета по изкуства и хуманитарни науки. Следващата стъпка е гласуването му за Декан на докторантските и пост-докторантските програми, която длъжност го отделя от нормалния му живот, разпростиращ се в по-голямата си част между аудиторията и библиотеката. Въз основа на разгледаното дотук пътят на Пеликан беше проследен като път към изследването на и непрекъснатото взаимодействие с Преданието на Църквата.

Тук бяха приведени и архивните документи свързани с Пеликан, които бяха ди-ахронично тълкувани с останалата част на изложеното дотук. Откритите в тях кореспонденции, особено тази с прот. Георги Флоровски, утвърдиха вече откритото в изследването на библиографията, както и отвориха нови перспективи за тълкуването на следващия период от живота му, който ще бъде разгледан в следващата глава.

Трябва да се направи едно уточнение относно заглавието на Втора глава. Много е вероятно то да не би получило одобрението на самия Пеликан, който, през 1959 г., в рамките на кратко обръщение към студентите в Чикагския университет на Петдесетница се спира на ролята на университетския преподавател. То е изключително ценно, както за разбирането на Пеликан като учител, така и за онези, решили да преследват това поприще:

„Като учител и ученик се обръщам към вас учители и ученици, говорейки ви за Учителя, чийто ученици всички сме. И това е първото наблюдение, което трябва да направим за разликата между Небесния Учител и университетския професор. Ние никога не можем да надраснем Небесния Учител. Част от функцията ми като преподавател е да накарам студентите ми да ме надраснат. Част от изкушението ми като преподавател е да направя студентите си последователи и да възпрепятствам надрасването ми. Преподавателят,

*подобно на родител, трябва често да изпитва болката от израстването на ученика му и, че той вече няма нужда от него.*⁵²⁹

С това уточнение и с тази представа за преподавателя, както Пеликан го разбираме, намираме за уместно все пак заглавието да остане такова каквото е, макар и провокативно.

⁵²⁹ Pelikan, J. „The Heavenly Teacher“. *The Cresset*, 22:7, 16–17.

Трета глава: Православният

Представеното дотук би трябвало да изгради добра, макар и груба, представа за географските, академичните и интелектуалните промени в живота на Ярослав Пеликан: от началото, с приемането на светоотеческото наследство в родния му дом; след това, с озоваването му в различна от първоначално търсената от него изследователска сфера, водена не пряко от избрания от него учител (Вилхелм Паук); по-късно, с преоткриване на първоначалната посока и фокусирането на работата му върху Преданието на Църквата, вече под своеобразното ръководство на прот. Георги Флоровски, кулминаращо с пеликановия *magnum opus*, който преобръща класическата парадигма на *Dogmengeschichte*, изградена от Harnack и поддържана от учениците му.

До тази хронологична граница при Пеликан се забелязват категорични симпатии и известна привързаност към Православието, които остават без категорични проявления, отвъд изследователските. Отвеждането на проведения дотук наратив до тези проявления налага поне бегло споменаване на основните събития, академични, лични и библиографски, през последното десетилетие на XX век за Пеликан, започвайки с последните му години като пълноправен щатен преподавател в Йейл.

3.1 История и история

След изтичането на мандата на Пеликан като администратор в Йейл, той се връща в аудиторията и продължава да преподава традиционните си курсове, но вече като Sterling професор по история.⁵³⁰ Като такъв той продължава да работи до официалното му пенсиониране от Йейл през 1996 г. В условно оформения тук втори период на неговата преподавателска дейност, след излизането на петия том на *The Christian Tradition*, личи промяна в основния му метод на работа и публикуване. В периода между първия и петия

⁵³⁰ Водещ сред тях е курсът от лекции с продължителност от два семестъра върху „интелектуалната история на средновековието на Изток и Запад“. Някои от темите включват обединено разглеждане на св. отци кападокиици и блаж. Августин, както и връзката между Константинопол и Ренесанса.

том почти всички написани от него и издадени текстове, семинарни курсове и отделни лекции са насочени именно към тези томове, продължаващи под различна форма личното му публично образование. Впоследствие те претърпяват почти цялостно обръщане – преподавателската му дейност се превръща в непроменлив елемент, докато публикациите му стават тематично широки, граничещи с разхвърляност, особено на пръв поглед. По-внимателен поглед, особено такъв, който взема предвид ранната му работа, открива, че те са всъщност връщане към ранните му изследователски и дори ученически години, и представляват преосмисляне на цялостната му работа.⁵³¹ Това може да бъде схванато не като нещо радикално за него, а като продължение, тъй като работата му върху *The Christian Tradition* сама е преосмисляне на широко установена система, но този път подлежащ на промяна е самият Пеликан.

Описаните дотук промени са свързани от една нишка, плод на предхождащата му работа и първата му академична любов, която той така и не успява да реализира напълно – историята. Почти всички негови трудове са свързани с тази промяна, но всъщност имат своето начало много по-рано. Няколко от по-ранните статии разкриват това и поради това ще бъдат представени тук, като една от тях е от особено значение, тъй като е отражение на първата връзка на Пеликан с мястото, което ще стане по-късно негов духовен дом – семинарията „Св. Владимир“.

Пропускането на по-богата биография в този период се дължи на характера на живота на Пеликан в него. Както стана ясно от кореспонденцията му (2.4.1.3) той не изпитва силна привързаност към конферентната страна на академичното занимание. Библиотеката и аудиторията са негов дом, по неговите думи „достатъчно владение“⁵³², а занаята на учителя – „свещено призвание“⁵³³. През късния период на живота си Пеликан се придържа към Ню Хейвън, а връзката му с Йейл остава силна, като в издателството му

⁵³¹ Това е загатнато и от него, но съвсем мимоходом. Pelikan, J. „Personal Memoir“, p. 40.

⁵³² Pelikan, J. „Dukedom Large Enough: Reflections on Academic Administration“. *Concordia Theological Monthly*, 43 (1972), 297–302.

⁵³³ Pelikan, J. „Scholarship: A Sacred Vocation“. *Scholarly Publishing: A Journal for Authors and Publisher*, 16:1 (1984), 3–22.

излизат повечето от книгите му. Проследяването на историческата нишка е добър начин да бъде разбрана и промяната в живота му, а съответно и да се открие недостъпното в чисто биографичен аспект.

Още с доклада си в Комисията по предания и Предание⁵³⁴, подробно разгледан по-горе (1.6.1) Пеликан, до голяма степен заедно с прот. Г. Флоровски, развива разбирането си за историята и занаята на историка в опозиция на наложилите се към този момент начини за проследяването на развитието на учението на Църквата и Преданието. Тя е началото на историческата нишка и отправна точка за виждането му. Важното в нея е синтетичното схващане за взаимоотношението между трите схващания за историята – серия от събития; осмислянето им; релативизирането им⁵³⁵. Този синтез води до нов прочит, кодифициран в действие и слово – литургичното предание – и водещо до оформянето на Преданието на Църквата.

3.1.1 Косвена приемственост

Една от първите статии в тази нишка⁵³⁶, вече спомената по-горе (1.7), е изнесена като част от *Gray Lectures*⁵³⁷, по-късно оформена за представяне като *Ingersoll Lectures*. Тя е знак за двойна приемственост между него и прот. Г. Флоровски и продължава дебата за безсмъртието на душата при св. Григорий Нисийски, което е ключова тема за прот. Г. Флоровски, а самият св. Григорий е основна фигура в последните му семинари и лекции в Принстън.⁵³⁸ В самата статия Пеликан не споменава директно прот. Г. Флоровски, но самият текст е мислен като обръщане към „връзката между библейската религия и крайната Реалност, по Тилих..., което е основния проблем за Ситлер, а също такъв и за

⁵³⁴ Pelikan, J. „Overcoming History by History“.

⁵³⁵ Ibid. 7–9.

⁵³⁶ Pelikan, J. „Mortality of God and the Immortality of Man in Gregory of Nyssa“.

⁵³⁷ Прот. Флоровски също изнася лекция в тази поредица, но неговата не е издавана.

⁵³⁸ В архива на прот. Флоровски в Принстън могат да бъдат открити разработки по темата за тематичните семинари, които той провежда. Cf. Princeton University; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library, Box 5, Fl. 8.

Харнак... [този] за елинизацията“⁵³⁹. Този проблем е разгърнат чрез учението за душата и безсмъртието ѝ, както това е развито от св. Григорий Нисийски. Пеликан използва два текста – „De anima et resurrectione“ и „Vita Macrini“. Първият е въведен с класическото му сравнение с платоновия „Федон“, а след това е прилагането на тълкуването на св. Григорий през него, което е, на този етап, обичайно. След това подвеждащо Пеликан продължава: „единствената пречка в разглеждането на св. Григорий Нисийски като спекулативен философ, който изкривява образа на Евангелието в платонически гротески е, че той просто прави нещо коренно различно.“⁵⁴⁰ Оттук той се обръща към основата и правилото на богословската система на св. Григорий и св. Макрина, която „се основава на Свещ. Писание и начина, по който Църквата го тълкува“, разкривайки учението за сътворението на човека по образ Божий, а вследствие и тварната му природа, като център на целия диалог. Но тук акцентът върху Свещ. Писание не е нито ариански (чистото връщане и настояване върху Прит. 8:22), нито пък е свързан с Реформацията, тъй като подчертава Свещ. Писание не само като най-авторитетен текст, а и подтекст, върху който Църквата гради Преданието. „Много лесно е“, Пеликан обобщава „да се открият противоречия при св. Григорий, както Харнак, Нюгрен [Anders Nygren] и много други са правили“, но в контекста на дебата за елинизацията „вниманието на богослова към философията трябва да бъде апологетично, а не субстанциално. Субстанцията на неговата мисъл, дори и за учението за душата, трябва да произлиза от Свещ. Писание и начина, по който Църквата го тълкува“⁵⁴¹. Всичко това подчертава приемствеността между прот. Г. Флоровски и Пеликан, негласно, и допълва представата за пътя на Пеликан – тук основно с отрицателен знак, поради неговото несъгласие с доминиращата в тази, и не само, школа.

⁵³⁹ Ibid. p. 79.

⁵⁴⁰ Ibid. p. 83.

⁵⁴¹ Ibid. p. 85.

3.1.2 Пряка приемственост

Следващата статия в тази нишка е написана за юбилеен сборник в чест на прот. Георги Флоровски⁵⁴². Подзаглавието ѝ „Когато Православието дойде на Запад“, заедно с позицията ѝ като своеобразно предисловие към целия сборник насочват към личностно изследване, чрез живота на прот. Г. Флоровски на преобразяващата роля, която православното богословие има на Запад, като развива идеята за „византийския плен“, което може да се отнесе и към живота на Пеликан. Той разгръща това в контекста на „историята на културните, богословските и литературните връзки между Източното и Западното християнство“⁵⁴³, които са ясно проявени в „прииждането на гръцката образованост, формираща културната основа и клас за италианския Ренесанс“⁵⁴⁴. С прекъсването на тези връзки около XV век богословският дискурс до голяма степен спира, но е подновен относително скоро и то особено ярко в личността на прот. Г. Флоровски. Пеликан вижда това като голяма степен едностранно взаимоотношение: Изтока има да учи, Запада има да се учи⁵⁴⁵, което, пак е по-скоро автобиографична бележка.

След това авторът подчертава три основни теми в работата на учителя си – богословието на Творението и връзката му с августиновото наследство; въпросът за Преданието и препятствието, което то представлява за богословието на реформираните общности; и задачата на историята и на историка.⁵⁴⁶ Само последната е важна тук, а същата е и опора за останалите. Пеликан маркира „разцеплението появило се в протестантската мисъл вследствие на появата на съвременното историческо съзнание“⁵⁴⁷, против които

⁵⁴² Pelikan, J. „Puti Russkogo Bogoslova: When Orthodoxy Comes West“. – In: Schatkin, M. (ed.). *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky. Orientalia Christiana Analecta*, 195. Rome: Pontificale Institutum Studiorum Orientalium, 1973, 11–16.

⁵⁴³ Ibid. p. 11.

⁵⁴⁴ Ibid.

⁵⁴⁵ Ibid. p. 12.

⁵⁴⁶ Ibid. 12–16.

⁵⁴⁷ Ibid. p. 14.

прот. Г. Флоровски пише още през 1925 г. – преди да има пряк и личен контакт с тях.⁵⁴⁸ Пеликан се обръща и към добре познатата статия „Затрудненията на християнина историк“⁵⁴⁹, черпейки от нея биологичната терминология на автора ѝ, както и вниманието върху личността в исторически план. Тук, разбира се, Пеликан не е нищо друго освен изразител на вече направеното от учителя си, но и демонстрира съгласие и придобита методология. Споделяйки предузнателния характер на третирането на историята от християнина, както и неговото задължение към истинност и почтеност Пеликан повтаря прот. Г. Флоровски, когато говори за характера на работата на историка и задачата му, „които със сигурност не са леки, но са благородни“⁵⁵⁰. Завършвайки всичко това в тона, който един юбилеен сборник предполага, той добавя: „Тази длъжностна характеристика, в известен смисъл едновременно толкова скромна и дрзка, сбито предава целия живот и работа на Георги Василиевич Флоровски“⁵⁵¹.

3.1.2.1 Ново и старо, ортодоксия и креативност

Две години по-късно Пеликан е поканен да изнесе обръщение-лекция, по случай дипломирането на завършващите семинарията „Св. Владимир“ през 1975 г. Обръщението, освен едно от важните отражения на пътя на Пеликан се появява в момент на забележителен творчески вакуум. Между 1971 г. и 1974 г. той публикува само две книги, единадесет статии и две предисловия, което е значително под нормалното му темпо на работа. През 1975 г. единственият негов публикуван труд е редактирана за печат версия на обръщението. Този вакуум е лесно обясним – дължи се основно на административните му задължения в Йейл, както и усилената работа по третия том на „*The Christian*

⁵⁴⁸ Флоровски, Г. „О типах исторического повествования“. – В: *Сборник в чест на Васил Н. Златарски*. София, 1925 г., с. 521–541. По-ново издание на български език: Флоровски, Г. *За видовете историческо тълкуване* (прев. П. Павлов). – В: Флоровски, Г. *Мъдрост и Премъдрост (текстове от Софийския период)*, София: Православен калейдоскоп, 2009, с. 256–283.

⁵⁴⁹ Флоровски, Г. „Затрудненията на християнина историк“. – В: Флоровски, Г. *Християнство и Култура*, София: Библиотека „Православен Калейдоскоп“, 2006, 37–78.

⁵⁵⁰ Пак там. с. 78.

⁵⁵¹ Pelikan, J. Op. cit. p. 16

Tradition“. Това прави тази статия много значима, като появила се точно след излизането на втория, фокусиран върху Изтока, том. Друг фактор, допринасящ за значимостта ѝ е мястото на изнасянето и аудиторията. „Св. Владимир“ е установено като ключов център за православно богословие и Православието изобщо от прот. Г. Флоровски и най-развито от прот. Александър Шмеман,⁵⁵² а завършващите семинаристи – бъдещи дуовници, служещи в рамките на САЩ и не само. Така „Св. Владимир“ може да бъде разглеждана като двустранен мост в живота на Пеликан. Прот. Шмеман, в този момент ректор на семинарията, завършва представянето на Пеликан с думи, които по-късно ще се окажат пророчески: „единственото нещо, което е неразбираемо, е защо проф. Пеликан не е православен“⁵⁵³. За разлика от почти всички останали текстове на Пеликан разгледани дотук, тази статия беше преведена в процеса на подготвянето на това изследване и публикувана⁵⁵⁴, съответно, не се налага и нейното подробно представяне, а само маркиране на важните теми в рамките на ролята на историята в преминаването на Пеликан към Православието⁵⁵⁵.

В началото на обръщението си Пеликан конкретизира темата си, която е и темата на цялостната му работа, като „взаимоотношението между διὰδοχη [приемственост] и креативност“⁵⁵⁶, а за отправна точка избира пчелната образност на св. Йоан Дамаскин, която поставя и на втората корица на една от своите книги, която изпраща на прот. Йоан

⁵⁵² Конфликтът между тях е добре известен и понякога толкова акцентиран, че пренебрегва връзката и приемствеността между двамата. За добро въведение, както и кореспонденцията между двамата Cf. Gavriluk, P. *On Christian Leadership: The Letters of Alexander Schmemmann and Georges Florovsky* (1947 – 1955). Crestwood: SVS Press, 2020.

⁵⁵³ Erickson, J. „Jaroslav Pelikan: In Memory of a Living Legend“. *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 50:4 (2006), p. 336.

⁵⁵⁴ Пеликан, Я. „Приемственост и креативност“. *Християнство и Култура*, 158 (2021), с. 42–47; Pelikan, J. „Continuity and Creativity“. *Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 19:3 (1975), 1–7.

⁵⁵⁵ Забелязан беше един пропуск относно това събитие, както то е отразено в Дневниците на прот. Шмеман. Докато в английското издание (Schmemmann, A. *The Journals*. p. 72) е отразена среща между Ярослав Пеликан и прот. Шмеман. В българското издание (Шмеман, А. *Дневници*.) същата липсва, както и в руското издание (Шмеман, А. *Дневники*.). Тази среща най-вероятно е била момента, в който прот. Шмеман кани Пеликан да изнесе обръщението и не съдържа съществена информация, но все пак е пропусната. Подобен пропуск може да бъде забелязан и по отношение на погребението на прот. Флоровски в същата книга (Виж. 2.4.1.2).

⁵⁵⁶ Пак там. с. 42.

Майендорф, а същият му отговаря: „по-добре за богослова да бъде пчела, отколкото перуда“⁵⁵⁷. Без проява на нездрава креативност тези думи могат да се отнесат и към самия Пеликан. Той, продължавайки темата си, се спира върху любимия негов цитат, споменаван многократно от Паук – „каквото си наследил от дедите си / отново спечели, за да го имаш“⁵⁵⁸ – и го използва, за да противопостави разбирането на помощника на д-р Фауст Вагнер, като изразител на „веруюто на историцизма“⁵⁵⁹ и собствено фаустовото виждане. Така той разгръща преобладаващото схващане за Благовестието през последните два века: „през XIX век Евангелието е нападено като прекалено мрачно и песимистично със своето говорене за грях и упадък, които вече са превъзможнати чрез прогреса. През XX век Евангелието звучи прекалено добро, за да е истина“⁵⁶⁰. Ако се приеме вагнеровата формула „приемствеността и креативността страдат едновременно“⁵⁶¹. Църквата, оттук, за да не се превърне в „музей или мавзолей“, трябва да държи заедно „преданието на учение и догмати, на богослужението и дисциплината“⁵⁶². Това е и основна задача за Църквата – приемането и правенето свое на наследеното от отците, но тази задача е не само интроспективна, а и жизненоважна за настоящето, в което светът е „опиянен от всеки отлитащ миг“⁵⁶³. В края на своето обръщение Пеликан споменава и ролята на духовниците в приемствеността и за първи път използва израз, който през останалата част от живота му ще стане водещ в осмислянето на задачата и занаята на историка: „Свещенството на Църквата е, в известен смисъл, да бъде двуезично, говорейки на езика на Преданието и поддържайки приемствеността с него, но след това творчески прекосявайки комуникативната пропаст и говорейки с онези, които владеят само „модерния“ език“.

Всички тези акценти, мястото, личната история и личните познанства наистина правят търсенето на обяснение на чуденето на прот. Шмеман трудно. По-важно е, че

⁵⁵⁷ Пак там. с. 43.

⁵⁵⁸ Гьоте, И. В. „Фауст“. с. 36.

⁵⁵⁹ Пеликан, Я. Цит. съч. с. 44.

⁵⁶⁰ Пак там. с. 44.

⁵⁶¹ Пак там. с. 45.

⁵⁶² Пак там. с. 46.

⁵⁶³ Пак там. с. 47.

всичко което тук е представено като важно за истинността на посланието, живота и служение на Църквата си остава, до голяма степен, исторически аргумент. Това е и пътят на Пеликан, но път, който продължава още малко повече от две десетилетия от този момент.

В следващите две статии, които ще бъдат приведени тук като представители на историческата нишка той допълва основните мотиви в разгледаните дотук, а самите те са крайпътни камъни, бележещи собствения му през-исторически път, започнал много по-рано, но изразен по категоричен начин за първи път тук.

3.1.2.2 *Срещу течението: Гибън*

Отношението към историята и връзката между работата на богослова-историк са основните маркери, чрез които се проследява пътят на Пеликан тук, но освен тях е уместно да се спомене и друга редакция на традиционна парадигма, която той прави, подобна и свързана с тази във втория том на „*The Christian Tradition*“. Тя се съдържа в книгата му „*The Excellent Empire*“⁵⁶⁴, която е печатния вариант на изнесените от него Rauschenbusch лекции през 1984 г.

В рамките на тези лекции основен идеен събеседник на Пеликан, както става очевидно и от заглавието, е Едуард Гибън. Тезата на последния за драстичната промяна в рамките на Римската империя след намесата на християнството в нея е изведена на преден план и категоризирана като класическа представа за разглеждането на упадъка на всяка империя. Най-просто представено, това тълкуване свързва величието на Рим с неговата вяроност към традиционния пантеон, докато навлизането на „тази юдейска секта“⁵⁶⁵, т.е. християните, води до политически и най-вече културен упадък. Пеликан вижда този образ като естествен продукт на времето, в което живее Гибън, и по типичен за него елегантен начин настоява на точно обратното. Аргументът му минава през

⁵⁶⁴ Pelikan, J. *The Excellent Empire: The Fall of Rome and the Triumph of the Church*. San Francisco: Harper & Row, 1988.

⁵⁶⁵ Gibbon, E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. 3. London: Methuen, 1898, p. 406, ff. 1450 (29).

няколко стъпки (от грешка в категориите към есхатологичен поглед на даровете на вече християнската империя), но главната линия е една – апология на християнизацията на елинизма не само в светоотечески контекст, както е предимно при прот. Г. Флоровски, или във философски, като самият Пеликан по-рано⁵⁶⁶, но разгръщайки го до „земната слава на превъзходната империя“⁵⁶⁷ и „неизмеримите дарове на римската цивилизация“⁵⁶⁸.

Въпросът за християнизирването на елинизма и обратното е особено интересен, но тук няма да бъде развиван повече. От една страна, ще отклони посоката на настоящето изследване, и от друга – защото заслужава много по-задълбочено и последователно изследване, което предстои. В „The Excellent Empire“ Пеликан представя един от начините, по които историята може да бъде разглеждана като „Божествен апокалипсис“, което само препраща към следващия труд, който се намира на историческата нишка и ще е предпоследният разглеждан тук преди авторът му да влезе в пълно светотайнствено общение с Православната църква.

3.2 Историкът и историята

Следващата стъпка по пътя на Пеликан като историк към Църквата може да се открие в донякъде нетипична за него статия. До публикуването ѝ единствените методологични трудове на Пеликан са двата тома, предхождащи и аргументиращи „The Christian Tradition“⁵⁶⁹. Основното в тях е полемизирането с наследената от него школа, а дефинирането на конкретна методология е второстепенно, а дори и тогава е отнесено конкретно към проследяването на историята на учението на Църквата, а не историята като цяло. В „The Historian as Polyglot“ той резюмира обширна, но не всеобхватна,

⁵⁶⁶ Cf. Pelikan, J. „Mortality of God and Immortality of Man“.

⁵⁶⁷ Pelikan, J. The Excellent Empire. p. 93.

⁵⁶⁸ Ibid. p. 104.

⁵⁶⁹ Pelikan, J. Development of Christian Doctrine; Pelikan, J. Historical Theology.

методология и принцип на работа на историка, основавайки се значително на една от най-популярните фрази и концепции на прот. Г. Флоровски – неопатристичния синтез.⁵⁷⁰

3.2.1 Полиглотът историк

Отправната му точка в този текст⁵⁷¹ отново е Гибън, прочетен през Нюман, но представляващ нагледен пример за „самочувствието с което Гибън или Мосхайм [Johann Lorenz von Mosheim] са се изправяли пред античното минало“⁵⁷². Това самочувствие, Пеликан подчертава, е силно разклатено през XX век, стигайки до реализацията, че „миналото е чужда страна“⁵⁷³. Докато свръх-специализацията на историческия занаят не е едностранно негативно явление тя все пак е проблем за общата работа на историка. Решението на този проблем, както и цялостната задача на историка са третираны от Пеликан чрез употребата на, както често прави, музикална образност – задачата на историка е да култивира „музикален слух“ за миналото и да резонира на няколко, поне, честоти – на миналото и на настоящето. Такава образност у Пеликан далеч не е нова.

Неговата „академична автобиография“ носи заглавието „Мелодията на богословието“⁵⁷⁴. На мястото на посвещение на книгата той поставя два цитата: „Без спиране и без тишина те хвалят Бога в богоозарената и трисвята мелодия на богословието“⁵⁷⁵ от св. Никифор Изповедник и „виртуозността (или специалното призвание) на човека... е мелодията на живота му.“ В самия предговор на книгата Пеликан споделя: „Книгата

⁵⁷⁰ Едни от добрите общи погледи към неопатристичния синтез са: Baker, M. „Neo-patristic synthesis“: An examination of a key hermeneutical paradigm in the thought of Georges V. Florovsky. Master thesis, Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, Brookline, Massachusetts, 2010; Williams, G. "The Neo-Patristic Synthesis of Georges Florovsky". – In: Blane, A. (ed.) *Georges Florovsky. Russian Intellectual. Orthodox Churchman*. Те далеч не са единствените.

⁵⁷¹ Pelikan, J. „Historian as Polyglot“. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 137 (1993), 659–668.

⁵⁷² Ibid. p. 660.

⁵⁷³ Ibid. ff. 8. p. 660; Срв. Лоуентал, Д. Миналото е чужда страна. София: Критика и хуманизъм, 2002.

⁵⁷⁴ Pelikan, J. *The Melody of Theology: A Philosophical Dictionary*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

⁵⁷⁵ PG 100:773.

посвещение... но ако имаше, щеше да е на Георги В. Флоровски (1893 – 1979), който, повече от всеки друг човек, с изключение на покойния ми баща, ме научи да пея „мелодията на богословието“ по този начин“⁵⁷⁶.

