

*Димитър Златев (Велико Търново)**

**ЕВХАРИСТИЙНИ И ЕСХАТОЛОГИЧНИ АСПЕКТИ
ПРИ ОСМИСЛЯНЕТО НА ЛИЧНОСТТА В БОГОСЛОВИЕТО
НА СВ. СОФРОНИЙ АТОНСКИ**

Dimitar Zlatev (Veliko Tarnovo)

**EUCCHARISTIC AND ESCHATOLOGICAL ASPECTS IN THE UNDERSTANDING
OF THE PERSONALITY IN THE THEOLOGY OF ST. SOPHRONIUS OF ATHOS**

Abstract: In the theology of St. Sophronius of Athos, the doctrine of the Church and its eschatological perspectives are of great importance for Christian personology. It can certainly be stated that the ascetic's ecclesiology is the connecting link of all segments of his ascetic-experiential understanding of the reality of the personality.

In the liturgy, he most clearly sees the all-encompassing nature of the personality, since in it a person learns to master, i.e. to hypostasize within himself the entire world. The liturgy is not simply a historical reminder of the incarnation and the presence of Christ on earth, but an eternal divine-human act that encompasses time and space, and the human personality actually lives its descent and ascension, which actualizes and realizes it in the image of the Person of Christ. For St. Sophrony, the sacrament of the Eucharist is the most concrete expression of the actualization and realization of the human created person. By receiving the Body and Blood of Christ, a person has the opportunity to synergistically participate in the uncreated energies of God, while at the same time becoming a real member of the Church, as a co-corporal and co-blooded person of Christ Himself and His deified human nature and its inherent human actions. Eucharistic communion with the Body and Blood of Christ, however, realizes man-humanity, as every member of the Church is in real communion with every other created person, regardless of time and space. In this way, the three aspects of being are eucharistically realized in the Church, as the understanding of the person goes beyond the boundaries of man's earthly existence and opens the horizons for an eschatological understanding.

St. Sophrony discovers the final dimensions of theological personology in the eschatological perspective of ecclesiology. The eschatological horizon allows the human person to be seen as a dynamic being, which in its earthly existence is in constant motion, actualizing the becoming of the person until its full realization in the eschaton. Hence, the person is understood as a being in eternity, which is called to master or personify its fragmented nature, through the unification or synergy with God. Thus, a person already here and now foreshadows the eternal being for which it is destined. The person gains experience, both from temporary existence and from the eternal Kingdom of the Holy Trinity. The possibility for a person to actually experience his personal being, without, however, being able to fully comprehend and articulate it, is an opportunity to actively reveal himself to another person. This testimony before the face of the other gives the person the opportunity to comprehend himself as a category of eternal ontology witnessed by the Eternal Other – Father, Son and Holy Spirit in the eschatological and unshakable Heavenly Kingdom.

Keywords: *Saint Sophronius of Athos, personality, eucharist, eschatology, grace.*

* **Димитър Златев** – главен асистент, доктор, катедра „Библейско и систематическо богословие“, Православен богословски факултет, Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, d.zlatev@ts.uni-vt.bg

За подвижника на нашето време св. Софроний Атонски темата за личността е основополагащ конструкт, не просто на теоретично богословски анализи, а най-вече за изразяване на духовен опит. Неговото богословие може да бъде осмислено само в перспективата на светоотеческата традиция и църковния подвижнически живот. В този контекст християнската му персонология¹ е разгърната чрез живия опит от срещата с Бога – лице в Лице. Според св. Софроний такава среща осъществява тварната личност, но само в Църквата като *топос* на отношенията на любов както между Бога и човека, така и между човек и човек. В Църквата, особено в тайнството на *литургията*, човек придобива възможността за битийно израстване и автентично осъществяване на ипостасното битие. За подвижника литургията дава опит на човека за *вечността* и за предвечния замисъл на Бога за човека². Същевременно самата литургия е динамично движение на човека *по образа* на Христовото *снизхождение* и *възхождение*. Тя не може да бъде разбрана извън Христовото домостроителство на спасението. Св. Софроний отстоява позицията, че литургията учи човека да живее в отношения на любов с Бога, а тази любов му се дарува, за да може да се осъществи в него ипостасното начало (Сахаров 2009б: 49).