Тук музикалната образност е допълнена с лингвистична метафора, вметната още в обръщението му към завършващите семинаристи в „Св. Владимир“ през 1975 г.⁵⁷⁷: „способността на историка да се движи между минало и настояще е аналогична на способността да се работи с повече от един език – историкът трябва да може да говори и „езика на миналото“⁵⁷⁸ и „езика на настоящето“⁵⁷⁹. Това не измества необходимостта от добра лингвистична подготовка, но я разгръща по още една ос. Историкът трябва да е и преводач и тълкувател⁵⁸⁰, но също да е много чувствителен към собствените си убеждения, а вследствие на това и към чуждите.

След изграждането на тази двустранна метафора Пеликан предлага пет стъпки за занаята на историка. Те са представени другаде⁵⁸¹, което не налага повторението им тук. Важно е да се спомене, че лингвистичната метафора на която се спира е съдържаща в по-голямата музикална такава, която подплатява най-очевидно томовете на „The Christian Tradition“. Това е ключово за осмислянето на наследството на Пеликан, като наследник на прот. Г. Флоровски и във връзка с неопатристичния синтез.

3.2.2 Затруднението на историка

По много начини последната статия, която ще бъде разгледана за този период е най-важната от всички попадащи в него. В нея⁵⁸² Пеликан прави нещо близо до

⁵⁷⁶ Pelikan, J. Op. cit. p. x.

⁵⁷⁷ Пеликан, Я. „Приемственост и креативност“, с. 47.

⁵⁷⁸ Pelikan, J. „Historian as Polyglot“. p. 663. „The historian must be able to speak past-ese...“.

⁵⁷⁹ Ibid. „... as well as present-ese“.

⁵⁸⁰ В английския език „interpreter“ има и двете значения.

⁵⁸¹ Аврамов, Т. „Ярослав Пеликан и историята на богословието“. *Forum Theologicum Sardicense* (Богословска мисъл), 26:2, 2019, 155–164.

⁵⁸² Pelikan, J. „The Predicament of the Christian Historian“. *Reformed Review*, 52 (1998), 196–211; *Reflections: Center of Theological Inquiry*, 1 (1999), 26–47.

ньюмановата „Apologia pro vita sua“⁵⁸³. Тя е внимателна рекапитулация (по св. Иринеи) и подготовка за пренареждането на мозайката на живота му. Нейните въведителни параграфи са изключително важни и поради липсата на достъпен, на този етап, превод, ще бъдат приложени в пълнота.

„Целта на историческото разбиране е не толкова да се уловят Божиите дела в историята, колкото да се разберат човешките, тоест човешките дела в изумяващата многообразност и обърканост, в която те се явяват на човека-наблюдател.

В кабинета ми, където съм написал всичките си книги, са закачени по стените – като изключим една карта на родната ми Моравия през XVII век от Ян Амос Коменски, бюст на Гьоте, огромна картина на Зигфрид Рейнхардт и иконите на Христос, Богородица и тримата Кападокийци, светите Кирил и Методий, както и св. Ярослав Киевски (Мъдри) – само два портрета: Отец Георги Василиевич Флоровски, който беше от последните ми ментори и на когото дължа най-много; и Адолф фон Харнак, който, като автор на най-сериозната история на християнското учение писана някога (завършена през 1898 г., точно сто години преди аз да завърша своята през 1989 г.), е бил модел за подражание през целия ми живот. В тази лекция следва да противопоставя тези два портрета, като вземам заглавието на есето на о. Флоровски от 1959 г., „Затруднението на християнина историк“, което беше неговия принос към юбилеен сборник за Паул Тилих, и което използва Адолф фон Харнак като представител на това затруднение. Отношението на самия Тилих към Харнак, когото той веднъж нарече „учителят на всички нас за много неща“, се открива на няколко места в работата му. Реакцията на Флоровски към Харнак е много по-просторна, но и много важна, особено за мен; тя става решителна за осуетяването на това, което Джордж Хънстън Уилиамс, в своя принос към о. Георги, нарича „християнския елинизъм“ на Флоровски.

Опитвайки се да подражавам на Харнак като учен, дори докато съм напътстван от Флоровски като духовен отец, беше моето продължително предизвикателство и затруднение като християнин историк, докато работих върху петте тома на Християнската Традиция: История на Развитието на Доктрините. През двадесетте и пет години от издаването на първия том читатели и критици, в

⁵⁸³ Newman, J. H. Apologia pro vita sua. London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green, 1894.

опита си да разберат как моята интерпретация на историята на догмите се различава от тази на Харнак, са предлагали различни отговори, всеки един от които в крайна сметка води да един отговор...“.

Дори и композицията над работното място на Пеликан е достатъчна за разбирането на близката до парадокс негова академична и житейска ситуация. Надали има две фигури, които са толкова съвършено противоположни колкото тези на Харнак и прот. Г. Флоровски в разглеждането на миналото и най-вече на християнското такова. Но Пеликан е точно между двамата, или поне така изглежда.

Статията е подготвен за печат вариант на лекция, в която занаятът на историка е изследван чрез case-study върху Харнак. Противопоставянето на учителя духовник и провокатора академик е определящата линия. Също важно е, че Пеликан нарича прот. Г. Флоровски свой „духовен отец“, а доброто му познание на Православното предание не дава повод да се мисли, че той има нещо различно предвид, от това, което казва, дори и все още да не е приет в Православната църква. Още повече, до този момент той многократно споменава прот. Г. Флоровски, като го нарича свой ментор, учител, най-важен наставник, но не и духовен отец. Тези автобиографични откъслечи от последната статия преди да промени църковната си принадлежност ясно очертават пътя му – през историята, чрез Преданието, с прот. Г. Флоровски, към Православието.

Едноименната статия на прот. Г. Флоровски не е подчинена на систематичност, но в своя текст Пеликан я подрежда тематично, като първоначално извежда шест основни теми и в диалог с тях построява собственото си виждане, след което сбито проследява задачата на християнина историк при Харнак.

Първата тема е „елинизацията на християнството“, която за Харнак е изцяло отрицателно тълкувана и пряко свързана с идеята за догмат изобщо.⁵⁸⁴ Същата идея е възприета и от Пеликан, като академичен внук на Харнак през Паук в първата му книга⁵⁸⁵,

⁵⁸⁴ Harnack, A. Lehrbuch der Dogmengeschichte, Vol. 1, Freiburg, 1886, p. 20, ff. 8.

⁵⁸⁵ Pelikan, J. From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. St. Louis: Concordia Publishing House, 1950.

но впоследствие в „Christianity and Classical Culture“ това се преобръща изцяло. Най-ясно проличава това в неговите Gifford лекции⁵⁸⁶, за първия параграф от които⁵⁸⁷ той само отбелязва: „Както е очевидно бях направил изцяло свой „християнския елинизъм“ на отец Флоровски“⁵⁸⁸.

Втората тема е свързана с прекъсването на връзката между юдейските общности и християнските в исторически план, и катастрофалните последици от това в по-новата световна история.

Третата тема е пренебрегването от Харнак тълкувателно предание на Църквата и ролята му във формулирането на догматите. За Пеликан възстановяването на мястото на тълкуването в историята на догматите е ключово за превъзможването на третирането им като синтетични пробысьци.

Четвъртата тема е общата позиция на втория том на „The Christian Tradition“ за Пеликан, за който той отбелязва, че „резонирах най-дълбоко по време на написването му“⁵⁸⁹. Тук той критикува анти-литургичната позиция на Харнак, която се простира и до липсата му на усет към всичко в Православието, което е белег за „нечувствителна антена“ за Изтока. Пеликан вижда това като странно, имайки предвид биографията на Харнак (1.5.1.1), а заедно с това и влиянието на Йохан Еверс (Johann Philip Gustav Ewers) върху

⁵⁸⁶ Pelikan, J. Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. New Haven: Yale University Press, 1993.

⁵⁸⁷ „Едно от най-значимите лингвистични съвпадения в цялата история на човешките ум и душа е фактът, че Новият Завет е бил написан на гръцки език – не еврейския на Мойсей и пророците, нито пък на арамейския на Христос и учениците Му, нито пък на латинския на *imperium Romanum*, а именно на гръцкия на Сократ и Платон, или поне много близко факсимиле до него, колкото и да бил скрит и дори изкривен в употребата на *koine* през вековете на елинистична употреба. Вследствие на това съвпадение всеки опит Новият Завет да бъде преведени на някой от почти две хилядите езици – включително и на семитски езици като сирийския, въпреки всичките му прилики с еврейския и арамейския – е изправен, когато се срещне с всеки термин, пред необходимостта преди всичко да погледне историята на употребата му, в рамките на гръцкия език“. Ibid. p. 3.

⁵⁸⁸ Pelikan, J. „The Predicament of the Christian Historian“. p. 197.

⁵⁸⁹ Ibid. p. 198.

собствените изследвания на догматите на Харнак⁵⁹⁰, и фактът, че Еверс е „основател на историческото изследване на руската юриспруденция“⁵⁹¹.

Петата тема е свързана с ролята на богослужението в живота на Църквата и учението ѝ. Тук Пеликан припознава друга формула, свързана косвено с прот. Г. Флоровски и пряко с прот. Шмеман – „*lex orandi, lex credendi*“ – но докато за последния това е насочено конкретно към артикулираното от него литургическо богословие, то Пеликан го поставя в рамките на историята на учението на Църквата, което, трябва да се отбележи, е и по-адекватното му място.

Последната шеста тема е оборването на опростенчески и редуccionистични виждания за историята на учението на Църквата, за което Пеликан възприема оксиморона на Нюман: „великите идеи се променят, за да останат същите“⁵⁹². Всичките теми са концентрирани и вкоренени в рамката на основната – историята. От тях Пеликан насочва изследването си конкретно към Харнак и формулирането на занаята на историка-богослов при него, но не се насочва към „*Lehrbuch*“, а към лекциите му върху „Същността на християнството“⁵⁹³. Противопоставяйки известните и едноименни лекции на Шлайермахер, произнесени точно век преди тези на Харнак Пеликан набляга на методологичната промяна, която е важна и в контекста на разбирането за XIX век като „историческия век *par excellence*“⁵⁹⁴. Докато Шлайермахер пише в апологетичен план и тон, то Харнак настоява, че „методологически ще подходим към християнството... изцяло в исторически план“.⁵⁹⁵ Такъв подход към християнството съвпада с пеликановата дефиниция за „историцизъм“. Обръщайки се от спекулативното предание на схоластиката Харнак поставя три мишени и макар да цитира Толстой, те са всъщност трите теми на Великия

⁵⁹⁰ Ibid. p. 199, ff. 20.

⁵⁹¹ Ibid. p. 199.

⁵⁹² Newman, J. H. An Essay on the Development of Christian Doctrine. p. 40.

⁵⁹³ Harnack, A. Das Wesen des Christentums. Leipzig, 1900.

⁵⁹⁴ Pelikan, J. „The Predicament of the Christian Historian“. p. 201.

⁵⁹⁵ Harnack, A. Op. cit. p. 4.

инквизитор при Достоевски: чудесата, тайнствата и авторитета или по думите на Пеликан: „както отец Флоровски би искал да кажа – чудо, тайна и авторитет [*cudo, tajna i avtoritet*]“⁵⁹⁶.

Това пресилване на ролята на историята от Харнак и повечето изследователи през XIX век е отбелязано от Пеликан с отрицателен знак, цитирайки един от учениците на Харнак Карл Барт (Karl Barth): „В историята на протестантското богословие XIX век донесе не толкова достойното бягство на най-мъдрите умове към изследването на историята“⁵⁹⁷. Но за Пеликан това е само първа стъпка в критиката. Самото задълбочаване в историята не е проблем, но отделянето ѝ от живота на Църквата, и обратното, е. По този начин „затруднението на християнина историк“ е в битуването му между универсалността и конкретността, и в пресяването на информацията по начин, позволяващ съществуването на човешката свобода едновременно с Божието предумие. Харнак разрешава това затруднение чрез „подчертаването на всеобхватността и универсалността на Христовото послание в исторически план, като го контрастира с ограничеността на съвременния [на Харнак] юдаизъм“⁵⁹⁸. Аргументът му е разбираем към времето на изразяването му, проблемен ретроспективно, но, като цяло недостатъчен за формулирането на отговор на основния въпрос – защо някой да се фокусира върху историческото изучаване на която и да било вяра? Отговорът на Харнак е, че това е „нашата история“ без която светът, както го познаваме би бил или невъзможен, или най-малкото драстично различен.⁵⁹⁹

Така погледнат проектът на Харнак е огромен и, вероятно, немислим извън рамките на особената историческа ситуация, която той обитава, както и безспорните

⁵⁹⁶ Pelikan, J. Op. cit., p. 202.

⁵⁹⁷ Barth, K. Protestant Thought: From Rousseau to Ritschl, New York: Simon & Schuster, 1959, p. 311.

⁵⁹⁸ Pelikan, J. Op. cit. p. 204.

⁵⁹⁹ Harnack, A. Op. cit. p. 49. Още по-категорично това е формулирано в началото на първата лекция на Харнак: „В тези лекции не искаме да се занимаваме с ‚религиозни принципи‘ и тяхното развитие, а да отговорим на по-скромен, но и по-належащ въпрос: Какво е християнството? Какво е било и какво ще стане? Отговаряйки на тези въпроси се надяваме да хвърлим светлина върху по-обхванен въпрос: Какво е религия и какво трябва да бъде тя?“. Cf. Ibid. p. 4.

дарования, които той притежава. Но всичко което Харнак прави не дава смислен отговор на проблема, който той вижда за разрешен. Също така, придържайки се към извода на Пеликан „въпросът остава неразрешен: „християнинът историк“ като историк или „християнинът историк“ като християнин, може би дори „християнинът историк“ като богослов е онзи, който прави тези заключения“⁶⁰⁰? Това, все още, е особено належащ въпрос и такъв, чието пренебрегване би било в ущърб на общото богословско начинание.

Харнак не дава такъв отговор, но Пеликан го прави, макар и категоричността му да е почти разочароващо деликатна: „Затруднението“⁶⁰¹ на християнина историк е да живее в това напрежение“⁶⁰², което е свързано и с пеликановото виждане за историка като полиглот. „Всичко това“, Пеликан продължава „потвърждава тезата на отец Флоровски в неговото заключение“, цитирайки в пълнота последния параграф на статията на прот. Г. Флоровски, преди да добави: „Аз също вярвам в това, благодарение на двата портрета на стената в кабинета ми“⁶⁰³.

Тази статия приключва разгърнатата арка и нишка на пеликановото преосмисляне на ролята на историята в занаята на християнина историк и изследовател. Тя, заедно с още няколко статии между 1995 г. и 1998 г. образуват група автобиографични рефлексии, в които отчетливо започват да липсват обичайните до този момент за Пеликан фигури (Харнак, Паук, Лутер и Тилих), а на преден план и съвсем гласно излизат тези на прот. Г. Флоровски, прот. Шмеман и прот. Майендорф, и обикновено свързваните с тях теми – литургичният център на богословието, преданието на Отците и възприемането му, както и взаимоотношението между античния (елинистичен) мисловен свят и християнския. По този начин тези статии стават, ретроспективно очевидно, разгърнатата

⁶⁰⁰ Pelikan, J. Op. cit. p. 207.

⁶⁰¹ „Predicament“, използвано от прот. Флоровски и Пеликан освен затруднение включва и известен елемент на продължително пребиваване в неудобството.

⁶⁰² Ibid. p. 208.

⁶⁰³ Ibid.

апология за предстоящото решение на Пеликан, започнато малко по-рано от година след последната статия.⁶⁰⁴

3.2.3 Приемственост в посоката

По случай публикуването на „*The Riddle of Roman Catholicism*“, за което Пеликан получава Abingdom награда, ректорът на Чикагския университет организира празничен обяд в негова чест, на който наградата е връчена. Поименно са поканени четиридесет и един пастори, президенти на семинарии, политици и свързани с църковния живот личности, около десет представители на медиите и други. Самият празничен обяд е богато отразен в различни новинарски издания, което помага и популяризирането на труда на Пеликан. Събитието се състои на 15 септември 1959 г., когато е представена и книгата, а до месец ноември става едно от най-обсъжданите издания в района. През декември в кабинета на декана пристига писмо, изпратено от „мирянин лутеранин“, чието съдържание добре илюстрира положението на Пеликан в родното му предание, а също и разкрива някои *проблеми*, които са такива само в рамките на лутеранството. Писмото е адресирано до Борда на настоятелите на Чикагския университет, но се обръща към тях с „Господа“,

⁶⁰⁴ Статия, която е особено интересна, но не е пряко свързана с разглежданите тук теми е „Hundred-Handed, Argus-Eyed“, чието заглавие Пеликан взема от реч на Емерсън за Гьоте (Pelikan, J. „Hundred-Handed, Argus-Eyed“. In: G. H. Williams, Rodney Petersen, Calvin Pater (eds.), *The Contentious Triangle: Church, State and University: A Festschrift in Honor of Professor George Huntson Williams*, Philadelphia: Thomas Jefferson University Press, 1999, 3–14). Тя е посветена на Джордж Уилиамс (George Williams) и е включена в юбилеен сборник в негова чест. Уилиамс, подобно на Пеликан, е ученик на прот. Флоровски, както и един от най-известните и влиятелни популяризатори на неопатристичния синтез (Още през 1964 г. пише за него, но няколко години по-рано вече работи върху нея. Cf. Ibid. p. 7, ff. 12). В началото на статията Пеликан споменава писмо, в което същият пише: „За мен също братското ни сътрудничество беше благословия от Бога ... Ние, всъщност, сме израснали заедно и, както казват псалмите – линиите (междите) са паднали на добри места (Пеликан парафразира Пс. 15:6: „Междите ми се паднаха на хубави места, наследството ми е приятно за мен“). Ти, произхождащ от Унитарно русло (Пеликан използва „parsonage“, което буквално означава обиталище на свещеник), аз от такова на Мисурския синод, и може да изглежда сякаш сме „странна двойка“, но съм едновременно благодарен и развеселен, че тези линии се събраха в Православието (Pravoslavie), което и двамата научихме от покойния ни настойник, отец Георги, и в парάδοσις [Преданието], което, както открийме, е много по-широко и гостоприемно отколкото собствените ни предания си въобразяваха...“. Pelikan, J. „Hundred-Handed, Argus-Eyed“, p. 3.

преди да пропусне типичните обръщения, нормални и очаквани в епистоларния жанр и да заяви:

„Крайно време е уважаемия борд да прекъсне лицемерните и луди шутовщини на д-р Ярослав Пеликан.

Той взема заплатата и страничните си приходи като протестантски богослов, но прави всичко възможно да прозелитира за Католическата църква, междувременно критикувайки протестантите, а дори проявява атеизъм, за да увеличи обращението на „богословските“ си глупости.

Основната му идея е да обедини всички протестантски църкви с Римската.... Той настоява, че Римокатолическата църква е единствената истинна, свята и апостолска църква; че Реформацията е трагедия за протестантите; че реформаторите е трябвало да осъществят реформите си в рамките на църквата, вместо да отпадат от нея....

Той се сприятелява с йезуити и предлага да включим и юдеите.... Свиква срещи на които да се определи коя ще е истинската религия.... Ако той беше искрен щеше да се обърне към Рим (convert to Rome) още сега, но ще трябва да се откаже от протестантската си заплата и многото дебели хонорари, за неговите така наречени лутерански проповеди и речи.... Йезуитите го водят за жадния му за публичност нос и когато получат това, което търсят, ще го разобличат като религиозен идиот и университетът Ви ще претърпи позор“⁶⁰⁵.

Много малка част от повдигнатите обвинения имат основание в реалността, но критиките на Пеликан, макар и малко по-деликатни, действително са такива. Става очевидно, че желанието на Пеликан да бъде изследовател в полза на християнската общност е невъзможно поради отказа на родната му общност да приеме или дори да разгледа сериозните и задълбочени изследвания на автора без да ги обяви проспективно за „модернистични“. Този проблем е познат на родна почва. Малко след това събитие, макар и да е малко вероятно писмото да е имало каквото и да било влияние, Пеликан спира активната си дейност като пастор, публичните му беседи и проповеди прекъсват и насочва

⁶⁰⁵ Писмо, 9.12.1959 г. Papers of the Dean, University of Chicago. Office of the President. Kimpton Administration. Records. Special Collections Research Center. Box: 115, p. 3.

цялата си енергия към академичната работа, което води и до преместването му, две години по-късно, в Йейл. Отвъд всички критики и с оглед на по-късното му обръщане писмото поставя важен въпрос за *момента* на обръщането. Защо Пеликан преминава в Православието и кога го прави? Основният аргумент, даден в писмото е за финансовата му зависимост, който не е невъзможен, а и много вероятен предвид семейното му положение (две малки деца, а съпругата му все още не работи), но с напускането на Чикаго и LCMS, по-късно, Пеликан работи до пенсионирането си в секуларен частен университет, където с всяка изминала година е по-малко известен като лутерански богослов и все повече като историк на църквата. Това прави този аргумент след 1962 г. изцяло неактуален.

3.3 Последни години

Първите две глави от настоящия труд, с условната им хронологична фрагментарност позволяваща по-разгърнатото проследяване на живота на Пеликан чрез библиографията му за съответния период, доведоха историята му до 1989 г. Тук тази година предлагаме да бъде приета като *terminus ad quem* на преподавателския период от живота му. Тази година не е последната, в която той преподава. Това той прави до малко повече от година преди упокояването си, макар и не в същите институции, нито пък със същата натовареност. Годината е свързана със завършването на петия и последен том от неговия *magnum opus*, който завършва по-широката рамка на започнатото от него още през 1951 г. Повечето събития от този последен период са показателни за възприемането му като учен и, съответно, не пряко свързани с пътя му към Православната църква.

Пеликан преподава в Йейл до 1992 г., когато е на 68 годишна възраст, но остава професор *emeritus* на същата *Sterling* катедра. От този момент научната му работа е не толкова свързана с университета. След пенсионирането си той издава редица книги, разглеждащи различни аспекти от историята на християнството в по-общ план. Повечето от тях следват по-лекия стил на „Jesus Through the Centuries“⁶⁰⁶, публикувана през 1985 г.

⁶⁰⁶ Pelikan, J. Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture. New Haven: Yale University Press, 1985.

и веднага превърнала се в бестселър на New York Times. Всички те следват вече споменатата тенденция – връщане към първите теми и територии и, не винаги, преосмислянето им.

По-рано, през 1980 г. Пеликан основава „Съвет на Учените“⁶⁰⁷ към Библиотеката на конгреса. От 1988 г. до 1994 г. е негов президент и в рамките на който изгражда и промотира различни програми за утвърждаването на образованието като ключов елемент от живота и благосъстоянието на държавата, с особен акцент върху висшето образование и хуманитарните науки.

През 1994 г. Пеликан е избран в Американската академия на науките и изкуствата, какъвто остава до 1997 г. В тази структура задачата му е много близка до предишната. През същата година е избран от Президента Бил Клинтън, абсловент на Йейл и, вероятно, бивш студент на Пеликан, да участва в специална президентска комисия за изкуства и хуманитаристика⁶⁰⁸.

Заедно с ретроспективните си трудове, след формалното оттегляне от преподавателската катедра в Йейл, Пеликан насочва вниманието си към следващия си и последен голям проект – „Credo“ и „Creeds and Confessions“⁶⁰⁹, който отнема малко повече от десет години. Заедно с това серията от лекции, завършващи с публикуването им като книги, разкриват този период от живота му далеч не толкова пасивен, колкото традиционно предполага пенсионирането. В същия период връзката му със семинарията „Св. Владимир“ се развива, както и личната такава с прот. Йоан Майендорф.

⁶⁰⁷ Council of Scholars at the Library of Congress. По-късно същият е преместен в John W. Kluge Center и преименуван на Scholars Council. За повече виж. <https://www.loc.gov/programs/john-w-kluge-center/about-this-program/scholars-council/> [достъпен 14.04.2023 г.].

⁶⁰⁸ Presidential Committee on the Arts and Humanities.

⁶⁰⁹ Pelikan, J. Hotchkiss, V. (eds.) Credo. Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition. New Haven: Yale University Press, 2003.

3.3.1 Обръщането

Изключително оскъдната достъпна информация към този момент не може да изгради пълна или дори обща картина за живота му през този период, но сред тези години, на 75 годишна възраст, Ярослав Пеликан заедно със съпругата си Силвия е възприет в пълно светотайнствено общение с Православната църква чрез миропомазание, извършено от митр. Теодосий (Лазор), първойерарх на Православната Църква в Америка (ОСА) и митрополит на Вашингтон. Това се случва на Благовещение в храм „Св. Три Светители“, храмът в „Св. Владимир“ през 1998 г.

Обръщането му не може да се свърже с друго събитие в академичния му или личен живот, но свидетелствата за него, появили се по-късно, могат да открехнат поне малко завесата и да позволят грубото схващане на процеса на взимането на решението.

Пряка корелация между обръщането на Пеликан и академичните му трудове е трудно откриваема, но няколко общи качества на творчеството са откриваеми. Преди тях има няколко, макар и не преки свидетелства за обръщането му. Те се появяват много по-късно, като първото е репортаж върху преминали към Православието личности, повечето от които са имали ръководни функции в предишните си общности.

Репортажът определя като „най-изумително... обръщането на Ярослав Пеликан“⁶¹⁰, преди да подчертае дълбоките му връзки с LCMS и лутеранството. С авторът на текста Пеликан споделя: „получил съм стотици покани за интервюта [за обръщането ми] и реших да откажа всяко едно от тях“⁶¹¹.

В този период, а и принципно, подобен тип разкази за обръщането на по-публични личности стават част от класически и не особено елегантен триумфален наратив от страната „спечелила“ още един привърженик с много малко загриженост дали, от една страна, това е полезно за самия него и, от друга, дали в рамките на неизбежните публични изяви дали същият няма да представи и изгради образ на новия си духовен дом, който да

⁶¹⁰ Siemon-Netto, U. „Eastern rite lures Western seekers“. *UPI Tuesday*, 2001 (14), p. 1.

⁶¹¹ Ibid.

е неузнаваем за израсналите в него. Редно е да се допусне, че това е поне един от факторите, допринесли за оттеглянето на Пеликан от разгръщането на този въпрос. Друг фактор е, заявеният още в началото на това изследване, принцип на Пеликан за разграничаването между „частното и личното“⁶¹². Малко откриване на частното Пеликан прави две години преди кончината си, когато в контекста на автобиографичната си статия той пише „както казах на моя приятел и баща в Христа, Негово блаженство митрополит Теодосий, който ме миропомаза – „на всеки самолет кръжащ над летището толкова дълго преди да кацне е щяло да му свърши горивото“⁶¹³.

Всичко разгледано дотук е опит за проследяване на летателния план на това кръжене. Отдалечаването на Пеликан от родното му предание започва много по-рано, но не е основната причина, а по-скоро съпътстващо обстоятелство в пътя му. Водещо е сблъскването му с Изтока и то в лицето на фигура като прот. Г. Флоровски, но не само. Изказването на Пеликан открива, че той много отдавна е пристигнал до крайната си дестинация, много преди да „кацне“, но отдава самото „кацане“ по-скоро на странични фактори. По-късно той отбелязва, че това забавяне се дължи на неговото придържане тълкувано „по-широко от първоначалното му значение“ към заръката: „всякой да си остава в званието, в което е призван“ (1 Кор. 7:20), добавяйки, че „дълго се противях на църковното заключение, към което ме буташе силата на идеите и вярата ми“⁶¹⁴.

Подобно на вече споменатото интервю и тук той повтаря: „получих буквално сто-тици запивания, повече от които доста приятелски, но някои съвсем враждебни, и обикновено използвах един от два цитата. От молиеровия Журдан, който възкликнал „повече от четиридесет години говоря проза без да я познавам“ или от Робърт Фрост [Robert Frost], който дефинирал дома като „мястото, в което, когато ти се наложи да отидеш, трябва да те приемат“⁶¹⁵. И двата избрани от него цитата за казването на много чрез

⁶¹² „Personal and private.”

⁶¹³ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 44.

⁶¹⁴ Ibid.

⁶¹⁵ Ibid.

малкото съвпадат с идеята на по-ранния авиационен образ: в обръщането на Пеликан няма нищо радикално и свети-апостол-Павлово, а е завръщане и финализиране на нещо, случило се много по-рано, или поне достигане до заключението му.

Всички тези откъслечни свидетелства, подобно на Пеликан, отказват да отговорят на важния, макар и воайорски въпрос за причината. Отговорът на въпроса защо Ярослав Пеликан преминава светотайнствено към Православната църква вероятно винаги ще остане спекулативен, а търсенето му не е директна цел на настоящето изследване. Очертаването на пътя му обаче е. Няколко други източника от периода могат да подпомогнат доначертаването му.

Негов ученик от ранния Чикагски период, Роберт Уилкен (Robert Wilken), пишейки след кончината на Пеликан споделя разговор между двамата, проведен след конференция, по случай седемдесетата годишнина на Пеликан, през 1993 г. Уилкен споделил с притеснение на учителя си взетото решение да премине към Римокатолическата църква. Без да се замисля Пеликан отговорил: „Ами, Робърт, ако аз бих направил такова нещо бих бил приет в Православната Църква“⁶¹⁶. Същият ученик вмята, че „чак в началото на следващата [1996] година започват да се въртят слухове [за обръщането на Пеликан] в църковните и академични кръгове“. В отговор на писмо, питащо дали има някаква истина в тях Пеликан отговаря: „Не съм предприел конкретни стъпки към православието (Pravo-slavie). Посещавам богослуженията на ОСА и гръцкия архидиоцез [GOARCH] и продължавам да ходя в Батезда“⁶¹⁷... Както Хамлет казва (той е бил, както помниш, ученик във Витемберг) това „ни кара да се примирим с познати беди, наместо да летим към непознати“⁶¹⁸. Ден след обръщането си, на 26 март 1998 г., Пеликан пише на Уилкен: „От продължителните ни разговори ти няма, сигурен съм, да се учудиш, че вчера следобед в Св. Владимир бях приет в пълно светотайнствено общение с Православната Църква“⁶¹⁹.

⁶¹⁶ Wilken, R. „Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy“. p. 99.

⁶¹⁷ Лутеранският храм в Ню Хейвън.

⁶¹⁸ Wilken, R. Op. cit. p. 96.

⁶¹⁹ Ibid.

Другаде, но по повод на същите въпроси, той сбито изразява онова, което би трябвало вече да е очевидно: „разкривах слоевете на собствената си вяра, намирайки Православието, което винаги си е било там“⁶²⁰.

Тези многобройни свидетелства за обръщането му отразяват един важен аспект: основното нещо акцентирано от Пеликан във всичките му изследвания на Преданието и историята на Църквата подчертават приемствеността в живота ѝ, и същата приемственост е в корена на неговото завръщането. Далеч не нещо ново или различно се е случило в живота или вярата му, а просто е направена последната стъпка към отправната точка. Вследствие на това и нищо външно в живота му не се променя. Така или иначе, посещаващ богослуженията след това просто е там в пълнота. Работата му също не се променя. Той продължава да е един от най-силните привърженици на Православието на Запад, както и да подчертава определящото място на Преданието в историята, и да утвърждава литургичния център на това Предание.

След обръщането си храмът „Св. Три Светители“ в „Св. Владимир“ става енорийски за Пеликан и съпругата му, а той е включен в борда на настоятелите на Семинарията, какъвто остава до края на живота си. Заедно с това ангажиментите му на различни публични и все повече държавни позиции заместват лекциите му, а няколко от книгите му претърпяват преводи на различни езици.⁶²¹ През 2000 г. е обявен за „жива легенда“ на Библиотеката на конгреса и при получаването на наградата прави кратко обръщение, в което сравнява библиотеките с терапевтични институции („болници за душата на държавата“⁶²²), свързано с и отразяващо, вероятно, собствения му опит. Наградата „жива легенда“ се връчва от Библиотеката на конгреса на личности, чийто „професионални

⁶²⁰ Timothy, G. „Delighted by Doctrine“. – In: *Christian History and Biography* 91 (2006), p. 44.

⁶²¹ Най-добър пример за това са Pelikan J. *Jesus through the Centuries*; Pelikan, J. *Mary Through the Centuries*. New Haven: Yale University Press, 1996. Преведени са на немски (1986 г.), холандски (1987 г.), италиански (1988 г.), френски и испански (1989 г.), японски (1991 г.), хърватски (1992 г.), полски (1993 г.), ново японско издание (1998 г.), корейски (1999 г.) и нов превод на френски (2000 г.).

⁶²² Pelikan, J. „Hospital for the Soul. Acceptance Speech for the Living Legend Award“. *Congressional Records*, 146:66 (2000), p. 4370–4371.

постижения и посветеност са позволили да служат като примери за лично отличие, което е помогнало на други и е обогатило нацията ни [САЩ] по множество начини“⁶²³.

3.3.1.1 *Credo*

Както беше споменато по-рано в този период Пеликан, заедно с Валери Хотчис (Valerie R. Hotchkiss), подготвя втория си *magnum opus*, който представлява сборно издание, изградено въз основа на последните петдесет години от неговия академичен живот. То съдържа при това с вероопределения, разделени на три периода (I - ранен, източен, средновековен; II – Ерата на Реформацията; III – модерното християнство), както и един том „Credo“, служещ като общо въведение към трите и наподобяващ енциклопедия по история на учението и догматите на християнството. В този труд на малко над 4000 страници са поместени, преведени и представени повече от 600 вероопределения, по голямата част от които не са били достъпни дотогава.

През 2003 г. трудът е издаден от университетското издателство на Йейл, но е насочено предимно към библиотеките и специализираните изследователски институции, от една страна поради физическия си обем и форматиране, а от друга – поради цената, определена от издателството – 999,95 щатски долара, което съобразено с инфлацията към началото на 2023 г. се равнява на малко под 3000 лв. След преговори с издателството и помощта на фондацията „Вирджиния Фара“ (Virginia H. Farah Foundation), както и отказ от негова страна на какъвто и да било приход 325 пълни комплекта са изпратени безвъзмездно на семинарии и университети, където стойността им е, в някои случаи, повече от заплатата на преподавателите в тях за няколко месеца. Така това издание попада и в библиотеката на Богословския факултет, очевидно от плаката на първата страница на първия том.⁶²⁴

⁶²³ Congressional Record Vol. 146, No. 66 (Wednesday, May 24, 2000).

⁶²⁴ Pelikan, J. *Creeds and Confessions*, Vol. 1. Каталоген номер в библиотека „Теология“ на Богословски факултет при СУ „Св. Климент Охридски“: ДФ.І.2, т.1.

Представянето на книгата се случва в „Св. Владимир“ и е отбелязано с академична конференция, чийто основен доклад е изнесен от Пеликан, но е непубликуван. Той носи заглавие, което е огледално на втория му *magnum opus*: „Християнското Предание във вероопределения и изповеди на вярата“⁶²⁵. Лекцията е недостъпна, с изключение на запис, достъпен в залата за прослушване в библиотеката „Отец Георги Флоровски“ в „Св. Владимир“ където успях да я прослушам първоначално. През 2016 г. същата фондация, която позволява разпространението на „Creeds and Confessions“ присъжда грант на „Св. Владимир“, с който започва дигитализирането на по-голямата част от аналоговия архив на семинарията. През 2019 г. част от споменатата конференция е дигитализирана, както и лекцията на Пеликан.⁶²⁶

Самата лекция изразява надеждата на Пеликан този труд, както и останалите му, да бъдат виждани като представящи Преданието като живот, творческо и динамично. Той поставя три елемента, следвайки томоса на св. папа Лъв, които изграждат Преданието: Писанието, вероопределенията и богослужението, които са неразделно цяло. Синтезирането им е живото Предание. Реформацията, според него, се оказва в много неудобна ситуация, като отрича един от елементите и „разклаща цялото здание“⁶²⁷.

Втората половина на лекцията е деликатна апология на научната работа *в и за* Църквата. Особено в контекста на Преданието много често учените са онези, които са *записвали* съдържанието му, първо с иконоборски тенденции (Харнак), но въпреки това са едни от основните източници чрез които Православната църква *се* познава. В това той вижда основите на образованието на по-голямата част от преподавателите по богословие през XIX и XX век, като родната ни школа не е изключение – духовниците в нея, са. Чрез тези Западни учени много съществена част от наследството е повторно придобито, но Пеликан набляга на *учени*, не непременно Западни. Тази апология е изключително ценна

⁶²⁵ Pelikan, J. The Christian Tradition in Creeds and Confessions. St. Vladimir's Seminary, Keynote Address, 2003.

⁶²⁶ Pelikan, J. „The Christian Tradition“. <https://digi.svots.edu/index.php/pelikan-jaroslav-jan> [достъпен на 15.05.2023].

⁶²⁷ Ibid.

поради своята рядкост и авторитет. Граничещи с несъществуващи са свидетелствата за защитата и утвърждаването на мирянина-учен, работещ и съответно служещ в полза на Църквата. В повечето, не всички, православни или обвързани с Православието учебни институции миряните-учени са по-скоро изключение, а където има такива – не рядко очакват или се подготвят за ръкоположение или пострижение. Собственият ни Факултет, спрямо тях, е изключение, но и доказателство за стойността и способностите на подобен научен колектив. Темата за научната и академичната работа в служение на Църквата е една от много важните за Пеликан, но тук няма да бъде разгръщана повече, тъй като заслужава отделно изследване.

В края на лекцията си, което е и едно от последните изказвания на неговото осмисляне на Преданието той го определя за едновременно статично и динамично – предавано като наследство и способно да стои тихо и инертно за неограничено количество време, но веднага щом има нужда или потребност, отново и без промяна да прогласи записаното, тоест „статично и именно поради това динамично“⁶²⁸.

3.3.1.2 Руският Христос

Това представяне на живото предание изглежда повече от абстрактно, но може да бъде онагледено с поредица от лекции⁶²⁹, непубликувани, но записани, за съжаление вече недостъпни.⁶³⁰ Самите лекции представляват двудневен цикъл, завършващ с концерт, а всяка отделна лекция и за своя опорна точка различно музикално или литературно произведение. Лекциите са изнесени на 19 и 20 април през 2002 г. в Университета на Илинойс в Урбана-Шампан (University of Illinois Urbana-Champaign) и са озаглавени „Руският Христос: Мълчанието на Иисус Христос от исихазма до легендата за Великия

⁶²⁸ Ibid.

⁶²⁹ Pelikan, J. „The Russian Christ: The Silence of Jesus from Hesychasm to the Legend of the Grand Inquisitor“. Лекция проведена на 19.04.2002 г. в рамките на Millercom Lecture Series, за които е основателна.

⁶³⁰ Успяхме да се сдобием с копие от тях благодарение на невниманието на административен служител в университета „Емъри“, който сподели записите преди да забележи, че разпространяването им не е разрешено. Срокът, до който то е забранено, според придружаващия ги документ, е 03.01.2025 г., което прави възможно бъдещето им изследване.

инквизитор“. Само това е достатъчно, за да илюстрира дефиницията му за живо предание, но в самите лекции има няколко странични бележки, които той прави, които са особено полезни, тъй като са едни от единствените свидетелства с подобна проблематика след обръщането му.

Първата въведителна лекция, носеща подзаглавието „Динамизмът на Христологичното Предание: Православие (Ортодоксията) като ‚Православие‘ [orthodoxy as Pravoslavie]“ е основно върху начина, по който Рус получава Христос и това като Какъв Го получава. Пеликан набляга на траекторията започваща от Светите земи към Киев, но през Константинопол, Моравия и България, чрез свв. Кирил и Методий, а също и приеждането на Христос както го приемат Седемте вселенски събора. От тук извежда значението на „слава“, както и славяни, от про-слава, а вследствие на това право-славните са онези, които имат едновременно правилно учение и практика (богослужение).⁶³¹ Догматите, особено светотроичните са ядрото и сърцето на приетото Предание, както и изключителен извор за междучовешките взаимоотношения. В систематиката на Шлайермахер това остава съвсем в страни, както и за по-голямата част от християнския свят, поне Западния, но, според Пеликан, е „особено радостно, че заради забележителните хора като светия⁶³² ми наставник и (вече) митрополит Йоан [Зизиулас], светотроичните догмати не са просто задача по божествена аритметика, а сърцето на богословското предание и начинание“⁶³³. Освен това той акцентира и централното място на Христологията за всичко, но най-първо за антропологията и еклисиологията.

Във втората лекция, основно върху руската духовност, той разгръща широката линия на руската религиозна мисъл, придържайки се към „Пути“ и динамиката между прот. Г. Флоровски и Соловьев, но споменава за събитие, случило се по време на среща на няколко учени в папската резиденция в Константинопол, на която „бившият

⁶³¹ Прави връзка и с Добротолюбие, глава от което се опитва да чете всеки ден „вече от много години“. Ibid.

⁶³² „Sainted“ има две значения: формално провъзгласен и канонизиран за светец; личност, живяла без компромиси, достойна за подражание и почит.

⁶³³ Ibid.

архиепископ на Краков“, т.е. папа Йоан Павел II, му казал, след като научил за обръщането му: „От тогава [1054 г.] Църквата диша с един дроб“⁶³⁴, което е почти дословен цитат на Соловьев и за Пеликан подчертава повече тази линия, от колкото самата позиция на тогавашния папа.

В третата лекция споменава за друга история, свързана с прот. Г. Флоровски, но и важна за неговото виждане за историята на догматите. Когато папа Пий XII промулгира апостолическата конституция „Munificentissimus Deus“ на 1 ноември 1950 г., а чрез него и догмата за Възнесението⁶³⁵ на Богородица, Пеликан и прот. Г. Флоровски са заедно, „както все по-често бяхме“⁶³⁶. На въпроса какво мисли за случилото се прот. Г. Флоровски отговаря: „Такива са латините. Взимат нещо, което всички вярват и го правят закон.“⁶³⁷ Пеликан обобщава тази разлика като отбелязва, че „това просто доказва древния принцип: *ex oriente lux, ex occidente lex*“⁶³⁸.

Споменатото от Пеликан разкрива и изключително ранната връзка между Пеликан и прот. Г. Флоровски. Не е ясно по какъв повод двамата са на едно място. Той я споменава във връзка с по-широкото представяне на Великия инквизитор, чийто източно-западен полемичен заряд е добре известен,⁶³⁹ което Пеликан приключва със споменаването на двата портрета над бюрото му – този на прот. Г. Флоровски и на Харнак. „Между тях“, той продължава „има цяла вселена, но само пет сантиметра разстояние. И в тези пет сантиметра прекарах живота си“⁶⁴⁰. Въпреки това, което казва Пеликан, както е очевидно,

⁶³⁴ Ibid.

⁶³⁵ Може би по-правилно „приемането“, но традиционно превеждано като „възнесението“. Cf. Munificentissimus Deus, 44: „...Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestres vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam“.

⁶³⁶ Pelikan, J. Op. cit.

⁶³⁷ Ibid.

⁶³⁸ Ibid.

⁶³⁹ При обсъждането на културното и научно влияние на Великия инквизитор Пеликан споменава Антанас Мацейна (Antanas Maceina), литовски философ през XX век, който тълкува откъса като философия на историята. На български език съществува само един текст на Мацейна, който представлява откъси от книгата му. Би било полезно и интересно да се направи по-внимателно изследване върху Мацейна. Вж. Мацейна, А. „Религиозният характер на историята“. *Християнство и Култура* 14 (2005), 20–32.

⁶⁴⁰ Pelikan, J. Op. cit.

той клони много по-силно към портрета на прот. Г. Флоровски, който го е научил „как да бъде учен и християнин едновременно“⁶⁴¹.

След обобщаването на различните взаимодействия между православната духовност и руската култура, с особен акцент върху изкуствата (песнопения и иконография предимно) Пеликан завършва скицата и целия цикъл лекции с предупреждение за апофатичния подход: „стотици пъти съм цитирал отец Г. Флоровски, че имаме правото да казваме *къде е Църквата*, но не и *къде не е*.... Апофатичното богословие, ако бъде пробутвано в учебната стая много бързо се превръща в nihilизъм... иконографията и богословието на иконата са добра противоотрова“⁶⁴².

На заключителния концерт са изпълнени седем песнопения от различни локуси на богослужебното предание на Православната църква, които той сбито представя. Любопитно е второто подбрано – Пс. 102 в композицията на Добри Христов. Във връзка с него Пеликан отбелязва: „Трудно е за някого от същия район да признае това, но от всички славянски езици, включително и двата с които израснах, българският е най-близък, и то значително, до църковно славянския. Българите, когато пеят Светата Литургия го правят сякаш на роден език... текстът и музиката там са ‚венчани‘ по специален начин“⁶⁴³. Доколко това е нещо, което приемаме и утвърждаваме е друг въпрос, но е утешително, че други поне са убедени в това.

3.3.2 *Връщане към дома*

Две години по-късно, през 2004 г., Пеликан получава наградата John W. Kluge за цялостни постижения в хуманитарните науки и връзката им с по-широката публика и обществото. Той е вторият награден, но още с установяването на наградата тя става най-високото отличие от страна на държавата за приноси в областта на хуманитаристиката и

⁶⁴¹ Pelikan, J. „Personal Memoir“. p. 37.

⁶⁴² Pelikan, J. „The Russian Christ“.

⁶⁴³ Ibid.

в повечето източници от периода е наричана „Нобел за хуманитаристика“⁶⁴⁴. Освен знак за особени приноси за обществото и науката наградата има и материално измерение – 1 000 000 USD. През 2004 г. наградата получават Ярослав Пеликан и Пол Рикьор (Paul Ricoeur) и я разделят помежду си. Пеликан дарява своята част от наградата в пълнота на семинарията „Св. Владимир“, като значителна част от дарението е насочено към библиотеката „Отец Георги Флоровски“, която само две години по-рано е преместена в новата си сграда, в която е и до ден днешен (вероятно не за още дълго)⁶⁴⁵. Едно от първите неща, които Пеликан прави след като е включен в борда на настоятелите е, заедно с останалите членове, да финализират дарителската кампания започнала още през 1992 г. за построяването на новата сграда. Не е учудващо, че речта, която Пеликан изнася при получаването на John W. Kluge наградата носи заглавието „Болница за душата“⁶⁴⁶ и която е, освен други неща, майсторска възхвала на ролята на библиотеките. Тя следва да бъде четена не просто в контекста на библиотеките изобщо, а специално онези, които подпомагат образованието на духовници.

3.3.3 *Завръщане към началото*

В края на същата година Пеликан започва да работи върху последната си книга по покана на Ръсел Рено⁶⁴⁷ (Russell Ronald Reno III). Книгата е част от поредицата *Brazos Theological Commentaries*, чиято задача и цел е предоставянето на богословски

⁶⁴⁴ Cf. Carnig, J. „Professor Emeritus Ricoeur, former professor Pelikan share Kluge Prize for Human Sciences“. *University of Chicago Chronicle* 24:6 (2006), p. 7.

⁶⁴⁵ Любопитно е, че основната причина библиотеката на „Св. Владимир“ да е толкова добре снабдена са огромните количества дарения от Библиотеката на конгреса. Между 1980 г. и 1998 г., години в които Пеликан е особено активен в Библиотеката на конгреса, библиотеката „Отец Георги Флоровски“ разширява фонда си от 43 000 тома на 116 000 тома.

⁶⁴⁶ Pelikan, J. „Hospital for the Soul“.

⁶⁴⁷ Малко преди началото на работата по тази поредица Рено преминава към римокатолическата църква, което е съпроводено с активна, от негова страна, кампания против англиканството, от където той идва. От 2011 г. същият започва да култивира особено агресивен и консервативен език, което спомага част от работата му, но общото впечатление от последното десетилетие е за по-скоро популистично поведение, съпроводено със съмнителен християнски морал. Своеобразен официоз на Рено и групата автори около него става списанието *First Things*, което до 2010 г., е забележително активно в американския религиозен живот, много често обръщащо се на Изток.

коментари и тълкуване на книгите на Свещ. Писание. Макар и не строго библеистична тя по-скоро се намира в тази сфера.

На Пеликан е дадена известна свобода в избора на книга, върху която да пише своя коментар и той се спира, както и може да се очаква, върху „Деяния Апостолски“. Това е и първата книга в цялата поредица, която поставя общия план и идея на редакторите. Една от целите е да покажат, че учението и догматите не са „мухлясала завеса от антични предубеждения закриваща Писанието, а напротив – разкриваща го – продължителното предание на богословските убеждения, които подсилват живия глас на Писанието“⁶⁴⁸. Това включва и обединението на фрагментираното богословско занимание.

Едно от най-учудващите неща е употребата на никео-халкидонската вяра, т.е. Православната и не само, като водеща рамка за екзегезата му⁶⁴⁹, както и текстовия вариант, който Пеликан избира, който той определя като TPR (*textus a patribus receptus*). Тълкуванията, които той използва често са тези на св. Йоан Златоуст, Флавий Касиодор Сенатор, св. Беда Достопочтени и св. Теофилакт Български, както той го нарича⁶⁵⁰. Всяко едно от тези неща, особено употребата на по-късно артикулирана вяра биха направили този труд *a priori* безсмислен за част от библеистите в англоезичния свят.

В последната си книга историкът на християнството Пеликан се обръща към първото свидетелство за първото поколение на онези, на чиято история той е посветил целия си живот. Неговата цел е да покаже, че „може да се окаже най-радикалното предположение: че Църквата наистина е ‚уцелила целта‘ в своите литургии, символи на вярата, събори – да дори и в своите догмати“⁶⁵¹.

Книгата е посветена на „моето литургично семейство в Св. Владимир“, а за които по-късно споделя, че тази книга е „добра възможност да призная още по-дълбок дълг, който е едновременно научен и личен“⁶⁵².

⁶⁴⁸ Pelikan, J. Acts. Brazos Theological Commentary on the Bible. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2006. p. 13.

⁶⁴⁹ Ibid. p. 30.

⁶⁵⁰ Ibid. p. 18.

⁶⁵¹ Ibid. p. 28.

⁶⁵² Ibid. 18.

3.3.4 „Коя земна слава остава неизменна“

Преди началото на работата по тази книга Пеликан получава диагноза – белодробен карцином, въпреки борбата с който успява да завърши книгата, но която възпрепятства по-широкото ѝ обсъждане и популяризиране.

През март, по време на Великия пост, през 2006 г., Робърт Уилкен посещава Пеликан в дома му, където, освен други неща, разговарят за ежедневието на домакина през последната година. Той споделя, че чете „Престъпление и Наказание“, „Изгубеният Рай“, за чийто автор вмята, че „Милтън вероятно е бил арианин или дори пелагианец“, както и „Поезия и истина“ на Гьоте. Слушал предимно месата в си минор на Бах.⁶⁵³ По време на същия разговор Пеликан прави предложение за написването на книга заедно с Уилкен. Неговото предложение е Уилкен, като Западен, да пише върху Източните отци, а самият Пеликан, като Източен – върху Западните. Уилкен прави друго предложение: „По-интересно би било да напишем книга за това защо ти, като лутеранин стана православен, а аз – римокатолик“. Пеликан се съгласява, но така и не я написват.

Борбата на Пеликан с карцинома продължава седемнадесет месеца преди той да я загуби. На 13 май 2006 г. Ярослав Пеликан се упокоява в Господа, заобиколен от семейството си в дома си в Ню Хейвън. Тялото му е изложено в храма „Преображение Господне“ в Ню Хейвън, най-близкия православен до дома му, на 16 май от сутринта до обяд, а опелото е извършено в същия ден вечерта в „Св. Трима Светители“ в „Св. Владимир“. На следващия ден е отслужена заупокойна Литургия в негова памет. Той почива в общение с Православната църква и е погребан като православен християнин, живял последното десетилетие от живота си като такъв, а вероятно, не пряко, и от много по-рано.

На 10 октомври същата година е отслужен парастас с възпоменателна служба в параклиса „Бетел“ в Йейл. След това, по искане на Пеликан, е прочетен пасажът за

⁶⁵³ Wilken, R. „Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy“. p. 102. При представянето на този текст под формата на открита лекция Уилкен отбелязва, че терапията, на която се подлага Пеликан за заболяването си трае точно колкото Месата на Бах.

Великия инквизитор и руският хор на Йейл пее „Богородице Дево“ от вечернята на Рахманинов. Дълбоките връзки с Изтока и приемствеността на славянското предание са голямата арка, започващи и завършващи живота на Пеликан. Те обаче не са нещата, които грабват вниманието на някои от обсъждащите обръщането му след кончината.