Тези мисли на св. Софроний, провокирани от живия опит в литургийната среща с Бога – лице в Лице, поставят неговата персонология на границата между *временното* и *вечното*. Така темата за личността се разкрива в богочовешкото действие на литургията. Чрез участието на човека в този богочовешки акт „ние ставаме живи членове на Апостолската църква, съгласно нашето изповедание... и придобиваме идентичен опит с апостолите и отците на Църквата“ (Сахаров 2009б: 227)³. Светецът вижда разкриването на този опит като участие във вечния, единен акт на Христовата литургия, която като молитва в Гетсимания и на Тайната вечеря е свършен израз на ипостасната молитва, т.е. молитва за *целия* свят, чрез която човек ипостасира тварната си природа с всички нейни свойства и енергии и придобива опит за ипостасния живот като *вечно* битие.

В този контекст тук ще бъде направен опит темата за личността да бъде проследена и анализирана в два основни аспекта, които самият подвижник извежда на преден план като важни за осмислянето на християнското разбиране за личността. Първият аспект се отнася до сърцевината на богочовешкото дело, т.е. до общото действие в литургията, което култивира в човека евхаристийно, *благодарствено* отношение към Бога и ближния. Благият дар на Бога и съответното благодарствено отношение на човека дават основание на св. Софроний да постави своята опитна персонология в сферата на живоносната динамика между възможното и актуалното. Това му дава и основание да обособи темата в аспекта на есхатологията, в който човешката тварна ипостас по благия дар на Христос придобива своето благодатно вечно битие.

1. Евхаристийното (*благодарствено*) измерение на личността

В православното богословие темата за молитвата в литургията, по-конкретно за *евхаристията*, е във фокуса на почти всички автори както съвременници на св. Софроний, така и по-ранни свети отци и учители на Църквата. Независимо от призмата и контекста, в който се разкрива литургийната и евхаристийна проблематика, тя остава *централен* пункт както на теоретичните богословски търсения, така и за цялостния християнски живот и опит. Евхаристията като *цел* и *смисъл* на литургийното събрание разкрива реалното присъствие на Бога в света. По думите на Самия Христос: „*Аз съм с вас през Всички дни до свършека на света*“ (Матей. 28: 20) и „*това правете за Мой спомен*“ (Лука. 22: 19). Църквата от деня на Петдесетница до настоящия момент извършва литургията, като всеки член на общото събрание се причастява с Тялото и Кръвта Христови. По този начин евхаристията изразява факта на Божието присъствие и същевременно разкрива важността на *послушанието* като аскетично усилие за пазенето заповедите Христови.

За християнската персонология на св. Софроний темата за евхаристията експлицира неговия опитен подход към проблема за личността. Евхаристията като централен момент на литургийната

¹ Тук се следва словоупотребата на самия св. Софроний.

² По темата за литургията и нейните вечни измерения вж. по-подробно (Йевтич 2015: 9-37).

³ Всички преводи на български език в текста са на автора. – Бел. ред.

ипостасна молитва е представена и като най-важен *метод*, чрез който човек има възможност да актуализира тварната си ипостас. За да изясни своите възгледи, св. Софроний първоначално концептуализира темата във *вечния* и неизменен Божествен акт, в който – както първата литургия, така и първата евхаристия – са се *случили* веднъж завинаги и са непроменим и неотнемаем дар за цялото човечество. Дар на изкупителната Христова жертва.

Подвижникът разглежда Тайната вечеря като израз на вечния характер на литургията, тъй като още там, преди кръстната Си смърт, Христос дава на апостолите да приемат Неговите Тяло и Кръв. Св. Софроний изяснява това, като заявява, че „в исторически план последователността е нарушена. Тя е спасена в предвечния Съвет на Троицата, където всичко е съединено в един неизмерим и всеобхватен Акт. Отначало всичко е било изпълнено в Божия замисъл за Сътворението на света“ (Сахаров 2005: 285; вж. също: Захару 2009: 132). Думите на светеца показват, че причастяването с Тялото и Кръвта Христови не е въпрос за анализиране в перспективата на историческите процеси, а дар за сътворената *по образ* Божий човешка ипостас, в предвечния творчески акт на Троицата. В контекста на богословската методология на св. Софроний евхаристията е вечно откровение за смисъла на отношенията между Бога и човека, за смисъла на техния общ синергиен живот, който се изразява в богочовешкото единство, реализирано в Христовото възплъщение.