3.3.5 Претенции

Вече споменатата статия на Уилкен⁶⁵⁴ създава впечатление и очакване за повече, но не дава конкретен отговор или описание на въпроса защо Пеликан става православен. Като личен приятел на обсъждания авторът, напълно естествено, се придържа към по-общ наратив, който съвпада с вече разгърнатият. Дейвид Скар (David P. Scaer) обаче пишец две години след кончината на Пеликан, не проявява такъв такт. Той споменава, с облекчение, че Пеликан поне не е бил кръщаван отново, а само миропомазан, макар и да допуска грешка, като отбелязва, че миропомазанието е тайнство „извършвано от епископ на вече кръстен човек в юношеска възраст“, вероятно не правейки разлика между римокатолическата конфирмация и миропомазанието, но също и, че „[то] е за кръстените в хетеродоксални общности, които са приети в общение с православни такива“⁶⁵⁵. Исторически факт, но не и през XX и XXI век, и със сигурност не без доуточняване за ранната Църква. В краткия биографичен разказ за детството на Пеликан Скар споменава, че „се разнасяли истории, че за правилната сума той [Пеликан] можел да изготви бакалавърска теза за не толкова надарен студент“⁶⁵⁶. Подобен тип коментари граничат с клеветата, но повече от всичко са проява на лош вкус. „Бързо“, авторът продължава, „лутеранското наследство се оказва прекалено тясно за Пеликан. Пет века не му стигат“⁶⁵⁷, а и на кого биха? Възможно е в някои среди това да звучи като критика. Въпреки предимно негативния образ, който авторът успява да изгради на Пеликан той все пак проявява претенции

⁶⁵⁴ Ibid.

⁶⁵⁵ Scaer, D. „Theological Observer: Jaroslav Pelikan“, *Concordia Theological Quarterly* 72 (2008), p. 180.

⁶⁵⁶ Ibid. p. 181.

⁶⁵⁷ Ibid.

относно религиозната принадлежност на починалия. „Важният богословски въпрос как някой умира ли е, или как някой е погребан?“⁶⁵⁸. Слушането на баховата меса е достатъчно за него, че „той е умрял като лутеранин“⁶⁵⁹. Оставайки изцяло в рамките на аргумента му може да се твърди, че Пеликан се упокоява като римокатолик тъй като месата в си минор, завършена само година преди края на живота на Бах, е написана най-вероятно по случай освещаването на Дрезденската катедрала „Св. Троица“ или за изпълнение във Виенската „Св. Стефан“ – и двете от които римокатолически храмове.⁶⁶⁰

Третото, и последно, тълкуване на обръщането на Пеликан е много по-късно, написано през 2014 г. и представляващо по-подробен и по-балансиран прочит от последните две. Въпреки това то, до голяма степен повтаря както тях, така и вече приведените първоизточници. Амброуз Монг (Ambrose Ih-Ren Mong) отделя шест ключови теми, които са свързани с обръщането на Пеликан: славянското наследство⁶⁶¹, което тук беше разгледано в диахроничен план, докато при Монг е предимно статичен субстрат; Харнак⁶⁶², но виждан като основен учител на Пеликан, за разлика от изграденото тук разбиране за него като за първоначален провокатор; развитието на учението в християнството⁶⁶³ като преход от Харнак към Нюман, без да се спомене оригиналният принос на Пеликан; Западната църква⁶⁶⁴, чието догматическо развитие, според автора, Пеликан приема за валидно без обаче да споменава, че всички приведени цитати от Пеликан се отнасят към периода до X век; Източната църква⁶⁶⁵, която той свързва директно с християнския елинизъм и светоотеческото наследство, както и с дълбоко историческото схващане за

⁶⁵⁸ Ibid. p. 182.

⁶⁵⁹ Ibid.

⁶⁶⁰ Cf. Michael, M. „The Great Catholic Mass: Bach, Count Quastenberg and the Musicalliche Congregation in Vienna“ –In: Tomita, Y. Leaver, R. Smaczny, J. (eds.) *Exploring Bach's B-minor Mass*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 23–45.

⁶⁶¹ Mong, I. A. „Return to Orthodoxy: An Examination of Jaroslav Pelikan's Embrace of the Eastern Faith“. *International Journal of Orthodox Theology* 5:1 (2014), 62–63.

⁶⁶² Ibid. p. 64–64.

⁶⁶³ Ibid. p. 66–70.

⁶⁶⁴ Ibid. p. 70–72.

⁶⁶⁵ Ibid p. 72–80.

Преданието; икуменическото начинание⁶⁶⁶, което позволило на „протестантите да се срещнат с богатото католическо наследство“, но което при Пеликан е повече бележка под линия в цялостната му работа, въпреки че именно така „икуменическа среща“ става ключов момент в живота му. В заключението си Монг тълкува обръщането на Пеликан към Православието като един от многото възможни завършеци на живота му, което е вярно, доколкото същото може да се каже за всекиго. Убеждението му, че Пеликан вижда като равноправни всички проявления на християнското предание обаче не може да бъде прието. Пеликан, посвещавайки целия си живот и вероятно най-добре запознат с пълнотата на проявленията на християнската вяра от самото ѝ начало до края на второто ѝ хилядолетие прави свой дом и свое верую именно запазеното в Православната Църква.

Делата, както е казвано многократно и граничещо с клише, но не по-малко вярно, говорят по-силно от думите. В случая на Пеликан централното дело, осмислило, изпълващо и реализиращо всичките му останали е запечатано със светото миро и „дара на Светия Дух“ в пълно общение с Православната църква, в обятията на която той се упокоява, и в която, но не само, се пази паметта за него. Малък опит за принос към тази памет е и настоящия текст.

Продължението на тази памет е свързано с превеждането и издаването на неговите трудове, особено такива, които биха могли да допринесат за различни аспекти от богословската мисъл в България. В зависимост от целта някои от трудовете предложени по-долу може да бъде преведен преди останалите. „The Christian Tradition“ с неговите пет тома е особено важен, тъй като аналогичен такъв няма, нито близки до него. Пълното му превеждане би било от огромна полза както за студентите, така и за изследователите неспециалисти. При невъзможност обаче дори и превеждането само на първите два тома ще бъде незаменимо, както за систематическото, така и за историческото богословие. „Whose Bible is it?“⁶⁶⁷ е книга, която не беше засегната в настоящето изследване. Тя представлява малко по-широка история на Свещ. Писание и е подходяща за по-широка

⁶⁶⁶ Ibid. p. 80–82.

⁶⁶⁷ Pelikan, J. Whose Bible Is It? A History of the Scriptures through the Ages. New York: Vicking, 2005.

аудитория. Не толкова големият ѝ обем я прави добра първа стъпка. Двете книги на Пеликан свързани с историята на връзките между Христос и Богородица с културата⁶⁶⁸ имат най-голям потенциал за широко разпространение. Обединяването им в един общ том би бил добър вариант за българския контекст. „The Vindication of Tradition“ е далеч по-специализирана, но също и особено ценна, тъй като предоставя възможност за задълбочен интердисциплинарен диалог между богословие, история, право и др. Тя е и безспорно една от най-добрите и най-„православните“ книги на Пеликан. „Bach among the Theologians“⁶⁶⁹ е подобен добър вариант за интердисциплинарен диалог и работа, но този път насочен предимно към музикалните среди. В България е тъжен факт, че по-голямата част от дълбоко християнските музикални произведения и автори, независимо от коя географска посока, биват често абстрахирани от правилното им позициониране. Неуморен труд против тази тенденция полага фондация „Бахово общество в България“, но в тази посока има нужда да се работи повече. „The Idea of the University“⁶⁷⁰ е друга книга, която може да бъде преведена и да бъде от значителна полза за наелите се с оформянето на образователна политика, особено на след средно-образователно ниво. Последният вариант, който ще предложим тук е съставянето на нов сборник със статии върху различни теми. Той е най-свободен, но и с потенциално най-малък „ефект на действие“.

3.4 Изводи – към Православието

В тази глава биографичната скица на живота на Пеликан беше завършена, а позицията му спрямо историята, която е ключова за цялостната му работа, беше представена подробно. Това завършва неговото преквалифициране като богослов-историк и изразява по много адекватен начин едно по-различно от традиционното разбиране за ролята на историческото богословие в общо богословското занимание.

⁶⁶⁸ Pelikan, J. *Jesus Through the Centuries*; Pelikan, J. *Mary Through the Centuries*.

⁶⁶⁹ Pelikan, J. *Bach among the Theologians*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

⁶⁷⁰ Pelikan, J. *The Idea of the University: A Reexamination*. New Haven: Yale University Press, 1992.

Подробно изследване беше и периодът точно преди и след обръщането, като бяха направени и няколко по-критични бележки към вече изследвалите го. Контекстуализирането му с останалата част от живота и работата му, както и междуличностните контакти създадоха по-балансирана интерпретация на това обръщане като завръщане към нещо, което винаги е било там.

Така разгледани и тълкувани тези елементи от пътя на Пеликан от богослов към историк и като историк на Преданието към самото Предание разкриват множество аспекти за бъдещи допълнителни изследвания на разработените от и свързаните с него теми, които биха допринесли особено градивно за развитието на родната школа, а и по-широкото богословско начинание и мястото му в университетите.

Заключение – „Място за почивка“

Съществените и водещи категории в целия живот на Пеликан са приемствеността и промяната, и взаимоотношенията между двете, проявени в различни исторически ситуации. Тези две категории могат да бъдат разбирани като изразени по ярък начин в лицата на прот. Георги Флоровски и Адолф фон Харнак, чийто портрети действително стоят над бюрото на Пеликан. Тази приемственост и промяна са изразени по почти непрестанен начин в някои аспекти от живота му, чийто синхроничен и диахроничен прочит беше приложен тук, за да разкрие много по-съществената приемственост сред самите тях. Прякото изражение на това е ясно демонстрирано в трудовете от последния период на живота му, които, с малко изключения, представляват преосмисляне на едни от първите теми, върху които той работи. В рамките на настоящето изследване бяха изпълнени следните задачи, поставени в началото му. В Първа глава (1.–1.5) беше създадена биография на Пеликан за ранния период на живота му и контекстът, особено богословският, беше разгледан подробно. Във втората половина на същата глава (1.6–1.8) беше направено подробно, но еkleктично изследване на учените, имали водеща роля в развитието му, а насочването му на Изток, в академичен план, беше очертано. Втора глава (2.–2.2) съдържа представяне и анализ на най-мощния му труд – „The Christian Tradition“, както и книгите, предхождащи, но и аргументиращи го. Втората половина на същата глава (2.3 –2.5) представя за първи път изследвани архивни документи, които разкриват връзката му с някои водещи учени, а най-вече – влиянието на прот. Г. Флоровски, както и продължаването на биографичния наратив. Трета глава (3.–3.2) представлява по-подробно проследяване на периода преди възприемането му в общение с Православната църква и осмисляне в рамките на целия му живот, а втората част на същата глава (3.3) съдържа анализ на самото му обръщане и рецепцията на това събитие. В Приложенията са представени сбита биография, както и пълна библиография на Пеликан. В цялото изследване сме се опитали да подчертаем приемствеността в живота и академичната работа на Пеликан.

Относително лесно различни са и промените. Те включват неговия преход от богословие към история и, на следващ етап към историческо богословие, което тук дефинираме като занаята на историка-богослов; прехода от църковни или обвързани с различни лутерански общности образователни институции към университети, които са секуларни; прехода, вследствие на това, от заниманието с по-конкретни богословски теми към големия му проект – „The Christian Tradition“ – който може да бъде тълкуван и като апология за Преданието в момент, в който по-голямата част от обществото се опитва да избегне всичко „традиционно“. Тези преходи са част от големия му преход, от лутерански пастор, към университетски преподавател и виден църковник, към Православието, проследяването на който преход беше целта на настоящето изследване.

Линеарното и хронологично подредено анализиране на свързаните с това негови трудове позволи разбирането и обосноваването на този преход като нещо постепенно, но живо, стъпка напред, но всъщност завръщане у дома, което осмисля и бива осмисляно от цялостния му труд и живот. Това позволи на промените да са видими, но не за сметка на фундаменталната приемственост.

Историята и традициите, в периода в който работи Пеликан, са непопулярни категории. Защитата именно на двете, но автентичните такива, които не подлежат на груби тенденциозни прочити е основна цел. Промяната в неговия живот от богословие и философия към история и напред към история и богословие е отразена в преподавателските позиции, които той заема, но и в работата му. Първата му книга, започната докато още преподава философия във „Валпараисо“, но завършена когато той е преподавател по систематическо богословие в „Конкордия“, започва със следното уточнение: „изводите направени тук биха били полезни както за изучаващите философията, така и за насочилите се към църковната история... работих обаче като следващ богословие, но основните въпроси бяха философски“⁶⁷¹.

⁶⁷¹ Pelikan, J. From Luther to Kierkegaard. p. v–vi.

Дейността му в този етап е насочена предимно към богословието и философията, но признатия от него философския уклон не получава разгръщане отвъд тази книга. През следващите три десетилетия той се определя като историк на учението на Църквата, а след 1970 г. – просто като историк на идеите. В този период той се числи предимно към историците, паралел с което има и в живота на Харнак. Този подход на Пеликан е воден от различна мотивация – разгръщането на тясното разбиране за задачата на богословието, особено сред по-консервативните среди в LCMS. Подобен подход, освободен от строгите граници налагани от една или друга общност, може да бъде определен като отстъпване от истината утвърждавана в нея, но в неговия случай е стъпка *към* истината.⁶⁷²

Едностраниното занимание с учението на Църквата Пеликан разгръща към ролята на историята на християнството в по-широката култура, което е допълнително задълбочаване на предишния подход и едновременно с това апология, както за метода, така и за вярата в глобален план. Най-точният, но далеч не най-ясен, начин по който може да бъде наречен този подход е неапологетична апология⁶⁷³. Пеликан просто проследява артикулацията на отделни аспекти от учението на Църквата, което ги прави много повече от сковани догматически системи, привидно появили се в точен момент. Така погледнати, те биват разбирани като онова, което са – жива вяра и живо Предание.

Огромна част от неговото творчество е насочено към изучаването, разбирането и предаването им. Вследствие на това и най-известния цитат от Пеликан, с който започна увода на настоящето изследване е много повече от любопитен афоризъм. Той е сбито представяне на общия му подход. Той също е и изразение на дълбоката приемственост, която Пеликан се опитва да очертае. Като биографичен елемент тази приемственост е част от собственото му самовъзприятие: „... детето наистина е баща на човека, а в

⁶⁷² „... историята на учението на християнството беше първоначално начин за еманципиране на твърде арбитралното разбиране за това какво е ортодоксалната вяра“. Pelikan, J. Historical Theology, p. 27.

⁶⁷³ „... историята на християнското учение вместо проповядването на християнското учение може да бъде техния [на съвременния човек] първи допир до посланието на Евангелието. Никоя теория на историографията не допуска да е толкова антисептична в дефинирането на научната обективност, че да забрани възможността за екзистенциална реакция към посланието, съдържащо в изворите.“ Pelikan, J. Historical Theology, p. 81.

първата книга (включително и собствената ми) може да се открият произволни коментари и бележки, които, несъмнено несъзнателно, са предсещания за бъдещи идеи и развития“⁶⁷⁴.

Голяма част от този аспект от работата на Пеликан беше разгърнат (3.1), но е добре да се вземе предвид и общата му работа, тъй като именно подчертаването на тази приемственост е неизменното в нея. И винаги, макар и да няма пряката възможност, тази работа е насочена към Църквата, която „има по-голяма нужда от [един] Харнак, от колкото от [един] Барт“⁶⁷⁵. Харнак, както беше показано, е академичен модел за Пеликан, но не и наставник или учител. Тази роля е заета в по-голямата част от живота на Пеликан от прот. Георги Флоровски, чийто идеи, особено най-познатите са подлагани на критики още от последното десетилетие на миналия век.

Логично сред тях най-популярните – неопатристичният синтез и християнският елинизъм – са най-критикуваните. В някои от случаите критиките са оправдани, в други може да се допусне, че зад тях стои по-малко от академичен интегритет. Пеликан е жив в ранния период на тези критики, но той не пише апология или отговор. Причината за това е, че самият той е апологията. В увода беше споменато, че настоящето изследване съзнателно има формата на недовършена симфония. Четвъртата част, бъдещ етап, и своеобразна соната ще трябва да се фокусира върху солиста (Пеликан), приемащ и модулиращ основната тема за неопатристичния синтез и разгръщайки я в цялостната си работа, която представлява добър модел за цялостното богословско начинание.

От гледна точка на родната школа, в която катедрата по Историческо богословие, самостоятелна от две години, доизгражда или се връща към методологията си, този синтез е ключов за запазването на баланса между двете понятия в наименованието ѝ. Работата на Пеликан е само един от аспектите на историческото богословие, но един от много важните, поради схващането на историята като стъпка на вярата към света, или по

⁶⁷⁴ Pelikan, J. „Amnesia, An Occupational Disease of Professionals – and Its Antidote“. New Haven: Video Production Services, Yale University School of Medicine, 1995.

⁶⁷⁵ Pelikan, J. The Heritage of the Reformation. New York: Oxford University Press, 1968, p. 358.

известния, но така и не публикуван израз на проф. Павлов – патерицата на богословието в, но не само, академичната общност.

Рано Пеликан посвещава целия си живот на изучаването и предаването на Предианието. Не лека, но благородна задача⁶⁷⁶, която го води към лична промяна. Преминването му към Православието е формален край на много по-дълъг процес, който е един от основните аргументи на прот. Г. Флоровски, а и цялостно на повечето добронамерени православни богослови, за участието на Православната църква в междухристиянския диалог. Пеликан е, освен много други неща, доказателство за ползите от това. Завършването на подобен, признаваме, високопарен монолог крие анти-кулминационни опасности, поради което ще оставим това да направи събеседникът ни за последните двеста страници.

„Изследователите на автобиографии, както и някои от по-самокритичните автори отдавна предупреждават едновременно за опасността от объркването на паметта с легендата, както и против виггеанската⁶⁷⁷ тенденция един живот да бъде разглеждан от гледна точка на завършека му, и да се допусне, че нищо не би могло да бъде различно. Надявам се, въпреки това да бъде допуснат с искрена благодарност на Бога, да открия известна приемственост между посоката на движение и първоначалния тласък“⁶⁷⁸.

Акостирането му в „кораба“ на Православната Църква е изразение на тази приемственост и именно тук Ярослав Пеликан се завръща у дома и намира „място за почивка“.

⁶⁷⁶ Флоровски, Г. „Затрудненията на християнина историк“, с. 78.

⁶⁷⁷ Виггеанската идея за историята е почти идентична с историческия материализъм. В нея също ходът на историята е преход от тегнещо и доминиращо минало към светло бъдеще. Cf. Blackburn, S. „The Whig view of history“. – In: *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 388.

⁶⁷⁸ Pelikan, J. *Personal Memoir*, p. 44.

Декларация за оригиналност

Аз, долуподписаният

Теодор Асенов Аврамов

Декларирам, че съм автор на представения за защита
труд на тема: *„Ярослав Пеликан и пътят на историка към Църквата
(чрез Преданието към Православието)“*

Дата:

Подпис:

Използвани извори и литература

Извори

1. Georges Florovsky Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1137A, Folder 23.
2. Jaroslav Pelikan Correspondence, Albert C. Outler Papers, Bridwell Library Special Collections, SMU, Box 1146B, Folder 1.
3. Papers of the Dean, Moellering Library Archives, Valparaiso University.
4. Pelikan, Jaroslav; Georges Florovsky Papers, C0586, Manuscripts Division, Department of Special Collections, Princeton University Library.

Литература

На Кирилица

5. Димитрова, Нина. Пророците на бесовете. Смисъл и вяра в руската религиозна философия. София: Академично издателство „проф. Марин Дринов“, 2013.
6. Павлов, Павел. (ред. и съст.) Протоiereй Георги Флоровски (1893 – 1979): In Memoriam. Сборник с доклади от Годината на Флоровски, София, 2012.
7. Павлов, Павел. Богословието като биография: Протоiereй Георги Флоровски (1893 – 1979). Био-библиография. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2013.
8. Павлов, П. „Императорите Галерий и св. Константин: дългият път от Сердика (311) до Медиолан (313)“. – В: *От толерантност към признаване*. София: УИ "Св. Климент Охридски", 2015, 64–72.
9. Риболов, Светослав. Традиция и контекст в богомислието на гръцките отци. София: Синодално издателство, 2014.
10. Флоровски, Георги. „Възкресението на живота“ – В: Флоровски, Г. *Творение и Изкупление*, София: Православен калейдоскоп, 2008, 264–296 (прев. Е. Трайчев).
11. Флоровски, Георги. „Гръцката версия на Аугсбургското изповедание“ – В: Флоровски, Г. *Християнство и Култура*, София: Православен Калейдоскоп, 2006, 183–187.
12. Флоровски, Георги. „Затрудненията на християнина историк“ – В: *Християнство и култура*, София: „Библиотека Православен калейдоскоп“, 2006, 37–68.

13. Флоровски, Георги. „Св. Григорий Палама и преданието на св. отци“ – В: *Библия, Църква, Предание (Православно гледище)*. София: Православен калейдоскоп, 2003, 149–165.
14. Флоровски, Георги. „Твар и тварност“ – В: *Творение и Изкупление*. София: Православен Калейдоскоп, 2006, 41–86. (прев. П. Павлов).
15. Флоровски, Георги. „Тварь и тварность“ – В: *Православная Мысль. Труды Православного Богословского института в Париже*, вып. 1, Париж, 1928, 178–212.
16. Флоровски, Георги. Пути русского богословия. Париж: YMCA Press, 1937.
17. Шмеман, Александър. Дневници 1973 – 1983. София: Фондация „Комунитас“, 2011.
18. Шмеман, Александър. Дневники 1973 – 1983. Москва: Русский путь, 2013.
19. Цицелков, Константин. Теориите на Нюман и Харнак за историческото развитие на християнството. Пловдив: Летера, 2007.

На Латиница

20. Allgemeine deutsche Biographie Nachträge bis 1899 (Harkort–v. Kalchberg, Bd.: 50, Nachträge bis 1899: Harkort–v. Kalchberg, Leipzig, 1905.
21. Baeck, Leo. Wesen des Judentums. Berlin: Nathansen & Lamm, 1905; Adam, K. Wesen des Katholizismus. Augsburg: Hass & Grabner, 1924.
22. Baepler, Walter. Century of Grace: A History of the Missouri Synod, 1847 – 1947. St. Louis: Concordia Publishing House, 1947, p. 63–71.
23. Bainton, Robert. The Reformation of the Sixteenth Century. Boston: Beacon Press, 1985.
24. Bammel, Eerns. The Life of Adolf von Harnack. New York: Scribner's Sons, 1968.
25. Barnes, Harry Ellmer. A History of Historical Writing. New York: Dover, 1962.
26. Barth, Karl. Evangelical Theology: An Introduction, Grand Rapids: Eerdmans, 1963.
27. Barth, Karl. The Word of God and Theology, London: T&T Clark, 2011.
28. Baur, Friederich Christian. Die christliche Lehre von der Versöhnung: in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste. Tübingen: Verlag von C. F. Dfiander, 1838.
29. Bloch, Marc. „Apologie pour l'histoire, ou le Métier d'historien“ – In: *Cahiers des Annales*, Vol. 3, Paris, 1949

30. Bohlmann, Ralph. *Principles of Biblical Interpretation in the Lutheran Confessions*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1983.
31. Brown, Stewart. Nockles, Peter. (eds.). *The Oxford Movement: Europe and the Wider World 1830 – 1930*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
32. Buschart, D. Jaroslav Perspectives on Christian doctrine in the work of Jaroslav Pelikan: his vindication of the Christian tradition. Thesis (Ph. D.), Drew University: Drew University ProQuest Dissertations Publishing, 1988.
33. Buda, Daniel. „Some aspects of Adolf von Harnack’s criticism on Orthodox tradition”. *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, 69 (2013), 1–6.
34. Burkee, James. *Power, Politics, and the Missouri Synod: A Conflict that Changed American Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2011.
35. Byse, Clark. et. al. „Academic Freedom and Tenure: Concordia Seminary (Missouri)“. *AUPP Bulletin*, 61:1 (1975), 49–59.
36. Chadwick, William Owen. *Mind of the Oxford Movement*, Stanford: Stanford University Press, 1960.
37. Chesterton, Gilbert Keith. *Saint Thomas Aquinas: The Dumb Ox*. London: Courier Corporation, 2012.
38. Clark, R. Scott. *Recovering the Reformed Confession*. Philisburg: P&R Press, 2008.
39. Clarke, William. *A History of the SPCK*. London: SPCK, 1959.
40. Commision on Faith and Order. *Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community. A Faith and Order Study Document*, 1990 (Faith and Order Papers No. 161).
41. Commission on Faith and Order. *How Does the Church Teach Authoritatively Today?*, 1979 (Faith and Order Papers No. 91).
42. Commission on Faith and Order. *Minutes of meeting held at the Château de Bossey*, 1953, (Faith and Order Commission Papers No. 17).
43. Commission on Faith and Order. *Minutes of the Meeting of the Commission and Working Committee*, July 1968, Uppsala and Sigtuna, 1968 (Faith and Order Papers No. 53).
44. Commission on Faith and Order. *Minutes: Evanston and Chicago*, 1954 (Faith and Order Papers No. 21), p. 28.
45. Commission on Faith and Order. *Minutes: Geneva, Switzerland*, 1958 (Faith and Order Papers No. 26).

46. Commission on Faith and Order. Minutes: New Haven, Connecticut, 1957 (Faith and Order papers No. 25).
47. Commission on Faith and Order. Minutes: St. Andrews, Scotland, 1960 (Faith and Order Papers No. 31).
48. Dewart, L. *The Future of Belief*. New York: Burns & Oats, 1967.
49. Elert, Werner. *Die Kirche und ihre Dogmengeschichte*. Munich, 1950.
50. Elert, Werner. *Law and Gospel*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1967.
51. Emerson, Ralph Waldo. *Essays*. Washington: Judd & Detweiler, 1932.
52. Emerson, Ralph Waldo. *Journals*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1910.
53. Florovsky, Georges. "L'idée de la création dans la philosophie chrétienne." *Logos: Revue Internationale de la Synthèse Orthodoxe* 1 (1928), 3–30.
54. Florovsky, Georges. "Creation and Creaturehood" – In: *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol 3. 1976, 43–78.
55. Florovsky, Georges. "Review of Christian Thought from Erasmus to Berdyaev by Matthew Spinka". *Church History*, 31:4 (1962), 470–471.
56. Florovsky, Georges. "Review of Introduction to Berdyaev by O. Fielding Clarke". *Church History* 19:4 (1950): 305–6.
57. Florovsky, Georges. "Saint Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers". *Sobornost* 4:4 (1961), 169–181.
58. Florovsky, Georges. "St. Athanasius' Concept of Creation" – In: *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 4, 1975, 39–62.
59. Florovsky, Georges. "The Concept of Creation in Saint Athanasius". *Studia Patristica*, 6 (1962), 36–57.
60. Florovsky, Georges. "The function of Tradition in the Ancient Church". *Greek Orthodox Theological Review* 9:2 (1963), 181–200.
61. Florovsky, Georges. "The Greek Version of the Augsburg Confession". *Lutheran World* 1:2 (1959), 153–155.
62. Florovsky, Georges. "The Idea of Creation in Christian Philosophy". *The Eastern Churches Quarterly* 8 (1949), 53–77.
63. Florovsky, Georges. "Theophilus of Alexandria and Apa Aphou of Pemdje. The Anthropomorphites in the Egyptian Desert" – In: Wolfson, H. *Harry Wolfson Jubilee Volume*:

On the occasion of his seventy-fifth birthday. Jerusalem: American Academy for Jewish Research, 1965, 275–310.

64. Florovsky, Georges. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*. Belmont: Nordland Publishing Co., 1972.

65. Forde, Gerhard. *Where God Meets Man*. Minneapolis, MN: Augsburg Press, 1972.

66. Fueter, Eduard. *Geschichte der neueren Historiographie*. Munich: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1911.

67. Gibbon, Edward. *Memoirs of My Life*. (ed. Radice, B.) London: PB Publishing, 1984.

68. Glick, Wayne. „Nineteenth Century Theological and Cultural Influences on Adolf Harnack“. *Church History* 29:3 (1959), 157-182.

69. Granfield, Patrick. „Jaroslav Pelikan“ – In: Granfield, P. (ed.) *Theologians at Work*. New York: The Macmillan Company, 1967, 105–126.

70. Granquist, Mark. „Seminex and the Association of Evangelical Lutheran Churches“. – In: Wengert, T. (ed.). *Dictionary of Luther and the Lutheran Tradition*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017, 668–673.

71. Hagenbach, Karl Rudolf. *Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften*, Leipzig, 1833.

72. Harnack, Adolf von. „The Apostles’ Creed: An Historical Account with an Introduction and Postscript.“ – In: *Rumscheidt, M. Adolf von Harnack: Liberal Theology at Its Height*. London: Collins. 1988. loc. 4508.

73. Harnack, Adolf von. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J. C. Hinrichs. 1900.

74. Harnack, Adolf von. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. New York: Harper & Brothers, 1961.

75. Harnack, Adolf von. *What is Christianity?*. New York: Harper & Brothers, 1957.

76. Harnack, Adolf von. *What is Christianity?*. New York: Harper & Row, 1957.

77. Hartman, Tom. „You can Think to the Glory of God“. Archives, Moellering Library, Valparaiso University. 5–11.

78. Huggins, Martin. „Lutheran Church – Missouri Synod“. – In: Wengert, T. (ed.). *Dictionary of Luther and the Lutheran Tradition*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017, 768–771.

79. Hummel, Horace. „Are Law and Gospel a Valid Hermeneutical Principle?“. *Concordia Theological Quarterly* 46:2 (1982), p. 182.
80. Ingalls, Zoe. „Yale’s Jaroslav Pelikan: ‘Bilingual’ Scholar of Christian Tradition“. *Chronicle of Higher Education* 26 (1983), 4–5.
81. Jordan, Mark. *Rewritten Theology: Thomas Aquinas After His Readers*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
82. Kelway, Clifton. *The Story of the Catholic Revival*. London: Cope & Fenwick, 1915.
83. Klug, Eugene. „Confessional Emphasis on Law and Gospel for Our Day“. *Concordia Theological Quarterly*, 42:3 (1978), p. 243–251.
84. Koehler, Edward. *A Summary of Christian Doctrine*. St. Louis: Concordia Publishing House, 2006.
85. Louth, Andrew. „Is Development of Doctrine a Valid Category for Orthodox Theology“. – In: Hotchkiss, V. Henry, P. (eds.). *Orthodoxy and Western Culture, A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood: SVS Press, 2005, 45–63.
86. Masaryk, Tomas. *G. Rusko a Evropa: Studie o duchovních proudech v Rusku*. Prague, 1933.
87. Mesaryk, Tomas. *G. Rusko a Evropa: Studie o duchovních proudech v Rusku*. Prague: Jana Leichterova, 1919.
88. Meyendorff, John. *Byzantine Theology: Historical Trends & Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press, 1974.
89. Meyer, Carl. *Log Cabin to Luther Tower: Concordia Seminary During One Hundred and Twenty-Five Years. Toward a More Excellent Ministry, 1839–1964*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1965, 126–129.
90. Miller, Glenn. *Piety and Plurality: Theological Education Since 1960*. Cascade, OR: Cascade Books, 2014.
91. Möhler, Johann Adam. *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1958.
92. Newman, John Henry. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London: Longmans, Green, 1920.
93. Newman, John Henry. *Apologia pro vita sua*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1879.

94. Otto, James. „American Protestant and Lutheran Reaction to the Definition of Papal Infallibility“. *Wisconsin Lutheran Quarterly* 111:3 (2014), 34–51.
95. Outler, Albert. „The Idea of ‚Development‘ in the History of Christian Doctrine: A Comment“ – In: Henry, P. (ed.). *Schools of Thought in the Christian Tradition*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, 7–15.
96. Pauck, Marion. „Wilhelm Pauck Church Historian and Historical Theologian 1901–1981 Précis of a Memoir“. *Journal for the History of Modern Theology* 6:1 (2000).
97. Pauck, Marion, Pauck, Wilhelm. *Paul Tillich: His Life and Thought, Vol. I*. New York: Harper & Row, 1976.
98. Paulson, Steven. „Law and Gospel“. – In: Wengert, T. (ed.). *Dictionary of Luther and the Lutheran Tradition*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017, p. 731.
99. Paulson, Steven. „Two Kinds of Authority: Law and Gospel“. – In: Hoffmann, H. (ed.). *By What Authority? Confronting Churches Who no Longer Believe their own Message*. Hoffmann: MN:HH Press, 2008, 83–100.
100. Plested, Marcus. *Orthodox Readings of Aquinas (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology)*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
101. Rumscheidt, Martin. *Adolf von Harnack: Liberal Theology at Its Height*. London: Collins, 1988.
102. Sasse, Herman. *Letters to Lutheran Pastors: Volume III (1951-1956)*. St. Louis: Concordia Publishing House, 2014.
103. Schaff, Philip. *The Creeds of Christendom, Vol. 1*. New York: Harper & Brothers, 1890.
104. Schaff, Philip. *The Principle of Protestantism*. New York: Charles Scribner's Sons, 1890.
105. Schmemmann, Alexander. *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973 – 1983*. Crestwood: SVS Press, 2000.
106. Schroeder, Edward. „Is There a Lutheran Hermeneutics?“. – In: Bertam, Rrobert. (ed.). *The Lively Function of the Gospel*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1966.
107. Schweitzer, Albert. *Reverence for Life*. New York: Harper & Row, 1969.
108. Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus*. New York: Macmillan, 1961.
109. Serene, Eileen. „Medieval Theology Minus Aquinas: Jaroslav Pelikan's 'The Growth of Medieval Theology (600 – 1300)'“. *Religious Studies* 16 (1980), 487–492.
110. Smith, Page. *The Historian and History*. New York: Alfred A. Knopf, 1964.

111. Solovyov, Vladimir. „The Crisis of Western Philosophy“. – In: Kornblatt, J. (ed.) *A Solovyov Anthology*. New York: Cornell University Press, 1988.
112. Solovyov, Vladimir. *The Meaning of Love*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
113. Spinka, Matthew. „A Survey of Recent Eastern Orthodox Historical Literature“. *Church History* 20:3 (1951), 82–85.
114. Spinka, Matthew. „Eastern Orthodox Churches“. *Church History* 22:2 (1953), 166–169.
115. Spinka, Matthew. „Nicolas Berdyaev: Captive of Freedom by Metthew Spnika“. *Church History* 19:4 (1950), 305–306;
116. Spinka, Matthew. „Post-War Eastern Orthodox Churches“. *Church History* 4:2 (1935), 103–122.
117. Spinka, Matthew. „Review of The Eastern Orthodox Church by Stefan Zankov“. *The Journal of Religion* 10:4 (1930), 612–613.
118. Spinka, Matthew. „Slavic Translations of the Scriptures“. *The Journal of Religion* 13:4 (1933), 415–432.
119. Spinka, Matthew. „The Conversion of Russia“. *The Journal of Religion* 6:1 (1926), 41–57.
120. Spinka, Matthew. „The Present Status of Slavic Studies in Church History“. *Papers of the American Society of Church History* 8 (1928), 211–236.
121. Spinka, Matthew. „The Russian Progressive Religious Thought“. *The Journal of Religion* 6:6 (1926), 597–616.
122. Spinka, Matthew. *A History of Christianity in the Balkans*. Chicago: The American Society of Church History, 1933.
123. Spinka, Matthew. Florovsky, G. „Review of The Church in Soviet Russia by Matthew Spinka“. *The Slavic and East European Journal* 2:1 (1958), 64–66.
124. Spinka, Matthew. *John Hus: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 1968.
125. Spinka, Matthew. „Religion in Present-Day Russia: Religion in Soviet Russia: Anarchy by William Chauncey Emhardt“. *The Journal of Religion* 10:2, 1930.
126. The Board of Control. *Exodus From Concordia: A Report on the 1974 Walkout*. St. Louis: Concordia Seminary Press, 1977.
127. Tietjen, John. *Memoirs in Exile: Confessional Hope and Institutional Conflict*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 1990.

128. Walther, Carl Ferdinand. The Proper Distinction between Law and Gospel. St. Louis: Concordia Publishing House, 1929.
129. Williams, Rowan. On Christian Theology. Oxford: Blackwell, 2000.
130. Wilken, Robert. „Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy“. *Concordia Theological Quarterly*, 74 (2010), 93–103.
131. Zahn-Harnack, Agnes. Adolf Harnack. Berlin: Walter de Gruyter & Company, 1951.
132. Zankov, Stefan. The Eastern Orthodox Church. Milwaukee: Morehouse Pub. Co., 1929.
133. Zimmerman, Paul. A Seminary in Crisis: The Inside Story of the Preus Fact Finding Committee. St. Louis: Concordia Publishing House, 2007.

Медийни публикации

134. „Dr. J. J. Pelikan Declines Teaching Post in St. Paul“. *Valparaiso Torch*, 9.10.1958. Archives, Moellering Library, Valparaiso University.
135. „Appointment Made“. *Valparaiso Torch*, 37:23 (1946), p. 4.
136. „Changes to the Curriculum“. *Valparaiso Torch*, 38:15 (1947), p. 3.
137. „Changes“. *Valparaiso Torch*, 40:8 (1948), p. 3.
138. „Donald Taylor, 55, A Yale Dean, Dies“. *New York Times*, 05.02.1975, p. 40.
139. „Great Minds Ponder after Dinner“. *Valparaiso Torch*, 40:29 (1949), p. 2.
140. „International Relations Club“. *The Beacon* 27:1 (1949), p. 128.
141. „IRC To Elect Officers“. *Valparaiso Torch*, 38:4 (1946), p. 2.
142. „Law and Christianity“. *Valparaiso Torch*, 39: 25 (1947), p. 3.
143. „New Councilor“. *Valparaiso Torch*, 39:3 (1947), p. 4.
144. „New Courses“. *Valparaiso Torch*, 39:15 (1948), p. 5.
145. „New Department“. *The Valparaiso Torch*, 39:23 (1948), p. 3.
146. „New for the Cresset“. *Valparaiso Torch*, 38:24 (1947), p. 2.
147. „Pelikan’s New Course“. *University of Chicago Magazine*, 53:7 (1961), p. 12.
148. „PGM Meeting“. *Valparaiso Torch*, 36:19 (1945), p. 1.
149. „Progress for Peace in Religion“. *Valparaiso Torch*, 40:4 (1948), p. 4.

150. „Role of Veto in the UN“. *Valparaiso Torch*, 38:13 (1947), p. 5.
151. „Should the Church Interfere in Society“. *Valparaiso Torch*, 39:6 (1947), p. 4.
152. „The European War from the Beginning to March 1915“. *New York Times Current History* I:2 (1915) p. 220.
153. „The Role of Religion in the Field of Politics“. *Valparaiso Torch*, 39:17 (1948), p. 1.
154. „Totalitarianism and Democracy“. *Valparaiso Torch*, 43:13 (1951), p. 13.
155. „Yale’s Pelikan Speaks“. *Valparaiso Torch*, 54:24 (1963), p. 2.
156. Kaufman, G. „Looks Like Windowless Schmoo or Point, Completely Baffles Philosophy Students“. *Valparaiso Torch*, 41:9 (1949), p. 4.

Приложения

Сбита биография на Ярослав Пеликан

1923	Роден на 17.12 в Акрон, Охайо.
1926	Учи се да използва пишеща машина.
1929	Училище
1942	Семинария Конкордия
1943	Започва докторат в Чикаго
1946	Защитава бакалавърска теза в Конкордия
1946	Защитава дисертация в Чикаго
1946	Става част от преподавателския състав на Семинарията „Валпараисо“
1949	Напуска Семинарията „Валпараисо“
1949	Става част от преподавателския състав на Семинарията „Конкордия“
1950	Вероятна първа среща с прот. Георги Флоровски
1953	Напуска Семинарията „Конкордия“
1953	Става част от преподавателския състав на Чикагския Университет (Divinity School)
1955	Започва да работи в комисията по „Пре- дание и предания“
1960	Doctor of Divinity, Concordia College, Moorhead, MI ⁶⁷⁹
1960	Doctor of Letters, Wittemberg University

⁶⁷⁹ Различното оцветяване на част от текста тук е предвидено за обозначаване на присъжданите на Пеликан почетни академични длъжности (*honoris causa*).

1961	Master of Arts, Yale
1962	Напуска Чикагския Университет
1962	Назначен за Titus Street Professor по Църковна история в Йейл (Divinity School)
1966	Doctor of Letters, Wheeling College
1966	Doctor of Humanities, Providence College
1966	Doctor of Humane Letters, Valparaiso University
1967	Става част от Faculty of Arts and Sciences, Yale University
1967	Doctor of Divinity, Concordia Seminary, St. Louis
1967	Doctor of Letters, Gettysburg College
1967	Doctor of Letters, Pacific Lutheran University
1967	Legum Doctor, Keuca College
1967	Doctor of Humane Letters, Rockhurst College
1971	Doctor of Theology, University of Hamburg
1972	Doctor of Theology, St. Olaf College
1973	Назначен за Декан на Yale Graduate School
1973	Doctor of Humane Letters, Albert Magnus College
1976	Doctor of Humane Letters, Coe College
1977	Doctor of Humane Letters, Catholic University of America
1978	Напуска поста на Декан

1978	Назначен за Sterling Professor по История (Faculty of Arts and Sciences)
1978	Doctor of Humane Letters, St. Mary's College
1979	Legum Doctor, University of Notre Dame
1983	Jefferson Award National Endowment for the Humanities
1983	Doctor of Humane Letters, St. Anselm's College
1984	Doctor of Humane Letters, University of Nebraska in Omaha
1986	Doctor of Humanities, Moravian College
1986	Doctor of Humane Letters, Tulane University
1986	Doctor of Humane Letters, Assumption University
1986	Doctor of Sacred Theology, Dickinson College
1987	Doctor of Divinity, Trinity College, Hartford
1987	Doctor of Humane Letters, La Salle University
1988	Doctor of Divinity, St. Vladimir's Theological Seminary
1988	Doctor of Letters, Wabash College
1989	Doctor of Divinity, Victoria University
1989	Doctor of Divinity, University of Toronto

1991	Doctor of Letters, Jewish Theological Seminary of America
1991	Doctor of Humane Letters, University of Chicago
1992	Става Sterling Professor Emeritus
1992	Gifford Lectures
1992	Doctor of Humane Letters, South Methodist University
1992	Doctor of Science in History, Somenius University, Братислава
1993	Doctor of Humane Letters, SUNY Albany
1995	Doctor of Divinity, University of Aberdeen
1995	Doctor of Science, Loyola University of Chicago
1996	Пенсиониране и напускане на Йейл
1997	Doctor of Humane Letters, Florida International University
1998	Възприемане в Православната Църква
1998	Legum Doctor, Harvard University
1998	Legum Doctor, University of Regina
1999	Doctor of Theology, Charles University, Прага
2001	Doctor of Humanities, University of South Carolina
2004	John W. Kluge Award
2004	Doctor of Humane Letters, St. Tikhon's Orthodox Theological Seminary

2004	Doctor of Humane Letters, University of Pennsylvania
2005	Doctor of Humane Letters, New York University
1994 – 1997	Президент на American Academy of Arts and Sciences
1994 – 1997	Член на President's Committee on the Arts and Humanities (Bill Clinton)
2000 – 2001	Президент на American Academy of Political and Social Science
1980 – 2004	Член на Board of Governors на Йейл
2002	Представител на Православната църква в National Archives (USA).
1980 – 1983; 1988 – 1994	Основател и президент на Council of Scholars at the Library of Congress
1984 – 1987	Съветник към American Philosophical Society
2004 – 2006	Научен директор на проекта „Institutions of Democracy“ на фондацията Annenberg

Пълна Библиография на Ярослав Пеликан

Пълната библиография на Ярослав Пеликан представена по-долу съчетава създаваните по-ранни такива⁶⁸⁰ и прави опит да се придържа към тяхното оформление. Тук в нея са включени и издания, които са били или неизвестни за предишните съставители, или просто пропуснати.

1946

The Bible of Kralice. B.D. thesis, Concordia Theological Seminary, 1946

Luther and the Confessio Bohemica. PhD diss., University of Chicago, 1946

Статии, есета, лекции

„Luther after Four Centuries“. *The Cresset* 9:4 (1946), 14–18.

Рецензии

Boehmer, Heinrich. Road to Reformation. Translated by John W. Doberstein and Theodore G. Tappert. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1946. *The Cresset* 10:1 (1946), 57–58.

Casey, Robert Pierce. Religion in Russia. New York: Harper and Brothers, 1946. *The Cresset* 10:1 (1946), 52–53.

Fales, Walter. Wisdom and Responsibility. Princeton: Princeton UP, 1946. *The Cresset* 10:2 (1946), 67.

Voices of History. Compiled by Nathan Ausubel. New York: Gramercy, 1946. *The Cresset* 10:1 (1946): 62.

Zweig Friderike. Stefan Zweig. Translated by Erna McArthur. New York: Thomas Y. Cromwell Co., 1946. *The Cresset* 10:2 (1946), 47–48.

⁶⁸⁰ Henry, P. (ed.). *Schools of Thought in the Christian Tradition*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, 177–189; Caferro, W. Fisher, D. (eds.). *The Unbounded Community: Papers in Christian Ecumenism in Honor of Jaroslav Pelikan*. New York: Garland Publishing, 1996, xi–lv; Henry, P. Hotchkiss, V. (eds.). *Orthodoxy & Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2005, 185–228.

1947

Статии, есета, лекции

„The Consensus of Sandomierz“. *Concordia Theological Monthly* 18 (1947), 825–837.

„Natural Theology in David Hollaz“. *Concordia Theological Monthly* 18 (1947), 253–263.

„The Spell of Saint Thomas“. (Part 1) *The Cresset* 10:8 (1947), 13–16.

„The Structure of Luther's Piety“. *Una Sancta* 7:7 (1947), 12–20.

Рецензии

Pfeffermann, Hans. Die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Türken. Winterthur: Mondial Verlag, 1946. *Journal of Religion* 27 (1947), 303–304.

1948

Статии, есета, лекции

„The Pilgrim“. *The Cresset*, 12:1 (1948), 11–16.

„Luther's Attitude toward John Hus“. *Concordia Theological Monthly*, 19 (1948), 747–763.

„The Spell of Saint Thomas“. (Part 2) *The Cresset*, 11:1 (1948), 12–17.

1949

Статии, есета, лекции

„History as Law and Gospel“. *The Cresset* 12:4 (1949) 12 - 17, и Втора част: *The Cresset*, 12:5 (1949), 19–23.

„Luther's Endorsement of the Confessio Bohemica“. *Concordia Theological Monthly*, 20 (1949), 829–843.

„Luther's Negotiations with the Hussites“. *Concordia Theological Monthly*, 20 (1949), 496–517.

„A Study of Christian Doctrine“. Непублікувана стаття, 1949, Archives, Moellering Library, Valparaiso University, Valparaiso, IN.

1950

Книги

From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. St. Louis: Concordia Publishing House, 1950, 1963.

Статии, есега, лекції

„Doctrine of Man in Lutheran Confessions“. *Lutheran Quarterly*, 2 (1950), 34–44.

„Form and Tradition in Worship: A Theological Interpretation“. *First Liturgical Institute* 1 (1950), 13–42.

„The Marxist Heresy – A Theological Evaluation“. *Religion in Life*, 19:3 (1950), 356–366.

„The Origins of the Object-Subject Antithesis in Lutheran Dogmatics: A Study in Terminology“. *Concordia Theological Monthly* 21 (1950), 94–104.

„Practical Politics“. – In: Looman, A. Wehling, A. eds. *The Christian in Politics: Proceedings of the Institute of Politics*. Valparaiso: Valparaiso UP, 1950, 9–34.

„The Relation of Faith and Knowledge in the Lutheran Confessions“. *Concordia Theological Monthly*, 21 (1950), 321–331.

Рецензії

Zwingli, Ulrich. Zwingli-Hauptschriften, Vol. 2, Pt. 3. Der Theologe. Ed. Pfister, R. *Journal of Religion*, 30 (1950), 140–141.

1951

Статии, есега, лекції

„Chalcedon after Fifteen Centuries“. *Concordia Theological Monthly*, 22 (1951), 926–936.

„Church and Church History in the Confessions“. *Concordia Theological Monthly*, 22 (1951), 305–320.

„The Temptation of the Church: A Study of Matthew 4:1–11“. *Concordia Theological Monthly*, 22 (1951), 305–320.

„Theology and Missions in Lutheran History“. – In: *Proceedings of the Thirtieth Convention of the Atlantic District of the Lutheran Church, Missouri Synod*. St. Louis: Concordia Publishing House (1951), 33–38.

Рецензии

Nigg, Walter. *Das Buch der Ketzer*. Zurich: Artemis, 1949. *Journal of Religion* 31 (1951), 284–285.

1952

Книги

The Cross for Every Day: Sermons and Meditations for Lent. St. Louis: Concordia Publishing House, 1952.

Статии, есета, лекции

„Amerikanisches Luthertum in dogmengeschichtlicher Sicht“. *Evangelisch-Luthersche Kirchenzeitung*, 14 (1952), 250 –253.

„The Eschatology of Tertullian“. *Church History*, 21 (1952), 108–122.

„In memoriam: Johann Albrecht Bengel, June 24, 1687 to November 2, 1752“. *Concordia Theological Monthly*, 23 (1952), 785–796.

„Some Anti-Pelagian Echoes in Augustine’s *City of God*“. *Concordia Theological Monthly*, 23 (1952), 448–452.

„A Survey of Historical Theology“. Mimeographed syllabus, Concordia Theological Seminary MimeoCo., 1952.

1953

Статии, есета, лекции

„Some Word Studies in the *Apology*“. *Concordia Theological Monthly*, 24 (1953), 580–596.

Рецензии

Dillenberger, John. *God Hidden and Revealed: The Interpretation of Luther's Deus Absconditus and its Significance for Religious Thought*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1953. *Church History*, 22 (1953), 343–344.

WCC, Commission on Faith and Order, Intercommunion. Baillie, D.M. Marsh, J. eds. London: SCM Press, 1951. *Lutheran Quarterly*, 5 (1953), 222–223.

Аудио/Визуални

„Martin Luther“. Филм, продуциран от Lothar Wolff. Изследвания и сценарии: Allan Stone, Lothar Wolff, Jaroslav Pelikan, Theodore Tappert. Lutheran Film Associates, 1953. Публикуван от Vision Video през 1989.

1954

Статии, есета, лекции

„Four Questions at Evanston“. *The American Lutheran*, 37:7 (1954), 6–9.

Рецензии

Cairs, David Smith. *The Image of God in Man*. New York: Philosophical Library, 1953. *Church History* 23 (1954), 93–94.

Hyma, Albert. *Renaissance to Reformation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1951. *Church History*, 23 (1954), p. 192.

Kahler, Ernst. *Karlstadt und Augustin: Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustinus Schrift De spiritu et littera*. Halle: Max Niemeyer, 1952. *Archiv fuer Reformationsgeschichte* 45 (1954), p. 288.

1955

Книги

Fools for Christ: Essays on the True, the Good and the Beautiful. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1955. Публикувана и във Великобритания под заглавието Human Culture and the Holy: Essays on the True, the Good and the Beautiful. London: SCM Press, 1959.

Издания и Преводи

Luther, M. *Luther's Works*. American Edition. St. Louis: Concordia Publishing House, 1955 – 1969. Пеликан е главен редактор на почти всички между 1 и 30 том. В случаите, когато той е и редактор на конкретен том ще бъде споменавано към годината на публикуване.

Luther, M. *Selected Psalms I. Luther's Works*, 12. St. Louis: Concordia Publishing House, 1955. Преводите на Пс. 8, 19, 26 и 51 са на Ярослав Пеликан.

Статии, есета, лекции

„Doctrine of Creation in Lutheran Confessional Theology“. *Concordia Theological Monthly*, 26 (1955): 569–579.

Рецензии

Rupp, Ernest Gordon. The Righteousness of God. New York: Philosophical Library, 1953. *Journal of Religion*, 35 (1955), 179–180.

1956

Издания и преводи

Luther, M. Sermon on the Mount (Sermons) and The Magnificat. *Luther's Works*, 21. St. Louis: Concordia Publishing House, 1956.

Статии, есета, лекции

„Montanism and its Trinitarian Significance“. *Church History*, 25 (1956), 99-109.

„Tradition in Confessional Lutheranism“. *Lutheran World*, 3 (1956), 214–222. Публикувана на немски като „Die Tradition im konfessionalen Luthertum“. *Lutherische Rundschau*, 6 (1956 – 1957), 228–237.

Рецензии

Mossner, Ernst. The Life of David Hume. Austin: University of Texas Press, 1954. *Journal of Religion*, 36 (1956), 50–51.