Вечните измерения на евхаристията като централен момент – както на литургийната ипостасна молитва, така и в отношенията на Бога с човека – са изпълнени *в Христос и чрез Христос*. В Неговото Тяло – Църквата, евхаристията се извършва във вековете, като разкрива самата природа на Църквата, т.е. показва Църквата като такава. По този начин евхаристията *легитимира* Църквата, а оттук и придава *идентичност* на човека, като актуализира и реализира ипостасното му битие. В този смисъл Христос е Дароподателят на богочовешкото съществуване, за което човекът е предназначен и което се случва „чрез причастяването с Неговата Кръв. Преизпълва ни благодарност към Него за неизмеримите Му дарове. И самото ни богослужение също се нарича „Благодарение“ – „Евхаристия“ (Сахаров 2005: 278). По този начин св. Софроний въвежда евхаристийното или благо-дарствено разбиране за личността в своята християнска персонология⁴.

Според подвижника непрекъснатостта на приемането на благодатните дарове в ипостасната молитва е непрестанен *възход и понижаване* (кеносис) *по образа* на Христа, в които аскетичното усилие на човека му дава възможност в синергийно отношение с Бога да обхване цялото битие в акта на своя живот (вж. Сахаров 2005: 285). Христорологичният център на този житейски акт в причастяването с Тялото и Кръвта Христови, чрез които на човек се придава Христовия Живот придобива една еклисиологична рамка на *сътелесност* и *съкръвност*, на *свучастие* в евхаристийно любящото отношение с Христос и ближния (вж. Сахаров 2005: 285). Според св. Софроний, чрез ипостасната литургийна молитва и чрез причастяването с Тялото и Кръвта Христови в Църквата, човешката тварна ипостас, навлиза в човешкия живот на Божието Слово. Но Халкидонското вероопределение дава основания това да се осмисли и като навлизане в Божествения Живот на Христос (вж. Сахаров 2005: 280), поради Ипостасното съединение на двете Му природи. Богочовешкият живот, възможен като евхаристийно *съ-битие* и синергийна отдаденост, на Личността на Бога и личността на човека, е богопознание, случващо се по дара на Отца чрез Сина в Светия Дух, т.е. *богопознание икономийно* по благодат, което не е неизменно човешко притежание, като натрупано знание, а е споделен, даром на човека, Божествен Живот (вж. Сахаров 2005: 322). Преподобни Софроний изяснява всичко това по следния начин: „Истинските измерения на Литургията действително са божествени, затова никога не ще изчерпим нейното съдържание, особено докато все още пребиваваме в плът. Сътворени от „нищо“, ние израстваме постепенно, развиваме се, усъвършенстваме се. Колкото по-напрегнато жадуваме Бога, толкова по-изобилно се изливат върху нас потоците от нови дарове. Когато прием от Чашата на Христос, ние, причастявайки се с Неговите Тяло и Кръв, приемаме и Неговата Божественост, както е явена от Него на земята в плътта и както тя вечно пребивава на небесата. И така като

⁴ За евхаристийното измерение на персонологията в богословието на св. Софроний вж. по-подробно (Алфеев 1999: 140).

ипостаси в пълната си завършеност „по образ и по подобие“ на Сина получаваме осиновяване от Небесния Отец за вечни векове“ (Сахаров 2005: 281).