1957

Издания и переводы

Luther, M. *Selected Psalms II. Luther's Works*, 13. St. Louis: Concordia Publishing House, 1957.

Luther, M. *Sermons on the Gospel of St. John: Chapters 1–14, Luther's Works*, 22. St. Louis: Concordia Theological Publishing House, 1957.

Статьи, есета, лекции

„Luther's Doctrine of the Lord's Supper“. Proceedings of the Thirtieth Convention of the English District of the Lutheran Church, Missouri Synod. St. Louis: Concordia Publishing House, 1957, 12–33.

„Tyranny of Epistemology: Revelation in the History of Protestant Thought“. *Encounter*, 18 (1957), 53–56.

„In Memoriam: Paul Riedel, 1921 – 1956“. *The Cresset*, 20:5 (1957), p. 16–17.

Рецензии

Harbison, Harris. The Christian Scholar in the Age of the Reformation. New York: Charles Scribner's Sons, 1956. *Journal of Religion*, 37 (1957), 128.

Preus, Robert. The Inspiration of Scripture: A Study of the Theology of the Seventeenth-Century Lutheran Dogmatics. Mankato, MN: Lutheran Synod Book Co., 1955. *Church History*, 26 (1957), 192–193.

Wentz, Abdel Ross. Basic History of Lutheranism in America. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1955. *Theology Today*, 13 (1957), 558–559.

Аудио/Визуални

„Inter-Church Relationships“. Аудио запис на панелна дискусия на Третото Събрание на Лутеранската Световна Федерация (LWF), Минеаполис, 21.08.1957. Mineapolis: Donald F. Rossin Co., 1957.

1958

Книги

More about Luther. Martin Luther Lectures, 2. „Luther and the Liturgy“, Decorah, IA: Luther College Press, 1958. 3–62.

Издания и преводи

Luther, M. Lectures on Genesis, Chapters 1–5. Luther's Works, I. St. Louis: Concordia Publishing House, 1958.

Luther, M. Selected Psalms III. Luther's Works, 14. St. Louis: Concordia Publishing House, 1958.

Статии, есета, лекции

„Dogma and Dogmatics“. – In: A Handbook of Christian Theology: Definition Essays on Concepts and Movements of Thought in Contemporary Protestantism. New York: Meridian Books, 1958, 80–85.

„Flying is for the Birds“. The Cresset 21:10 (1958), 6–9.

„Die Kirche nach Luthers Genesisvorlesung“. – In: Vajta, V. (ed.). Lutherforschung Heute. Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1958, 102–110.

„Luther on the Word of God“. The Minnesota Lutheran, 34:10 (1958), 16–25.

1959

Книги

Luther the Expositor: Introduction to the Reformers Exegetical Writings. Luther's Works, Companion volume. St Louis: Concordia Publishing House, 1959. (Публикувана на японски език Tokyo: Seibunsha, 1959.)

The Riddle of Roman Catholicism: Its History, Its Beliefs, Its Future. Nashville: Abingdon Press, 1959; London: Hodder & Stoughton, 1960.

Издания и преводи

The Book of Concord: The Confession of the Evangelical Lutheran Church. (ed.) Philadelphia: Muhlenberg Press. St. Louis: Concordia, 1959; преиздадена 1967.

Luther, M. Sermons on the Gospel of John, Chapters 6-8. Luther's Works, 23. St. Louis: Concordia Publishing House, 1959.

Статии, есета, лекции

„Ein deutscher luthersicher Theologe in Amerika: Paul Tillich und die dogmatische Tradition“. *Gott ist am Werk: Festschrift für Landesbischof D. Hanns Lije zum sechzigsten Geburtstag*, 27–36.

„Kerygma and Culture: An Inquiry into Schleiermacher's Reden“. *Discourse: A Review of Liberal Arts*, 2 (1959), 131–144.

„New Light from the Old World“. *Christian Century*, 76 (1959), 1182–1183.

„Totalitarianism and Democracy: A Religious Analysis“. – In: Quanbeck, A. (ed.) *God and Caesar: A Christian Approach to Social Ethics*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959, 99–114.

„The Heavenly Teacher“. *The Cresset*, 22:7, (1959), 16–17.

Предисловия и уводи

Увод за Bart, K. Protestant Thought from Rousseau to Ritschl. New York: Harper & Brothers, 1959.

1960

Издания и преводи

Luther, M. Lectures on Deuteronomy. Luther's Works, 9. St. Louis: Concordia Publishing House, 1960.

Luther, M. Lectures on Genesis: Chapters 6-14. Luther's Works, 2. St. Louis: Concordia Publishing House, 1960.

Статии, есета, лекции

„The Burden of our Separation“. *Religion in Life*, 29:2 (1960), 200 –210.

„Catholics in America“. *The New Republic*, 142:12, 23–31.

„Creation and Causality in the History of Christian Thought“. *Pastoral Psychology*, 10 (1960), 29–40.

„Beyond Brotherhood: An Analysis of Catholic-Protestant Relations“. – In: *The Ecumenical Dialogue at Cornell University*, Ithaca, NY: Cornell United Religious Work, 1960. – В същата серия от лекции изнася такава и прот. Ал. Шмеман на тема *The Meeting of East and West: The Eastern Orthodox Church and Western Christianity*.

Рецензии

Schweizer, J. Amdrosius Catharinus Politus, 1484–1553: Ein Theologe des Reformationszeitalters: Sein Leben und seine Schriften. Münster: Aschendorf. *Archiv für Reformationsgeschichte*, 51:1 (1960), 114–115.

1961

Книги

The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers. New York: Abingdon Press, 1961; London: Macmillan & Co., 1962; Westport, CT: Greenwood Press, 1978.

Издания и преводи

Luther, M. *Lectures on Genesis: Chapters 15–20*, Luther's Works, 3. St. Louis: Concordia Publishing House, 1961.

Luther, M. *Sermons on the Gospel of John: Chapters 14–16*. Luther's Works, 24. St. Louis: Concordia Publishing House, 1961.

Статии, есета, лекции

„Cosmos and Creation: Science and Theology in Reformation Thought“. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 105 (1961), 463–469.

„Luther's Attitude toward Church and Councils“. – In: Skydsgaard, K. *The Papal Council and the Gospel: Protestant Theologians Evaluate the Coming Vatican Council*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961, 37–60.

„Overcoming History by History“. – In: Lampe, G. H. *The Old and the New in the Church: Studies in Ministry and Worship of the World Council of Churches*. London: SCM Press, 1961, 36–42.

„A Portrait of the Christian as a Young Intellectual“. *The Cresset*, 36:8 (1961), 8–10.

Предисловия и уводи

Увод за Harnack, A. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. New York: Harper & Brothers, 1961.

Рецензии

William, R. *History of Christianity in the Middle Ages: From the Fall of Rome to the Fall of Constantinople*. New York: Abingdon Press, 1960. *Religion in Life*, 30:4 (1961), 625–626.

Аудио/Визуални

„What is Protestant-Catholic Dialogue Trying to Accomplish? Dialogue between Protestants and Catholics“. Първоначално излъчено като част от предаването *Frontiers of Faith* по NBC интервю между Ярослав Пеликан, Клифтън Мур, Джон Хардън, Харолд Шахерн и Ричард Пилбрик.

1962

Книги

The Light of the World: A Basic Image in Early Christian Thought. New York: Harper, 1962.

Статии, есета, лекции

„The American Church and the Church Universal“. *The Atlantic*, 210:2 (1962), 90–94.

„Bergson among the Theologians“. – In: Hanna, T. (ed.), *The Bergsonian Heritage*. New York: Columbia University Press, 1962, 54–74.

„The Early Answer to the Question Concerning Jesus Christ: Bonhoeffer's Christologie of 1933“. – In: Marty, M. (ed.), *The Place of Bonhoeffer: Problems and Possibilities in His Thought*, New York: Association Press, 1962.

„Issues that Divide Us: Protestant“. –In: *Christians in Conversation*, Westminster, MD: Newman Press, 1962.

„Karl Barth in America“. *Christian Century*, 79 (1962), 451–452.

„The New English Bible: The New Testament“. *Criterion*, 1 (1962), 25–29.

„The Protestant Concept of the Church: An Ecumenical Consensus“. – In: *Proceedings of the Seventeenth Annual Convention of the Catholic Theological Society of America*, 1962, 131–137.

„Theological Library and the Tradition of Christian Humanism“. *Concordia Theological Monthly*, 33 (1962), 719–723.

„Fathers, Brethren and Distant Relatives“. *Concordia Theological Monthly*, 33:12, p. 710–718.

Предисловия и уводи

Предисловие за Cauthen, K. *The Impact of American Religious Liberalism*. New York: Harper & Row, 1962.

Предисловие и допълнителна библиография за McGiffert, A. *Protestant Thought before Kant*. New York: Harper & Brothers, 1962.

Предисловие за Elert, W. *The Structure of Lutheranism: The Theology and Philosophy of Lutheranism Especially in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1962.

1963

Книги

The Lutheran Reformation. Chicago: Commission on College and University Work of the National Lutheran Council, 1963. (Сборник за бъдещи разработки)

Издания и преводи

Luther, M. Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1-4. Luther's Works, 26. St Louis: Concordia Publishing House, 1963.

Статии, есета и лекции

„American Lutheranism: Denomination or Confession?“. *Christian Century*, 80 (1963), 1608–1610.

„Clergy Looks at Bigotry“. *Saturday Review* 46 (1963), p. 32.

„The Functions of Theology“. – In: Bertram, R. *Theology in the Life of the Church*. Philadelphia: Fortress Press, 1963, 3–21.

„History of Christian Thought Bookshelf“. *Christian Century*, 80 (1963), 711–771.

„John Osborne's Luther“. *Christianity and Crisis*, 23 (1963), 228–229.

„That the Church may be More Fully Catholic“. *The Catholic World*, 198:1185 (1963), 151–156.

„The Vocation of the Christian Apologist: A Study of Schleiermacher's Reden“. – In: Rian, E. *Christianity and World Revolution*. New York: Harper & Row, 1963, 173–189.

Предисловия и уводи

Увод за Semmelroth, O. *Mary, Archetype of the Church*. New York: Sheed & Ward, 1963.

Рецензии

Luther, M. Lectures on Romans. Pauck, W. (ed.). Louisville: Westminster Press, 1961. *Union Seminary Quarterly Review*, 18 (1963), 173–175.

1964

Книги

A Library of Protestant Thought. 14 Vols. New York: Oxford University Press, 1964–1972. (Част от редакторския екип).

Obedient Rebels: Catholic Substance and Protestant Principle in Luther's Reformation. New York: Harper & Row, 1964; London: SCM Press, 1964.

Издания и преводи

Luther, M. Lectures on Galatians, 1535, Chapters 5-6; 1519, Chapters 1-6. Luther's Works, 27. St. Louis: Concordia Publishing House, 1964.

Luther, M. Lectures on Genesis, Chapters 21-25. Luther's Works, 4. St. Louis: Concordia Publishing House, 1964.

Статии, есета, лекции

„American Lutheranism: Denomination or Confession“. – In: Marty, M. (ed.). *What's Ahead for the Churches*. New York: Sheed & Ward, 1964.

„In Defense of Research in Religious Studies at the Secular University“. – In: Religion and the University: York University Gerstein Lectures. Toronto: University of Toronto Press, 1964.

„Methodism's Contribution to America“. – In: Bucke, E. (ed.). *History of American Methodism*. Nashville: Abingdon Press, 1964, 396–614.

„Morality of God and the Immortality of Man in Gregory of Nyssa“. – In: Hefner, P. (ed.). *Scope of Grace: Essays in Honor of Joseph Sittler*. Philadelphia: Fortress Press, 1964, 79–97.

„A Scholar Strikes Back“. *The Catholic World*, 200:1197 (1964), 149–154.

„Thine Alabaster Cities Gleam – The Secularization of a Vision“. *A.I.A. Journal*, 42:2 (1964), 37–43.

„The Whole Truth“. *The Cresset*, 27:8, 17–19.

Предисловия и уводи

Увод за Pfurtner, S. Luther and Aquinas on Salvation. New York: Sheed & Ward, 1964.

1965

Книги

The Christian Intellectual. Religious Perspectives Series, 14. New York: Harper & Row, 1965; London: William Collins, 1966.

The Finality of Jesus Christ in An Age of Universal History: A Dilemma of the Third Century. Ecumenical Studies in History, 3. London: Lutterworth, 1965; Richmond: John Knox Press, 1965.

Издания и преводи

Luther, M. Lectures on Genesis, Chapters 38–44. Luther's Works, 7. St. Louis: Concordia Publishing House, 1965.

Статии, есета, лекции

„In memoriam: Paul Tillich“. *The Cresset*, 28:12 (1965), 24–25.

„Justitia as Justice and Justitia as Righteousness“. – In: Buehner, A. *Law and Theology Essays on the Professional Responsibility of the Christian Lawyer*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1965, 87–98.

„Theologian and Thinker (Albert Schweitzer)“. *Saturday Review*, 48:39 (1965), 21–22.

„Tradition, Reformation and Development“. *Christian Century*, 82 (1965), 8–10.

Предисловия и уводи

Увод за Dolan, J. *History of the Reformation: A Conciliatory Assessment of Opposite Views*. New York: Descl  s de Brouwer, 1965.

Предисловие за Nuxhold, H. *The Promise and the Presence*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1965.

1966

Издания и преводи

Luther, M. Lectures on Genesis, Chapters 45–50. Luther's Works, 8. St. Louis: Concordia Publishing House, 1966.

Makers of Modern Theology, 5 Vols. New York: Harper & Row, 1966 – 1968. Ярослав Пеликан – редакция и уводи.

Статии, есета, лекции

„And the Greatest of These is Hope“. *The Cresset*, 39:7 (1966), p. 38–40.

„Constitution on the Sacred Liturgy – A Response“. – In: Abbott, W. (ed.). *The Documents of Vatican II*. New York: America Press, 1966, 179–182.

„An Essay on the Development of Christian Doctrine“. *Church History*, 35 (1966), 3–12.

„Relevance: The Preoccupations of Theology“. – In: *Jesus Christ Reforms His Church: Proceedings of the Twenty-Sixth North American Liturgical Week*. Washington, DC: Liturgical Conference, 1966, 30–38.

„The Renewal of the Seminary in an ‘Age of the Layman’“. *Una Sancta*, 23:3 (1966), 4–11.

„Response to Constitution of the Sacred Liturgy“. – In: *Documents of Vatican II*. New York: Herder & Herder, Associated Press, 1966.

„Sacred and Secular“. *Catholic Digest* 31 (1966), 6–8.

„Patron Saint for Christian Unity“. *Liguorian* 54 (1966), 15–17.

„Theology without God“. – In: *Encyclopedia Britannica Year Book*, 1966. Chicago: Encyclopedia Britannica, 1966.

„Tradition, Reformation, and Development“. – In: Peerman, D. *Frontline Theology*. Richmond: John Knox Press, 1966. 101–107.

Предисловия и уводи

Увод за O’Brien, J. *The Reformation: Causes and Consequences*. Glen Rock, NJ: Paulist Press, 1966.

Аудио/Визуални

„Tolerance is Not Enough“. Аудио запис продуциран от KUOM, University of Minnesota. Boulder, CO: University of Colorado, 1966.

1967

Издания и преводи

Chrysostom, John. *The Preaching of Chrysostom: Homilies on the Sermon on the Mount*. Philadelphia: Fortress Press, 1967. Редакция и увод от Ярослав Пеликан.

Luther, M. *The Catholic Epistles, Luther's Works*, 30. St. Louis: Concordia Publishing House, 1967.

Статии, есета, лекции

„Absolution“; „Agnosticism“; „Agnus Dei“; „Anointing“; „Atheism“; „Atonement“; „Baader, Franz Xavier von“; „Bampton, John“; „Baptism, Christian“; „Barclay, Robert“; „Baur, Ferdinand Christian“; „Bible“; „Bidding Prayer“; „Biddle, John“; „Burnet, Thomas“; „Butler, Joseph“; „Case, Shirley Jackson“; „Catechism“; „Chalice“; „Chapel“; „Charity“; „Christianity“; „Communion, Holy“; „Confirmation“; „Congregation“; „Creationism and Traducianism“; „Dogma“; „Ernesti, Johann August“; „Eucharist“; „Excommunication“; „Exegesis and Hermeneutics, Biblical“; „Faith“; „Frommel, Gaston“; „Gichtel, Johann Georg“; „Grace“; „Hengstenberg, Ernst Wilhelm“; „Hope“; „Idolatry“; „Inspiration“; „Jesus Christ“; „Mary“; „Monophysites“; „Mysticism“; „Predestination“; „Religion“; „Sacrament“; „Sins, Seven Deadly“; „Theology“; „Trinity“. – In: *Encyclopedia Britanica*, 1967 edition.

„After the Monks—What? Luther's Reformation and Institutions of Missions, Welfare, and Education“. *Springielder*, 31 (1967), 3–21.

„Confessions of Faith, Protestant“. – In: *New Catholic Encyclopedia*, 1967 edition.

„Continuity and Order in Luther's View of Church and Ministry“. – In: Asheim, I. (ed.). *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

„Jaroslav Pelikan: Interview“. – In: Granfield, P. *Theologians at Work*. New York: Macmillan, 1967, 105–125.

„Luther's Defense of Infant Baptism“. – In: Meyer, C. *Luther for an Ecumenical Age*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1967, 200–218.

„Past of Belief: Reflections of a Historian of Doctrine“. – In: Baum, G. (ed.). *The Future of Belief Debate*. New York: Herder & Herder, 1967, 29–36.

„Pantheist or God-intoxicated“. *Saturday Review* 50 (1967), 66–67.

„Theology of the Means of Grace“. – In: Kadai, H. (ed.). *Accents in Luther's Theology*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1967, 124–147.

„Verius servamus canones: Church Law and Divine Law in the Apology of the Augsburg Confession“. – In: Stickler, A. (ed.). *Studia Gratiana II*, 1 (1967), 367–388.

„Orthodoxy and Freedom“. *The Cresset*, 30:8, 14–17.

Рецензии

Leslie, D. *The Future of Belief: Theism in a World Come of Age*. New York: Herder & Herder, 1966. – In: *Theological Studies*, 28 (1967), 352–356.

1968

Книги

Spiritus versus Structure: Luther and the Institutions of the Church. New York: Harper & Row, 1968; London: William Collins, 1968.

The Heritage of the Reformation. New York: Oxford University Press, 1968

Издания и переводы

Pelikan, J. (ed.). *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauk*. Philadelphia: Fortress Press, 1968).

Luther, M. *Lectures on Genesis, Chapters 26–30, Luther's Works*, 5. St. Louis: Concordia Publishing House, 1968.

Luther, M. *Lectures on Titus, Philemon, and Hebrews, Luther's Works*, 29. St. Louis: Concordia Publishing House, 1968.

Статьи, есета, лекции

„Adolf von Harnack on Luther“. – In: *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck*, 253–274.

„After the Campus Turmoil: A Plea for Reform“. *Panorama-Chicago Daily News*, 15 Юни 1968.

„Beyond Ballarmine and Harnack: The Present Task of the History of Dogma“. *Theology Digest* 16 (1968), 299–309.

„Book: Remedy for the Soul“. *Publisher's Weekly* 193 (1968), p. 42.

„Demur to Vatican II“. *Saturday Review* 51 (1968), 30–31.

„Faculties Must Reassert Powers They Defaulted“. *Los Angeles Times*, 16 Юни 1968.

„Jozef Miloslav Hurban: A Study in Historicism“. – In: Breauer, J. *Impact of the Church upon Its Culture: Essays in Diversity*. Chicago: University of Chicago Press, 1968, 333–352.

„Renewal of Structure versus Renewal by the Spirit“. – In: Shook, L. *Theology of Renewal, Proceedings of the Congress on the Theology of the Renewal of the Church*. Montreal: Palm Publishers, 1968. Публикувано и на френски под заглавието „L'Esprit et les structures selon Luther, étude sur 'La Captivité babylonienne de l'Église'“. – In: Shook, L. *La Théologie du Renouveau*. Montreal: Éditions Fides, 1968, 357–374.

„Wilhelm Pauck: A Tribute“. – In: *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck*. 1–8.

Предисловия и уводи

Предисловие за McGovern, J. *The Church in the Churches*. Washington, DC: Corpus Books, 1968.

Увод за Dineen, M. (ed.). *The Church in the Modern World in the Words of Albert Cardinal Meyer*. Waukesha, WI: Country Beautiful, 1968.

1969

Книги

Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. New Haven: Yale University Press, 1969.

Издания и преводи

Luther, M. *Lectures on Isaiah, Chapters 1–39, Luther's Works*, 16. St. Louis: Concordia Publishing House, 1969.

Twentieth-Century Theology in the Making. 3 Vols. London: Fontana, 1969–1971; New York: Harper & Row, 1971. Ярослав Пеликан – редакция и уводи.

Статии, есета, лекции

„The Christian Religions“. – In: Horecky, P. (ed.). *East Central Europe: A Guide to Basic Publications*. Chicago: University of Chicago Press, 1969, 329–333.

„Theology and Change“ – In: *Theology in the City of Man: Saint Louis University Sesquicentennial Symposium*. New York: Cross Currents Corporation, 1969, 375–384.

Предисловия и уводи

Предисловие за Zeman, J. *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia 1526–1628*. Paris: Mouton, 1969.

Предисловие за Aulen, G. *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*. New York: Macmillan Company, 1969.

1970

Издания и преводи

Luther, M. *Lectures on Genesis, Chapters 31–37, Luther's Works*, 6. St. Louis: Concordia Publishing House, 1970.

Статии, есета, лекции

„De-Judaization and Hellenization: The Ambiguities of Christian Identity.“ – In: Papin, J. *The Dynamic in Christian Thought*. Villanova: Villanova University Press, 1970, 81–124.

„Didakhe and Diadokhe: A Personal Tribute to Johannes Quasten“. – In: Jungmann, J. (ed.). *Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten*. Munster: Verlag Aschendorf, 1970, 917–920.

„Eve or Mary“. – In: *Women's Liberation and the Christian Church*. New York: Graymoor/Garrison, 1970.

„Law and Dogma: Some Historical Interrelations“. – In: Gumbleton, T. (ed.). *Proceedings of the Canon Law Society of America, 31st Annual Convention*. Washington, DC: Canon Law Society of America, Catholic University, 1970, 69–77.

„Luther, Martin“; „Lutherans“. – In: *World Book Encyclopedia*, 1970 edition.

„The Pope and the Jews“. *New York Times*, 28 октомври 1970, 47.

Аудио/Визуални

„Tradition and Authority in the History of Christian Doctrine“. Аудио запис на лекция изнесена в Принстънската Богословска Семинария на 20 април, 1970 г. Princeton, NJ: Princeton Theological Seminary Speech Studios, 1970.

„Women in Christian Theology“. Аудио запис на лекция изнесена в Принстънската Богословска Семинария. Princeton, NJ: Princeton Theological Seminary Speech Studios, 1970.

1971

Книги

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Historical Theology: Continuity and Change in Christian Doctrine. New York: Corpus Books; London: Hutchinson, 1971.

Статии, есета, лекции

„Eve or Mary: A Test Case in the Development of Doctrine“. *Christian Ministry*, 2 (1971), 21–22.

„Historical Theology: A Presentation“. *Criterion*, 10 (1971), 26–27.

1972

Издания и преводи

Luther, M. Notes on Ecclesiastes; Lectures on the Song of Solomon; Treatise on the Last Words of David, Luther's Works, 15. St. Louis: Concordia Publishing House, 1972.

Статии, есета, лекции

„Dukedom Large Enough: Reflections on Academic Administration“. *Concordia Theological Monthly*, 43 (1972), 297–302. Слово произнесено по случай встъпването на Robert Schnabel на длъжност президент на Колежа Конкордия, Бронксвил, Ню Йорк, 5 февруари, 1972 г.

„Continuity with Christ“. *The Cresset*, 35:7 (1972), p. 16–17.

Предисловия и уводи

Предисловие към Strober, G. *Portrait of the Elder Brother: Jews and Judaism in Protestant Teaching Materials*. New York: American Jewish Committee and National Conference on Christians and Jews, 1972.

1973

Издания и преводи

The Preaching of Augustine: Our Lord's Sermon on the Mount. Philadelphia: Fortress Press, 1973.

Статии, есета, лекции

„Council or Father or Scripture': The Concept of Authority in the Theology of Maximus Confessor“. – In: Schatkin, M. (ed.). *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky. Orientalia Christiana Analecta*, 195. Rome: Pontificale Institutum Studiorum Orientalium, 1973, 277–288.

„The Liberation Arts“. *Liberal Education*, 59 (1973), 292–297.

„Puti Russkogo Bogoslova: When Orthodoxy Comes West“. – In: Schatkin, M. (ed.). *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky. Orientalia Christiana Analecta*, 195. Rome: Pontificale Institutum Studiorum Orientalium, 1973, 11–16.

„Worship between Yesterday and Tomorrow“. – In: Egge, M. *Worship: Good News in Action*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1973, 57–69; *Studia Liturgica*, 9:4 (1973), 205–214.

Аудио/визуални

„The Sermon on the Mount and Its Interpreters (Chrysostom, Augustine, Luther)“.
1973 Cole Lectures. Аудио запис направен в Университета Вандербилт, 1973 г.

1974

Книги

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 2: The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700). Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Статии, есета, лекции

„Angel and Evangel (Rev. 14:6–7)“. *Concordia Theological Monthly*, 45 (1974), 4–7.

„The Doctrine of Filioque in Thomas Aquinas and Its Patristic Antecedents: An Analysis of Summa Theologiae, Part I, Question 36“. – In: Maurer, A. *Saint Thomas Aquinas 1274–1974: Commemorative Studies*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1974, 315–336.

„Luther Comes to the New World“. – In: Oberman, H. *Luther and the Dawn of the Modern Era: Papers for the Fourth International Congress for Luther Research*. Leiden: E. J. Brill, 1974, 1–10.

„Paul M. Bretscher, Christian Humanist“. *The Cresset*, 37:9 (1974), 4.

„In God for the World: Three Reflections“. *Concordia Theological Monthly*, 45:1 (1974), p. 3–10.

Рецензии

„Hazelton’s Pascal: A Review Article“. *Andover Newton Quarterly*, 15 (1974), 145–148.

1975

Статии, есета, лекции

„Continuity and Creativity“. *Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 19:3 (1975), 1–7.

Първоначално това е лекция по случай завършването на випуска в семинарията „Св. Владимир“ през 1975 г., произнесена на 24 май, 1975 г.

1976

Статии, есета, лекции

„A Decent Respect to the Opinions of Mankind“. *Scholarly Publishing*, 8 (1976), 11–16.

„Quality and Equality“. *The New York Times*, 29 март 1976 г., 29.

„The Ukrainian Catholic Church and Eastern Spirituality“. – In: Rudnytsky, L. (ed.). *The Ukrainian Catholic Church 1945–1975*. Philadelphia: St. Sophia Religious Association of Ukrainian Catholics, 1976, 114–124.

„The Research University and the Healing Professions“. *Criterion*, Autumn, 1976.

„We Hold These Truths to be Self-Evident: Reformation, Revolution, and Reason“. – In: Hahn, J. *The Historical Context and Dynamic Future of Lutheran Higher Education*. Washington, DC: Lutheran Educational Conference of North America, 1976, 114–127.

„What Gibbon Knew: Lessons in Imperialism“. *Harper's*, 253:1514 (1976), 13–18.

Рецензии

Deschner, J. *Our Common History as Christians: Essays in Honor of Albert C. Outler*. London & New York: Oxford University Press, 1975. *Perkins Journal*, 29 (1976), 39–41.

Аудио/визуални

„Conditions of Christian Reconciliation“. Аудио запис. Kansas City, MO: National Catholic Reporter, 1976.

1977

Статии, есета, лекции

„Christianity“ – In: Adams, C. *A Reader's Guide to the Great Religions*. New York: Macmillan Company and the Free Press, 1977, 345–406.

1978

Книги

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 3: The Growth of Medieval Theology (600 – 1300). Chicago: University of Chicago Press, 1978.

Статии, есета, лекции

„Historical Reflections on the Fortieth Anniversary of Saint Vladimir’s Orthodox Seminary“. – In: Schmemmann, A. (ed.). *The Fortieth Anniversary of St. Vladimir’s Orthodox Seminary*. Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary, 1978.

„Imago Dei: An Explication of Summa Theologiae, Part I, Question 93“. – In: Parel, A. (ed.). *Calgary Aquinas Studies*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978, 27–48.

„Lex orandi: The Dogma of Prayer in Historical Perspective“. – In: Barry, C. (ed.). *Conference II: The People of God at Prayer*. Collegeville, MN: Institute for Spirituality, St. John’s University, 1978.

„The New Pope and the Old Schism“. – In: *The New York Times*, 8 ноември, 1978 г., A27.

1979

Статии, есета, лекции

„A First-Generation Anselmian, Guilbert of Nogent“. – In: Forrester, F. George, T. (eds.). *Continuity and Discontinuity in Church History: Essays Presented to George Hunston Williams*. Studies in the History of Christian Thought, 19. Leiden: E.J. Brill, 1979, 71–82.

„A Gentleman and a Scholar“. *The Key Reporter (Phi Beta Kappa)*, 45:2 (1979-1980), 2–4.

„The Jewish-Christian Dialogue in Historical Perspective“. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 37:7 (1979), 18–30.

„Voices of the Church “. – In: Salm, L. (ed.). *Proceedings of the Thirty-Third Annual Convention of the Catholic Theological Society in America*. The Bronx, NY, 1979, 1–12.

„The Wisdom of Prospero“. – In: *Minutes of the Ninety-fourth Meeting of the Association of Research Libraries*. Washington, DC: ARL, 1979, 67–72.

1980

Статии, есета, лекции

„Luther Comes to America“. – In: Gritsch, E. *Encounters with Luther: Lectures, Discussions and Sermons at the Martin Luther Colloquia 1970 – 1974*. Gettysburg, PA: Institute for Luther Studies, 1980, 58–68.

„The Research Library, an Outpost of Cultural Continuity“. *Imprint of the Stanford Library Associates*, 6:2 (1980), 5–10.

„The Two Sees of Peter: Reflections on the Pace of Normative Self-definition East and West“. – In: Sanders, E. (ed.). *The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries*, Vol. 1. Philadelphia: Fortress Press; London: SCM Press, 1980, 57–73.

„Précis of oral presentation“. *Comparative Literature Studies*, 17:2, 243–246.

Аудио/визуални

„The Place of Luther’s Reformation in the History of Christian Doctrine“. Аудио запис на лекция, изнесена на конференция в Lutheran School of Theology, Чикаго, 19–24 октомври, 1980 г.

1981

Статии, есета, лекции

„Negative Theology and Positive Religion: A Study of Nicholas Cusanus’s *De Pace fidei*“. *Prudentia*, supplementum (1981), 65–78.

„The ‘Spiritual Sense’ of Scripture: The Exegetical Basis for Saint Basil’s Doctrine of the Holy Spirit“. – In: Fedwick, P. (ed.). *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 337–360.

Предисловия и уводи

Предисловие към Margerie, B. *The Christian Trinity in History*. Studies in Historical Theology, Vol. 1. Still River, MA: Saint Bede’s Publications, 1981.

1982

Статии, есета, лекции

„The Doctrine of the Image of God“. – In: *The Common Christian Roots of the European Nations: An International Colloquium in the Vatican*. Rome: Tipo. Poliglotta Vaticana, 1982, 53–62.

„From Reformation Theology to Christian Humanism“. *Lutheran Forum*, 16:4 (1982), 11–15.

„The Place of Maximus Confessor in the History of Christian Thought“. – In: Schoenborn, C. (ed.). *Maximus Confessor, Actes du Symposium sur Laxime le Confesseur Fribourg. Paradosis: Études de littérature et de théologie ancienne*, 27. Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1982, 387–402.

„Special Collections: A Key into the Language of America“. *Books at Brown*, 29:30 (1982/1983), 1–10.

„The Two Cities: The Decline and Fall of Rome as Historical Paradigm“. *Daedalus*, 3:3 (1982), 85–92.

„In Memory of Wilhelm Pauck: Teacher“. – In: Lotz, D. (ed.). *Memorial Notices, Liturgical Pieces, Essays and Addresses (Union Papers No. 2)*. New York: Union Theological Seminary, 1982, p. 24–25.

Предисловия и уводи

Увод към Manns, P. *Martin Luther: An Illustrated Biography*. New York: Crossroad, 1982.

Предисловие към Wagar, W. (ed.). *The Secular Mind: Transformations of Faith in Modern Europe: Essays Presented to Franklin L. Baumer*. New York: Holmes & Meier, 1982.

Аудио/визуални

„Darwin’s Legacy“. Аудио запис, направен на осемнадесетата Нобелова конференция, Gustavus Adolphus College, 5–6 октомври, 1982. St. Peter, MN: The College, 1982.

1983

Книги

Scholarship and its Survival: Questions on the Idea of Graduate Education. Princeton: Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching, 1983.

Статии, есета, лекции

„Darwin’s Legacy“. – In: Hamrum, C. (ed.). *Darwin’s Legacy: Nobel Conference XVIII, Gustavus Adolphus College*. San Francisco: Harper & Row, 1983.

„The Enduring Relevance of Martin Luther 500 Years after his Birth“. *The New York Times Magazine*, 18 септември 1983, 42–45; 99–104.

Предисловия и уводи

Предисловие към Gregory Palamas. *The Triads*. Meyendorff, J. (ed.). New York: Paulist Press, 1983.

1984

Книги

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 4: *Reformation of Church and Dogma (1300 – 1700)*. University of Chicago Press, 1984. Преиздадено през 1985 и 1986 г.

The Vindication of Tradition. Jefferson Lectures in the Humanities, 1983. New Haven: Yale University Press, 1984. Преиздадено през 1986.

Статии, есета, лекции

„The Aesthetics of Scholarly Research: An Address for the Sesquicentennial of Tulane University“. New Orleans: Tulane University, 1984.

„Scholarship: A Sacred Vocation“. *Scholarly Publishing: A Journal for Authors and Publisher*, 16:1 (1984), 3–22.

„Some Uses of Apocalypse in the Magisterial Reformers“. – In: Wittrech, J. *The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature: Patterns, Antecedents, and Repercussions*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984; Manchester: Manchester University Press, 1984, 74–92.

Рецензии

John Paul II, Pope. Frossard, A. Be Not Afraid. New York: St. Martin's Press, 1984. – In: *New York Times Book Review*, 89:17 (1984), 12.

Аудио/визуални

„J. S. Bach, the Fifth Evangelist“. Аудио и видео запис на лекция, изнесена в Lutheran Theological Seminary, Philadelphia, 5 декември, 1984.

Festschrift

Henry, P. (ed.). *Schools of Thought in the Christian Tradition*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

1985

Книги

Kitagawa, J. Nasr, S. Pelikan, J. *Comparative Work Ethics: Judeo-Christian, Islamic, and Eastern*. Occasional Papers of the Council of Scholars, No. 4. Washington, DC: Library of Congress, 1985.

Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture. New Haven: Yale University Press, 1985; New York: Perennial Library, 1987, 1999.

Maria: Die Gestalt der Mutter Jesu in Jüdischer und christlicher Sicht. Freiburg: Gerder, 1985. С превод на английски език: Mary: Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Spirit of Medieval Theology. Etienne Gilson Series, 8. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1985.

Статии, есета, лекции

„Humanism: Two Definitions and Two Defenses“. *Southern Humanities Review*, 19 (1985), 193–202.

„Jesus, the Monk Who Rules the World“. *Books and Religion*, 13:7 (1985), 1–19.

„The Man Who Belongs to the World“. *Christian Century*, 102 (1985), 827–831.

Извадка от Jesus Through the Centuries.

„Christ – and the Second Christ“. *The Yale Review*, 74:3 (1985), 161–185.

Предисловия и уводи

Увод за Berthold, G. (ed.). Maximus Confessor: Selected Writings. Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1985.

Увод за Emerson, R. W. Nature. Boston: Beacon Press, 1985.

Предисловие и допълнителна библиография за Bainton, R. The Reformation of the Sixteenth Century. Boston: Beacon Press, 1985.

1986

Книги

Bach among the Theologians. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Fahlbusch, E. Mochman, J. Mbiti, J. Pelikan, J. Vischer, L. (eds.). Evangelisches Kirchenlexikon, (5 Vols.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986 – 1997. Английският превод на същото издание е публикуван под заглавието Encyclopedia of Christianity. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Jesus Christus: Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte. Cologne: Benzinger, 1986. Това е превода на немски език на Jesus Through the Centuries.

The Mystery of Continuity: Time and History, Memory and Eternity in the Thought of Saint Augustine. Charlottesville: University of Virginia Press, 1986.

Barzum, J. Franklin J. Pelikan, J. Scholarship Today: The Humanities and Social Sciences. Washington, DC: Library of Congress, 1986.

Статии, есета, лекции

„‘Determinatio Ecclesiae’ and/or ‘communiter omnes doctores’: On Locating Ockham within the Orthodox Dogmatic Tradition“. *Franciscan Studies*, 46 (1986), 24, 37–45.

„King Lear of Uncle Tom’s Cabin?“ *The Teaching of Values in Higher Education*. Washington, DC: Wilson International Center for Scholars, 1986, 9–18.

Предисловия и уводи

Предисловие към Walther, C.F.W. The Proper Distinction between Law and Gospel. St. Louis: Concordia Publishing House, 1986.

Рецензии

Maccoby, H. The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity. San Francisco: Harper & Row, 1986. *Commentary*, 82:5 (1986), 76–78.

1987

Статии, есета, лекции

„An Augustinian Dilemma: Augustine’s Doctrine of Grace v. Augustine’s Doctrine of the Church“. *Augustinian Studies*, 18 (1987), 1–29. The Saint Augustine Lecture, Villanova University, 1987.

„Escape to Esthetics“. *The Center Magazine*, 20:1 (1987), 57–58.

Предисловия и уводи

„The Odyssey of Dionysian Spirituality“. Увод към Rorem, P. (ed.) Pseudo-Dionysius: The Complete Works. New York: Paulist Press, 1987.

Рецензии

„Speak of the Devil“. Рецензия на Russell, J. *The Devil*. Cornell University Press, 1977. Satan: The Early Christian Tradition. Cornell University Press, 1981. Lucifer: The Devil in the Middle Ages. Cornell University Press, 1984. Mephistopheles: The Devil in the Modern World. Cornell University Press, 1986. *Commentary*, 83 (1987), 63–66.

1988

Книги

The Excellent Empire: The Fall of Rome and the Triumph of the Church. San Francisco: Harper & Row, 1988; 1990. Rauschenbuch Lectures, New Series, I.

Jesus Through the Centuries. Kampen: Kok Agora, 1988. Превод на холандски език.

Jesus Through the Centuries. Bari: Gaius Laterza Figli, 1988. Превод на италиански език.

The Melody of Theology: A Philosophical Dictionary. Cambridge: MA: Harvard University Press, 1988.

Paths to Intellectual Reunification of East and West Europe: A Historical Typology. Princeton, NJ: International Research and Exchanges Board, 1988.

Статии, есета, лекции

„Russia’s Greatest Heretic, Lev Nikolayevich Tolstoy“. The Archbishop Gerety Lecture at Seton Hall University, 26 септември, 1988 г. Публикувана по-късно под същото заглавие – In: Messina, P. Stier, M. Paulo, C. J. N. (eds.). *Ambiguity in the Western Mind*. New York: Peter Lang Publishers, 2005, 131–148.

„Sobornost and National Particularity in Historical Perspective“. *Cross Currents*, 7 (1988), 7–17.

„Writing as a Means of Grace“. – In: Zinsser, W. (ed.). *Spiritual Quests*. Boston: Houghton Mifflin, 1988, 85–101.

Предисловия и уводи

Предисловие за Bowden, H. (ed.). A Century of Church History: The Legacy of Philip Schaff. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988.

1989

Книги

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. 5: Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700). Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Jésus au fil de l'histoire: sa place dans l'histoire de la culture. Paris: Hachette, 1989.
Превод на Jesus Through the Centuries на френски език.

Jesús a través de los siglos: su lugar en la historia de la cultura. Barcelona: Herder, 1989.
Превод на Jesus Through the Centuries на испански език.

Статии, есета, лекции

„How to Carry on Your Private Education in Public – And Get Paid for It“. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1989. Лекция изнесена по случай втората годишна вечеря на авторите в Алабамския Университет на 17 февруари, 1988 г.

„Russia's Greatest Heretic“. South Orange, NJ: School of Theology, Seton Hall University, 1989. Archbishop Gerety Lectures 1988 – 1989. 1–12.

Предисловия и уводи

„The Church between East and West: The Context of Sheptyts'kyi's Thought“. Увод към Magosci, P. (ed.). Morality and Reality: The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1989.

„Jefferson and His Contemporaries“. Послеслов към Jefferson, T. The Jefferson Bible: The Life and Morals of Jesus of Nazareth. Boston: Beacon Press, 1989.

Предисловие към Lull, T. Martin Luther's Basic Theological Writings. Minneapolis: Fortress Press, 1989.

Рецензии

Norwich, J. *Byzantium: The Early Centuries*. New York: Viking, 1989. *Commentary*, 88 (1989), 58–60.

1990

КНИГИ

Confessor between East and West: A Portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyi. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

Eternal Feminines: Three Theological Allegories in Dante's Paradiso. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1990.

Fadiman, C. Pelikan, J. (eds.). *The World Treasury of Modern Religious Thought*. Boston: Little, Brown, 1990.

Imago Dei: The Byzantine Apologia for Icons. Mellon Lectures in the Fine Arts. Princeton: Princeton University Press, 1990.

Статии, есета, лекции

„Canonica regula: The Trinitarian Hermeneutics of Augustine“. – In: Fletern, F. (ed.). *Collectanea Augustiniana, I, Augustine: „Second Founder of the Faith“*. New York: Lang, 1990, 329–343. Публикувана също и в *Proceedings of the Patristic, Mediaeval and Renaissance Conference*, 12:13 (1987 – 1988), 17–30.

„Fundamentalism and/or Orthodoxy? Toward an Understanding of the Fundamentalist Phenomenon“. – In: Cohen, N. *The Fundamentalist Phenomenon: A View from Within*. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1990, 1991. 3–21.

„Judaism and the Humanities: Liberation from History“. – In: Greenstein, E. *The State of Jewish Studies*. Detroit: Wayne State University Press, 1990.

„Newman and the Fathers: The Vindication of Tradition“. – In: *Studia Patristica*, 18:4 (1990), 379–390.

„Orthodox Theology in the West: The Reformation“. – In: Breck, J. (ed.). *The Legacy of St. Vladimir*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1990, 159–165.

„Philosophia as a Woman: The Allegorical Vision of Boethius“. *The Kathryn Frases Mackay Lecture*, 1989. Canton, NY: St. Lawrence University Press, 1990.

„Whose Bible? Second Thoughts on Listening to Messiah“. Бележки към програмата за декември, 1990 г. на Stagebill Musica Sacra изпълнението на „Месия“ на Хендел.

Предисловия и уводи

Увод към James, W. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Library of America, 1990.

1991

Книги

Jesus, Not Caesar: The Religious World View of Thomas Garrigue Masaryk and the Spiritual Foundations of Czech and Slovak Culture. Westminster Tanner-McMurrin Lectures on the History and Philosophy of Religion at Westminster College, 3. Salt Lake City: Westminster College of Salt Lake City, 1991.

Jesus Through the Centuries. Tokyo: Shinchi Shobo, 1991, 1998. Превод на японски език.

Статии, есета, лекции

„Christian Mysticism East and West“. *James I McCord Memorial Lectures, Fall 1990*. Princeton: Center of Theological Inquiry, 1991, 3–15.

Предисловия и уводи

Предисловие към Ricciotti, G. *Life of Christ*. Norwalk, CT: The Easton Press, 1991.

1992

Книги

The Idea of the University: A Reexamination. New Haven: Yale University Press, 1992.

Jesus Through the Centuries. Zagreb: Graficki Zavon Hrvatske, 1992. Превод на хърватски език.

On Searching the Scriptures, Your Own or Someone Else's. New York: History Book Club, 1992.

Издания и переводы

Pelikan, J. (ed.). Sacred Writings. New York: Book of the Month Club, 1992, 6 Vols.

Vol. 1: Judaism: The Tanakh. The New JPS Translation. New York: Quality Paperback Book Club, 1992.

Vol. 2: Christianity: The Apocrypha and the New Testament. From the Revised English Bible. New York: Quality Paperback Book Club, 1992.

Vol. 3: Islam: The Quran. Translated by Ahmed Ali. New York: Quality Paperback Book Club, 1992.

Vol. 4: Confucianism: The Analects of Confucious. Translated by Arthur Waley. New York: Quality Paperback Book Club, 1992.

Vol. 5: Hinduism, The Rig Veda. Translated by Ralph T.H. Griffith. New York: Quality Paperback Book Club, 1992.

Vol. 6: Buddhism: The Dhammapada. Translated by John Ross Carter and Mahinda Palihawadana. New York: Quality Paperback Book Club, 1992.

Статии, есета, лекции

„John Meyendorff, 1926 – 1992“. *Christian Century*, 109 (1992), 837.

„The Place of John Amos Comenius in the History of Christian Theology“. *Communio viatorum*, 34:3 (1992), 5–18.

„Unity and Reconciliation: The Historical Dialectic“. *Mid-Stream*, 31 (1992), 123–128.

„The University's Secret Weapon“. New Haven: Friends of Yale University Press, 1992.

Рецензии

Freedman, D. (ed.). The Anchor Bible Dictionary, 6 Vols. New York: Doubleday, 1992. *New York Times Book Review*, 97, 3.

1993

Книги

Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. New Haven: Yale University Press, 1993.

Jesus Through the Centuries. Warsaw: Spoleczny Instytut Wydaw Znak, 1993. Превод на полски език.

Статии, есета, лекции

„Historian as Polyglot“. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 137 (1993), 659–668.

Аудио/визуални

„And Alas, Theology Too‘: Goethe’s Faust and the Christian Tradition“. Аудио запис на Willson Lectures, представени в Southwestern University, Georgetown, TX на 30 и 31 март, 1993 г. Три лекции: „The Pantheistic Scientist“, „The Polytheistic Artist“ и „The Monotheistic Moralist“.

Медии

„Public Poet, Public Critic“. Част от тематично издание на Soundings (радио предаване) върху „Education and Culture: East and West“. Research Triangle Park, NC: National Humanities Center, 1993.

1994

Книги

Bach teologo. Piemme, 1994. Превод на италиански език на Bach among the Theologians.

The Christian Tradition (5 Vols.) публикувани на френски език. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

Статии, есета, лекции

„The Individual's Search for Truth – and Its Limitations“. – In: Taitte, W. (ed.). *Individualism and Social Responsibility. R. Cecil Lectures on Moral Values in a Free Society*, 15. Dallas: University of Texas at Dallas, 1994.

„Orthodox Christianity in the World and in America“. – In: Neusner, J. (ed.). *World Religions in America: An Introduction*. Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1994, 131–150.

Аудио/визуални

Christians of the East. Видео запис на лекция в серията Yale Great Teachers Series. Florence, KY: Brenzel Publishing in cooperation with the Association of Yale Alumni, 1994.

1995

Книги

Pelikan, J. Bach, B. Das Bild in der Bibel: Bibelillustration von der Reformation bis zur Gegenwart. Munich: Claudius Verlag, 1995.

CD версия на Tappert, T. Pelikan, J. The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church. Minneapolis: Augsburg/Fortress Press, 1995.

Faust the Theologian. New Haven: Yale University Press, 1995.

Статии, есета, лекции

„‘Blut ist ein ganz besondrer Saft: Am farbigen Abglanz haben wird das Leben.’ The Aria ‘Erwäge, wie sein blugefärbter Rucken’ in J. S. Bach’s Saint John Passion“. – In: *Das Blut Jesu und die Lehre von der Versöhnung in Werk Johann Sebastian Bachs*. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1995, 205–213.

„Continuity and Development in Patristic Theology: The Relation between διακοχή and προκοπή in the Greek Fathers of the Fourth Century“. – In: Vaporis, N. *Rightly Teaching the Word of Your Truth: Studies in Faith and Culture, Church and Scriptures, Fathers and Worship, Hellenism and the Contemporary Scene in Honor of His Eminence Archbishop Iakovos*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1995. 53–57.

„A Word from Plato about POK: A Laudatio for Paul Oskar Kristeller’s Ninetieth Birthday“. – In: *Paul Oskar Kristeller at Ninety*. New York: Columbia University Press, 1995.

„A. Bartlett Giamatti (4 April 1938 – 1 September 1989)“. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 139:3 (1995), 272–274.

„Can the Arts and Sciences Flourish even under Freedom“. *The Polish Review*, 40:3 (1995), 259–266.

Предисловия и уводи

Предисловие към Pozdeeva, I. Karlowich, R. Kasinec, E. et al. *Heritage Institute Museum and Library: A Description*. West Paterson, NJ: Diocese of Passaic, 1995.

Аудио/визуални

„Amnesia, An Occupational Disease of Professionals – and Its Antidote“. New Haven: Video Production Services, Yale University School of Medicine, 1995.

„The Idea of the University in Action“. President’s Lecture Series, University of Montana, 1995.

1996

Книги

The Idea of the University. Tokyo: Hosei Daigaku Shuppankyoku, 1996. Превод на японски език.

Mary Through the Centuries. New Haven: Yale University Press, 1996.

Pelikan, J. Hotschkiss, V. Price, D. *The Reformation of the Bible / The Bible of the Reformation*. New Haven: Yale University Press, 1996.

Статии, есета, лекции

„Hebraica Veritas“. – In: Cohen, J. (ed.). *From Witness to Witchcraft: Jews and Judaism in Medieval Christian Thought*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996, 11–28.

„‘Research as a Habit of Mind: A Catalog of Scholarly Virtues’. Address to the First Annual University of South Carolina Research Banquet, December 5, 1996“. Charleston, SC: University of South Carolina, 1996.

„Rhetoric and Beyond: Learning from the Greeks“. Fifth Annual Walter and Leonore Annenberg Distinguished Lecture in Communication. Philadelphia: Annenberg Public Policy Center of the University of Pennsylvania, 1996.

„The Woman Clothed with the Sun“. *The Yale Review*, 84:4, (1996), 71–81.

Festschrift

Caferro, W. Fisher, D. (eds.). *The Unbounded Community: Papers in Christian Ecumenism in Honor of Jaroslav Pelikan*. New York: Garland Publishing, 1996.

1997

Книги

The Illustrated Jesus Through the Centuries. New Haven: Yale University Press, 1997.

Mary Through the Centuries. Madrid: PPC, 1997. Превод на испански език.

What has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.

Статии, есета, лекции

„Pernicious Amnesia: Combating the Epidemic“. Washington, DC: The American Academy for Liberal Education, 1997. Реч при връчването на първата Jacques Barzun Award.

„The Predicament of the Christian Historian“. *Reflections*, 1 (1997). Първоначално произнесена в Center for Theological Inquiry, Princeton Theological Seminary, април 1997 г. Публикувана през 1999 г.

„The Other Face of the Renaissance“. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 50:6 (1997), 52–63.

1998

Книги

Jesus Through the Centuries. Tokyo: Kodansha, 1998. Превод на японски език.

Mary Through the Centuries. Tokyo: Seidosha, 1998. Превод на японски език.

Статии, есета, лекции

„A Conversation with Jaroslav Pelikan“. *Initiatives in Religion*, 7:1 (1998), 3–4.

„The Traditions that Divide, The Tradition that Unites“. – In: Cunningham, L. *Ecumenism: Present Realities and Future Prospects*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998. 1–23.

Предисловия и уводи

Предисловие към Hutson, J. *Religion and the Founding of the American Republic*. Washington, DC: GPO, 1998.

Рецензии

Walker, B. *Resurrection of the Body in Western Christianity, 200 – 1336*. New York: Columbia University Press, 1995. *Catholic Historical Review*, 84 (1998), 521–523.

Медии

„Religion and the American Republic“. Addresses on the Role of Religion and its relation to the American Colonies and the United States during the 17th–19th Centuries. 19 юни, 1998 г. Washington, DC. C-span video/ CD. 107529-1.

1999

Книги

Jesus Through the Centuries. Soul-si: Tongyon, 1999. Превод на корейски език.

Mary Through the Centuries. Freiburg: Herder, 1999. Превод на немски език.

Mary Through the Centuries. Roma: Citta Nuova, 1999. Превод на италиански език.

Статии, есета, лекции

„Christianity: The Western Church“; „Christian Theology“. – In: Grendler, P. *Encyclopedia of the Renaissance*, 6 Vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1999.