Според св. Софроний приемането от човека на богочовешкия живот в следването на Христос и в причастяването с Неговите Тяло и Кръв е *съ-разпъване* с Него на невидим кръст (вж. Сахаров 2009а: 212. вж. също Сахаров 2007: 54. Сахаров 2005: 281). Този евхаристийно-аскетичен акт за човека ипостас е еклисиологичното *съ-битие* на познанието в любов, от една страна, като *съ-телесник*, познаващ Лице в лице Бога, а от друга, като *съ-общник* в Тялото Христово, познаващ лице в лице ближния. Евхаристийният опит на богопознанието Лице в лице е съединяване с Божествената Ипостас, чрез което и човекът актуализира своята ипостас (вж. Сахаров 2005: 281, 288), сътворена *по образ и подобие* на Бога (вж. Захару 2003: 210). Това ипостасно съединение, разбира се, няма смисъла на включване на човешката ипостас в Божествената, като част в цяло, а само на включване в енергиите (действията) на Христовата Ипостас. Ипостазирайки човешката природа чрез Своя кеносис, Бог Слово ипостазира и природните ѝ енергии и действия, т.е. природно-човешките действия се изразяват от Едната Ипостас на Христос, Която е Божествена Ипостас. Така *обоженето* на Христовата човешка природа е обожение и на природно-човешките енергии, ипостазирани, възприети и изразени от Ипостаста на Словото. В тази обожена природа и в тези обожени нейни природни действия, в Едната Ипостас на Христос, се включва човекът ипостас в еклисиологично-евхаристийното общение (вж. Сахаров 2009а: 91). Евхаристийното общение, *избликващо* от литургийната ипостасна молитва, е видно отново като споделяне на общ живот, като синергийно *събитие* на *въипостазиращи* природата и природните си действия личности. Споделяйки своя опит и радостта от *благодарственото* отношение с Христос, св. Софроний обобщава, че „се причастяваме с радост и страх с Божествения Живот, и вече нямаме сили да се откъснем от разкрилата се пред нас необятно велика мисъл на нашия Творец и Отец, Бог ни е възлюбил истински и ни приканва да бъдем с Него във вечността“ (Сахаров 2005: 278).

В богословието на преподобни Софроний разбирането на богочовешкото общение, като синергийно-молитвен и еклисиологично-евхаристийен акт има и друг аспект. Приобщавайки се към ипостасно проявените природни енергии на Богочовека рез литургийно ипостасната молитва, човешката тварна ипостас се приобщава и към общата природна нетварна енергия на Троицата. Това приобщаване има смисъла на благодатен дар на Отца и Сина и Светия Дух и като евхаристийно-любящо *събитие* е общение с Бога като Троица. От друга страна, св. Софроний смята, че Христос „чрез своето Причастие събира преданите Нему в единството, заповядано ни от нашия Творец: човекът, създаден „по образ и по подобие“, е призван към единство по образа на Светата Троица“ (Сахаров 2005: 291, 322).

В този смисъл св. Софроний експлицира не само христологичния, но и триадологичния контекст, в който трябва да се осмисля евхаристийното измерение на личността (вж. Сахаров 2002: 276). Оттук се вижда, че литургийната ипостасна молитва по евхаристийен път води както до общение с Бога, така и до любящо общение с ближния. По този начин евхаристийният опит разкрива есхатологичните измерения на тварната човешка личност на това каква *е* и каква трябва *да бъде*. Еклисиологично-есхатологичното предназначение на човека, сътворен *по образ* на Троицния Бог, като Църква осъществява себе си като един по същност в множество човешки ипостаси⁵.

Така в ипостасната молитва, като път на *ставането* на личността и в частност в литургийната молитва, като най-пълнен израз на гетсиманската молитва на Христос, изцелеността и съборността на човешката ипостас преодолява разпадалото се, в следствие на грехопадението, битие. Синергийното общение с Бога в евхаристийно-аскетичния опит на Църквата преобразява човешкото същество в многоипостасното единосьщие на еклисиологично-есхатологичната *нова твар* на Христовото Богочовечество. Така темата за личността в богословието на атонския монах се извежда в есхатологично

⁵ Разбиранията на отец Софроний, че човек всъщност представлява актуализираща се и реализираща се Църква, а Църквата е човекът-човечеството в пълнота, са много характерни за неговото богословие. Те изразяват динамичния характер на личността, видяна в нейната съборна цялостност.

разкриване на пълнотата и автентичността на човека. Това помага на неговата персонология да се разкрие, не в последователността на логическите конструкции, а изключително в *обратната* перспектива на целенасочеността на човешкото битие към вечността. Разбира се, това се вижда в перспективата на Христовото възплъщение и присъствие в Църквата, както и в перспективата на вечния живот. В крайна сметка св. Софроний изяснява смисъла на християнската персонология в контекста на есхатологията. Есхатона, в който се осмисля пълната реализация на тварната личност отново е видян христологично и христоцентрично. Вечната Христова Ипостас възприела в пълнота човешката природа е мярата, в която личността придобива есхатологичното си битие.