„The Eastern Orthodox Quest for Confessional Identity: Where Does Orthodoxy Confess What It Believes and Teaches?“. *Modern Greek Studies Yearbook*, 14:15 (1998–1999), 21–36. Fourth Annual James W. Cunningham Memorial Lecture on Eastern Orthodox History and Culture, 6 Nov. 1998.

„The Predicament of the Christian Historian“. *Reformed Review*, 52 (1998), 196–211; *Reflections: Center of Theological Inquiry*, 1 (1999), 26–47.

“Hundred-Handed, Argus-Eyed”. In: G.H. Williams, Rodney Petersen, Calvin Pater (eds.), *The Contentious Triangle: Church, State and University: A Festschrift in Honor of Professor George Huntson Williams*. (Philadelphia: Thomas Jefferson U.P., 1999), 3–14.

„Theology“. – In: Grabar, O. Brown, P. (eds.). *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University, 1999. 722–723.

Предисловия и уводи

Предисловие към Fitzgerald, A. (ed.). *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids: Wm.: B. Eerdmans Publishing Company, 1999, xiii–xiv.

Рецензии

Kilmartin, E. *The Eucharist in the West: History and Theology*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998. *Commonweal*, 126 (1999), 26–28.

2000

Книги

Continuità e cambiamento della fede. Rome: Di Renzo, 2000.

Divine Rhetoric: The Sermon on the Mount as Message and as Model in Augustine, Chrysostom and Luther. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2000; London: Cassell, 2000.

The Illustrated Jusus Through the Centuries. Sao Paulo: Cosac & Edições, 2000. Превод на португалски език.

Jesus Through the Centuries. Paris: Hachette Littératures, 2000. Превод на френски език.

Статии, есета, лекции

„A Remembrance of Edward Hirsch Levi“. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 53:5 (2000), 16–19.

„Zeit und Trinität in der christlichen Tradition“. – In: Michalski, K. *Am Ende des Millenniums, Zeit und Modernitäten: Castelgandolfo-Gespräche 1998*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2000, 2–23.

„Hospital for the Soul“. Acceptance Speech for the Living Legend Award“. *Congressional Records*, 146:66 (2000), p. 4370–4371.

Предисловия и уводи

Ново предисловие към Bainton, R. *Christianity*. Boston: Houghton Mifflin, 2000. Оригинално публикувана под заглавието *The Horizon History of Christianity*. New York: American Heritage Publications, 1964.

Аудио/визуални

„The Twentieth-century Recovery of the Eschatological Vision: Reflections for the Millennium of Messiaen’s Quartet for the End of Time and Elgar’s Dreams of Gerontius“. – In: *Ratios and Radiance, Feathers and Faith: The Music of Olivier Messiaen*. Видео запис на Brown Symposium, 2000. Southwestern University, Georgetown, TX, 2000.

2001

Книги

Fools for Christ: Essays on the True, the Good, and the Beautiful. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001. Преиздание.

Статии, есета, лекции

„Athens and/or Jerusalem: Cosmology and/or Creation“. – In: Miller, J. *Cosmic Questions*. New York: New York Academy of Sciences, 2001, 17–27.

„Faust as Doctor of Theology“. – In: Hamlin, C. Johann Wolfgang von Goethe, Faust. New York: W. W. Norton and Company, 2001, 586–598.

2002

Книги

The Christian Tradition. Xianggang: Dao Feng Shu She, 2002. Превод на китайски език.

Luther's Works на CD-ROM. Philadelphia: Fortress Press , 2002. Пълно издание и на 55-те тома на преведените трудове на Лутер. Главни редактори са Ярослав Пеликан и Хелмут Лехман (Helmut Lehmann).

Статии, есета, лекции

„Jacques Barzun“. – In: *The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts: Fifty Years*. Washington, DC: Center for Advanced Study in the Visual Arts, National Gallery of Art, 2002, 105–106.

„Music as Metaphor“. *Proceedings of the National Association of Schools of Music*, 77:1 (2002), 1–14.

„People of the Book – and of Books: The Book as Icon“. Crestwood, NY: St. Vladimir's Orthodox Seminary, 11 май, 2002 г. Лекция произнесена по случай освещаването на новата сграда John G. Rangos Family Foundation Building в семинарията „Св. Владимир.

Предисловия и уводи

Предисловие към Gilson, E. *God and Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 2002.

Медии

„The Russian Christ: The Silence of Jesus from Hesychasm to the Legend of the Grand Inquisitor“. Лекция и радио интервю по Will-AM, Focus-580.

2003

Книги

Bach among the Theologians. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003. Приздадено.

Credo. Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition. New Haven: Yale University Press, 2003.

Creeds and Confessions of Faith in the Christian Traditions, 3 Vols. New Haven: Yale University Press, 2003.

Статии, есета, лекции

„Between Ecumenical Councils: The Orthodoxy of the Body of the Faithful“. – In: Vrame, A. *The Orthodox Parish in America*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2003, 93–103.

„Stewardship of Money in the Early Church: A Close Reading of Who Is the Rich Man that Shall Be Saved? by Clement of Alexandria“. – In: Scott, A. *Good and Faithful Servant: Stewardship in the Orthodox Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2003, 13–26.

„Toward Keeping ‘The Neopatristic School’ Philologically Sound“. *Illinois Classical Studies*, 27, 165–173.

„The Will to Believe and the Need for Creed“. Лекция изнесена на 05.12.2003 г. и по-късно публикувана в Henry, P. Hotchkiss, V. *Orthodoxy & Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2005, 165–184.

Предисловия и уводи

Предисловие към Elert, W. *The Structure of Lutheranism: The Theology and Philosophy of Life of Lutheranism especially in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Saint Louis: Concordia Publishing House, 2003.

Аудио/визуални

„Interpreting the Great Code: The Bible and the Constitution in the Church and in the Court“. Лекция в 4 части в Yale Law School. New Haven, CT, април, 2003.

Медии

„The Need for Creeds“. Разговор с Криста Типет (Krista Tippet) в предаването Speaking of Faith по NPR, 2003.

2004

Книги

The Christian Tradition, Vol. 1. Bucarest: Polirom, 2004. Превод на румънски език.

Interpreting the Bible and the Constitution. New Haven: Yale University Press, 2004.

Статии, есета, лекции

„The Heritage of Heraclitus: John Archibald Wheeler and the Itch to Speculate“. – In: Harper, C. Davies, P. Barrow, D. (eds.). *Science and Ultimate Reality: Quantum Theory, Cosmology and Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 27–44.

„The History of the Christian Tradition: Laboratory of Universal History“. Washington, DC: The Library of Congress, 2004. Лекция изнесена на 8 декември, 2004 г. по случай получаването на наградата John W. Kluge Prize in the Human Sciences.

„Most Generations Shall Call Me Blessed: An Essay in Aid of a Grammar of Liturgy“. – In: Jenson, R. Braaten, C. *Mary, Mother of God*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2004, 1–18.

„The Otherworldly World of Paradiso“. – In: Bloom, H. *Dante Alighieri*. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004, 161–176.

„Who Do You Say That I Am – Not? The Power of Negative Thinking in the Decrees of the Ecumenical Councils“. – In: Holt, L. Cavadini, J. *Who Do You Say That I Am? Confessing the Mystery of Christ*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2004, 17–31.

„Acceptance Speech for the Kluge Award“. *Congressional Records* 146:66 (2004), p. 4370–4371.

Предисловия и уводи

Предисловие към Terpy, A. Taliaferro, C. (eds.). *Cambridge Platonist Spirituality*. New York: Paulist Press, 2004.

Рецензии

„The Three Rings“. Рецензия на *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, 2 Vols. Princeton: Princeton University Press, 2003. *Claremont Review of Books*, 3 (2004), 63—64.

2005

Книги

Jesus Through the Centuries and Mary Through the Centuries. New York: History Book Club, 2005. Ново издание, което публикува под една корица и двете книги и включва ново предисловие от автора.

Pelikan, J. Lang, J. Flusser, D. *Mary: Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2005.

Whose Bible Is It? A History of the Scriptures through the Ages. New York: Viking, 2005.

Статии, есета, лекции

„The Great Unifier“. *The New York Times*, 4 април, 2005, A23.

„A Personal Memoir: Fragments off a Scholar’s Autobiography“. – In: Henry, P. Hotchkiss, V. *Orthodoxy & Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 2005, 29–44.

Предисловия и уводи

„The Press as an Institution of American Constitutional Democracy“. – In: Jamieson, K. Overholser, G. (eds.). *The Press*. New York: Oxford University Press for the Annenberg Foundation Trust at Sunnylands, 2005, xvii–xxiv.

„The Public Scholls as an Institution of American Constitutional Democracy“. – In: Fuhrman, S. Lazerson, M. *The Public Schools*. New York: Oxford University Press for the Annenberg Foundation Trust at Sunnylands, 2005, xii–xxi.

Медии

„Book Poses a Question: Whose Bible Is It?“. Интервю по NPR, 10 април, 2005.

„Whose Bible Is It?“. Разговор по WBUR–Boston, излъчен на 25 март, 2005.

2006

Книги

Acts. Brazos Theological Commentary on the Bible. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2006.

Трудове на Ярослав Пеликан преведени на български език

2008

„Волята да вярваш и необходимостта от символ на вярата“. *Християнство и Култура* 38 (2008), 40–51 (прев. Момчил Методиев). Това е превод на „The Will to Believe and the Need for Creed“. Лекция изнесена на 05.12.2003 г. и по-късно публикувана в Henry, P. Hotchkiss, V. *Orthodoxy & Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday*. Crestwood: SVS Press, 2005, 165–184.

2009

„Небесната царица, нейното успение и възнесение“. *Християнство и Култура* 42 (2009), 9–18 (прев. Слава Янакиева). Това е превод на част от Mary Through the Centuries. New Haven: Yale University Press, 1996.

2021

„Приемственост и креативност“. *Християнство и Култура* 158 (2021), 42–47 (прев. Теодор Аврамов). Това е превод на „Continuity and Creativity“. *Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 19:3 (1975), 1–7.

Библиография за Ярослав Пеликан

1. „Jaroslav Pelikan, Alumnus of the Year.“ *Criterion* 26 (1987), 2–3.
2. „The Christian Tradition“. *The New Yorker* 61, 2 February 1981, 28–30.
3. Buschart, D. Jaroslav Perspectives on Christian doctrine in the work of Jaroslav Pelikan: his vindication of the Christian tradition. Thesis (Ph. D.). Drew University: Drew University ProQuest Dissertations Publishing, 1988. 8906803
4. Briggs, Keith. „Linguistics Are the Key to Unique Life’s Work.“ *New York Times*. 2 January 1979, p. 5.
5. Concordia Theological Seminary. Каталози за академичните 1949 – 50, 1950 – 51, и 1951 – 52 години. Archives, Concordia Theoloical Seminary, St. Louis, MO.
6. Gilles, David. „Jaroslav Pelikan, Alumnus of the Year“. *Criterion* 26 (1987), 2–3.
7. Granfield, Peter. „An Interview with Jaroslav Pelikan“. *American Ecclesiastical Review* 155 (1966), 289–306.
8. Mong, Ih-Ren Ambrose. „Return to Orthodoxy: An Examination of Jaroslav Pelikan’s Embrace of the Eastern Faith“. *International Journal of Orthodox Theology* 5:1 (2014), 59–83.
9. Scaer, David. „Theological Observer: Jaroslav Pelikan“, *Concordia Theological Quarterly* 72 (2008), 180–183.
10. Wilken, Robert. „Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy“. *Concordia Theologican Quarterly* 74 (2010), 93–103.

Подбрани рецензии върху трудове на Ярослав Пеликан и свързани с него трудове

Рецензии

1. Baker, Robert A. „Review of Riddle of Roman Catholicism, by Jaroslav Pelikan“. *Southwestern Journal of Theology* 2 (1960), 70–71.
2. Bevenot, Maurice. „Review of Development of Christian Doctrine, by Jaroslav Pelikan“. *Heythrop Journal*, 11 (1970), 186.
3. Burgess, Anthony. „Review of Jesus Through the Centuries, by Jaroslav Pelikan“. *Times Literary Supplement* 20 (1985), 1443–44.
4. Butterworth, R. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Month* 8 (1975), 265.
5. Bynum, Caroline W. „Review of Jesus Through the Centuries, by Jaroslav Pelikan“. *Speculum* 61 (1986), 982–984.
6. Calhoun, Robert L. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600) by Jaroslav Pelikan“. *Journal of the American Academy of Religion* 40 (1972), 500–505.
7. Cameron, J. M. „Review of Jesus Through the Centuries, by Jaroslav Pelikan“. *New York Review of Books* 33:2 (1986), 21–22.
8. Chadwick, Henry. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Religion* 54 (1974), 315–316.
9. Dolan, John P. „Review of Obedient Rebels, by Jaroslav Pelikan“. *Una Sancta* 24 (1967), 99–101.
10. Eno, Robert B. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *American Ecclesiastical Review* 166 (1972), 492–499.
11. Erickson, John H. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 19 (1975), 68–70.
12. Evans, Robert F. „Review of Historical Theology, by Jaroslav Pelikan“. *Journal of the American Academy of Religion* 42 (1974), 171–173.

13. Every, George. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Heythrop Journal* 16 (1965), 454.
14. Ferguson, Everett. „Review of Development of Christian Doctrine, by Jaroslav Pelikan“. *Church History* 39 (1970), 131–32.
15. Forstman, Jack. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Religion* 55 (1975), 95–109.
16. Fortin, Ernest L. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *Theological Studies* 33 (1972), 330–333.
17. Hanson, Anthony. „Review of Development of Christian Doctrine, by Jaroslav Pelikan“. *Church Quarterly* 2 (1970), 350–351.
18. Hesselink, John. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *Christian Scholars Review* 2 (1973), 374–376.
19. Hinson, E. Glenn. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Review and Expositor* 72 (1975), 101–102.
20. Hinze, Bradford E. „Review of The Vindication of Tradition, by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Religion* 66 (1986), p. 109.
21. Hussey, M. Edmund. „Review of Jesus Through the Centuries, by Jaroslav Pelikan“. *Theological Studies* 47 (1986), 537–538.
22. Jodock, Darrell. „Review of Historical Theology, by Jaroslav Pelikan“. *Dialog* 10 (1971), 312–314.
23. Kittelson, James M. „Review of Reformation of Church and Dogma (1300 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Modern History* 58 (1986), 261–263.
24. Koenig, John. „Review of Jesus Through the Centuries, by Jaroslav Pelikan“. *New York Times Book Review* 22:12 (1985), 1–27.
25. McGinn, Bernard. „Review of The Growth of Medieval Theology (600 – 1300), By Jaroslav Pelikan“. *Journal of Religion* 60 (1980), 198–204.
26. Meyendorff, John. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Theological Studies* 36 (1975), 345–347.

27. Moore, Arthur J. „Tradition Shows its Age(s). Review of *Jesus Through the Centuries*, by Jaroslav Pelikan“. *Christianity and Crisis* 46 (1986), 117–118.
28. Musurillo, Herbert. „Review of *Development of Christian Doctrine*, by Jaroslav Pelikan“. *Theological Studies* 30 (1969), 500–501.
29. Noll, Mark A. „Review of *The Vindication of Tradition*, by Jaroslav Pelikan“. *TSF Bulletin* 10:2 (1986), 44.
30. Osborne, Kenan B. „Universal Dimensions. Review of *Jesus Through the Centuries*, by Jaroslav Pelikan“. *The Kenyon Review* 8 (1986), 130–133.
31. Pals, Daniel L. „Review of *Jesus Through the Centuries*, by Jaroslav Pelikan“. *Christian Century* 103 (1986), 523–524.
32. Peter, Carl. „Review of *The Growth of Medieval Theology (600 – 1300)*, by Jaroslav Pelikan“. *Worship* 49 (1975), 313–315.
33. Preus, J. S. „Review of *The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600)*, by Jaroslav Pelikan“. *Theology Today* 29 (1972), 225–226; 228–229.
34. Principe, Walter H. „Review of *The Growth of Medieval Theology (600 – 1300)*, by Jaroslav Pelikan“. *Speculum* 57 (1982), 922–926.
35. Quere, Ralph. „Review of *The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600)*, by Jaroslav Pelikan“. *Lutheran Quarterly* 25 (1973), 102–104.
36. Rupp, Gordon. „Review of *Obedient Rebels*, by Jaroslav Pelikan“. *Expository Times* 76 (1965), 242–243.
37. Ryan, Herbert J. „Review of *Historical Theology*, by Jaroslav Pelikan“. *Theological Studies* 32 (1971), 502–504.
38. Schaeffer, P. „Review of *Reformation of Church and Dogma (1300 – 1700)*, by Jaroslav Pelikan“. *Renaissance Quarterly* 39 (1986), 510–512.
39. Serene, Eileen F. „Medieval Theology Minus Aquinas. Review of *The Growth of Medieval Theology (600 – 1300)*, by Jaroslav Pelikan“. *Religious Studies* 16 (1980), 487–492.
40. Sherman, Franklin. „Review of *Obedient Rebels*, by Jaroslav Pelikan“. *Heythrop Journal* 6 (1965), 469–470.

41. Sherrard, Philip. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Ecclesiastical History* 26 (1975), 429–431.
42. Thunberg, Lars. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Religion* 57 (1977), 86–92.
43. Van Engen, John. „Review of The Growth of Medieval Theology (600 – 1300), by Jaroslav Pelikan“. *Anglican Theological Review* 64 (1982), 408–412.
44. Weaver, Mary Jo. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *Review of Politics* 34 (1972), 235–237.
45. Weaver, Mary Jo. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Review of Politics* 37 (1975), 400–403.
46. Wiles, Maurice. „Review of Development of Christian Doctrine, by Jaroslav Pelikan“. *Journal of Theological Studies* 21 (1970), 255–257.
47. Wilken, Robert. „Review of The Emergence of the Catholic Tradition (100 – 600), by Jaroslav Pelikan“. *Saturday Review* 54 (1971), 26.
48. Wilken, Robert. „Review of The Spirit of Eastern Christendom (600 – 1700), by Jaroslav Pelikan“. *Currents in Theology and Mission* 2 (1975), 298–299.

Трудове свързани с теми и текстове на Ярослав Пеликан

49. Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. Translated by Robert C. Schultz. Philadelphia: Fortress, 1966.
50. Andresen, Carl. (ed.). *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*. 3 vols. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1982.
51. Aune, Michael B. „Doctrine and Doxology: Toward a Creative Balance in American Lutheran Liturgical Theology and Practice, 1946 – 1976“. Дисертация, University of Notre Dame, 1981.
52. Bauman, Michael E. „Milton’s Arianism: Following the Way Which Is Called Heresy“. Дисертация, Fordham University, 1983.

53. Baur, Ferdinand Christian. Ferdinand Christian Baur on the Writing of Church History. Peter C. Hodgson (ed.). New York: Oxford University Press, 1968.
54. Beales, A. C. „The Modern University in Light of Newman’s Ideas.“ *Downside Review* 70 (1952), 404–421.
55. Bowden, Henry W. „Viewing the Past from Twentieth Century Perspectives.“ *Drew Gateway* 53:3 (1983), 21–31.
56. Brauer, Jerald C. „History of Christianity Is a Study of Religion in Its Particular Manifestation as Christianity.“ *Criterion* 6 (1967), 13–17.
57. Butler, Basil C. „Newman and Modern Education“. *Downside Review* 70 (1952), 259–274.
58. Chadwick, Owen. Newman. Oxford: Oxford University Press, 1983.
59. Cherry, C. Conrad. "The Nature of Faith in the Theology of Jonathan Edwards." Ph.D. diss., Drew University, 1964.
60. Crane, Ronald S. The Idea of the Humanities and Other Essays, Critical and Historical. Chicago: University of Chicago Press, 1967.
61. Crowe, Frederick E. „Pull of the Future and Link With the Past: On the Need for Theological Method.“ *Continuum* 7 (1969), 30–49.
62. Dictionary of Education. 3d ed. Edited by Carter V. Good. New York: McGraw-Hill, 1973.
63. Dulles, Avery. The Catholicity of the Church. Oxford: Clarendon, 1985.
64. Engelder, Theodore. „No Development of Doctrine For Us.“ *Concordia Theological Monthly* 20 (1949): 564–575, 641–651, 721–727.
65. Erasmus, Desiderius. The Collected Works of Erasmus. Toronto: University of Toronto Press, 1975.
66. Fallon, Daniel. The German University: A Heroic Ideal in Conflict With the Modern World. Boulder: Colorado Associated University Press, 1980.
67. Fisher, George Park. History of Christian Doctrine. New York: Charles Scribner’s Sons, 1919.
68. Flexner, Abraham. Universities – American. British. German. New York: Oxford University Press, 1930.

69. Gibbon, Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. 7 vols. J. B. Bury (ed.). London: Methuen, 1896–1900.
70. Glick, G. Wayne. *The Reality of Christianity: A Study of Adolph von Hamack as Historian and Theologian*. New York: Harper and Row, 1967.
71. Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought*. 3 vols. Nashville: Abingdon, 1970–1975.
72. Gunn, Giles B. „The Unfinished Man and the Liberal Arts“. *Journal of the American Academy of Religion: Thematic Studies* 48:1 (1981), 14–30.
73. Hamack, Adolph von. *History of Dogma*. 3rd ed. 7 vols. Translated by Neil Buchanan. London: Williams and Norgate, 1894–1899.
74. Handy, Robert T. „Christian Faith and Historical Method: Contradiction, Compromise, or Tension?“. – In: *History and Historical Understanding*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
75. Hanson, R. P. C. *The Continuity of Christian Doctrine*. New York: Seabury, 1981.
76. Hefner, Philip J. *Faith and the Vitalities of History: A Theological Study Based on the Work of Albrecht Ritschl*. New York: Harper and Row, 1966.
77. Heick, Otto W. *A History of Christian Doctrines*. 2 vols. Philadelphia: Fortress, 1965–1966.
78. Hodgson, Peter C. *The Formation of Historical Theology: A Study of Ferdinand Christian Baur*. New York: Harper and Row, 1966.
79. Hummel, Thomas C. „John Henry Newman: A Search for Development With Continuity“. *Saint Luke's Journal of Theology* 20 (1977), 265–281.
80. Jenkins, Finley DuBois. „Is Harnack's History of Dogma a History of Hamack's Dogma?“. *Princeton Theological Review* 21 (1923), 389–429, 585–620.
81. Lash, Nicholas (ed.). *Doctrinal Development and Christian Unity*. London: Sheed and Ward, 1967.
82. Liitcke, Karl H. „Principles of Theological Education in Germany“. *Scottish Journal of Theology* 36 (1983), 433–446.
83. Lindbeck, George A. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Post-Liberal Age*. Philadelphia: Westminster, 1984.

84. Lohse, Bernhard. *A Short History of Christian Doctrine*. Translated by F. Ernest Stoeffler. Philadelphia: Fortress, 1966.
85. Loofs, Freidrich. „Doctrine, History of“. – In: *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. New York: Funk and Wagnals, 1954, 460–463.
86. Lotz, David W. „Sola Scriptural Luther on biblical Authority“. *Interpretation* 35 (1981), 258–273.
87. Lotz, David W. „The Historiography of Ideas.“ – In: *Essays in the History of Ideas*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1948, 1–13.
88. Lotz, David W. *Ritschl and Luther*. Nashville: Abingdon, 1974.
89. Luman, Richard. „All Western Historical Thinking Is in Some Sense Christian Historical Thinking“. *Criterion* 6 (Winter 1967), 25–27.
90. Makin, Kevin. „A Study of the Theological Commission of Tradition and Traditions“. Диссертация, The Catholic University of America, 1971.
91. Marty, Martin E. *Health and Medicine in the Lutheran Tradition: Being Well*. New York: Crossroad, 1986.
92. McKeon, Richard P. „Truth and the History of Ideas.“ *Thought. Action and Passion*. Chicago: University of Chicago Press, 1954, 54–88
93. Murray, John Courtney. *The Problem of God: Yesterday and Today*. New Haven: Yale University Press, 1964
94. Nichols, James H. „The Art of Church History“. *Church History* 20 (1951), 3–9.
95. Oetting, W. W. „The Function of Historical Theology in the Theological Training Program“. *Concordia Theological Monthly* 34 (1963), 401–408.
96. Rahner, Karl. „The Development of Dogma“. – In: *Theological Investigations*. Baltimore: Helicon, 1961, 39–77.
97. Rahner, Karl. „Considerations on the Development of Dogma“. – In: *Theological Investigations* 4. Translated by Kevin Smyth. Baltimore: Helicon, 1966, 21–45.
98. Rodger, P. C., and Vischer, Lukas, eds. *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal. 1963*. New York: Associated, 1964.

99. Seeberg, Reinhold. Text-Book of the History of Doctrines. Revised ed. 2 vols. Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1905.
100. Shaw, Joseph M., R. W. Franklin, Harris Kaasa, and Charles W. Buzicky (eds.). Readings in Christian Humanism. Minneapolis: Augsburg, 1982.
101. Simpler, Steven H. Roland H. Bainton: An Examination of His Reformation Historiography. Lewiston: Edwin Mellen, 1985.
102. Smith, Page. The Historian and History. New York: Alfred A. Knopf, 1964.
103. Solberg, Richard W. Lutheran Higher Education in North America. Minneapolis: Augsburg, 1985.
104. Spiegler, Gerhard. The Eternal Covenant: Schleiermacher's Experiment in Cultural Theology. New York: Harper and Row, 1967.
105. Sponheim, Paul. Kierkegaard on Christ and Christian Coherence. New York: Harper and Row, 1968.
106. Stroup, John M. „The Idea of Theological Education at the University of Berlin: From Schleiermacher to Hamack“. – In: *Schools of Thought in the Christian Tradition*. Patrick Henry (ed.). Philadelphia: Fortress, 1984, 152–176
107. Tillich, Paul. A History of Christian Thought. Edited by Carl E. Braaten. New York: Harper and Row, 1968.
108. Vischer, Lukas. „The History of the Church in an Ecumenical Perspective“. *Mid-Stream* 19 (1980), 393–403.
109. Werner, Martin. The Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problem. Translated by S. G. F. Brandon. London: A. and C. Black, 1957.
110. Whitehead, Alfred North. Adventures of Ideas. Harmondsworth, England: Penguin, 1948.
111. Wiles, Maurice. The Making of Christian Doctrine: A Study in the Principles of Early Doctrinal Development. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.