2. Личността като христообразна есхатологична реалност

Апофатичният характер на опитния подход към темата за личността отваря пред св. Софроний перспективите на христоцентрична есхатология. В нея той вижда човека какъвто *е*, но и такъв, какъвто трябва *да бъде*. Една от основните му тези, която присъства в цялостното му творчество, е, че не просто „Който е видял Мене (Христос – б.а. Д.З.), видял е Отца“ (Йоан. 14: 9), но също е видял и себе си. По този начин образът Христов е образ на човека в есхатологичната пълнота на реализираната личност. В този смисъл св. Софроний заявява: „Видях човека чрез Христос“ (Сахаров 2007: 118). Според него човешката личност се ражда само потенциално, като преминава през процес на „ставане“, „създаване“, в началото в границите на земното си битие, а след това и достигайки до „свръхкосмически измерения, следвайки Христос, Който е победил света“ (Сахаров 2007: 118).

Възгледът на стареца, че тварната личност в своето крайно осъществяване е есхатологична реалност, случваща се дори извън времето и пространството, задава два основни момента в неговата есхатологична персонология. На първо място, задължителния христоцентричен елемент дава възможност за осмислянето на личността като *христообразна*, т.е. *по образа* на Христос, Който в пълнота е овладял (ипостазирал) тварната природа. На второ място, многократно заявяваната схема в антропологичен контекст – потенциално актуално⁶, придава на персонологията динамичен характер, който включва и Христовия динамизъм на снизхождане и възхождение.

Според св. Софроний църковното битие на човека, т.е. неговото литургийно и евхаристийно битие, чрез което се реализира срещата с Христос в благодатта на Светия Дух, от аспекта на енергиите или действията, води до синергия между тварното и нетварното. Това поражда есхатологично движение, което води личността към нейния Първообраз – Христос. Строго погледнато това обяснява защо преподобния осмисля личността като вътрешна заложеност в човека, стремящ се към актуализиране и реализиране на единствено възможната пълнота на личността в Христос и Църквата⁷, без, разбира се, да може напълно да осъществи този *тронос* на ипостасното съществуване в своето временно битие. Същевременно личността се осмисля и като *начално*, и като *крайно* измерение както в Божественото, така и в човешкото битие. Това се свързва с думите: „*Аз съм Алфа и Омега, начало и край*“ (Откр. 1: 8; вж. Сахаров 2005: 237)⁸. Този Аз се характеризира със Своето онтологично ос-

⁶ Когато отец Софроний поставя разбирането за човешката незавършеност в известната философска схема *потенциалност – актуалност*, за да покаже по-ясно насочеността му към есхатологичната пълнота, заявява, че „ние се раждаме като личности само потенциално“ (Сахаров 2005: 253). В начина си на изказ отец Софроний наподобява много Бердяев. Според Бердяев: „...ако човекът не беше личност..., съществуваща единствено като потенция или възможност, той щеше да е подобен на другите предмети в света“ (Бердяев 2002: 473). И тъй като човекът като личност се осмисля от автора в перспективата на възможното, той я разглежда като „само частично актуализирана“ (Бердяев 2002: 493).

⁷ В този контекст св. Софроний обяснява, че „Ипостасната Истина (Христос) се познава чрез ипостасното начало, вложено в нас при акта на сътворяването ни „по образ и по подобие“ на Бога. Това *свободно начало* не се подава на никакъв външен натиск, ето защо единението с Истината зависи не само от Бога, Който дарява (вж. Матей. 11: 17), но и от човека, който приема (вж. Йоан. 1: 9–12; Деян. 13–46)“ (Сахаров 2005: 321).

⁸ И тук изразните средства на св. Софроний наподобяват тези на Бердяев. В този смисъл в творчеството на Бердяев *личността* е реалност, която се осмисля като начална и крайна точка по пътя на своята актуализация. По този път пред нея се „разкрива безкрайността, тя влиза в безкрайността и приема в себе си безкрайността, в своето саморазкритие е устремена към безкрайно съдържание“ (Бердяев 2002: 474).

мисляне. Така човешкият сътворен аз изисква своето динамично осъществяване от потенциалност към пълна реалност. За стареца тази потенциалност е свързана с овладяването на човешката природа, която все още не е напълно възпоставяна от личностното начало в човека. Природата „ни се разкрива постепенно и става съдържание на нашата личност“ (Сахаров 2007: 254), която е призвана да я овладее. Преходът от потенциалност към пълна реалност не е продукт единствено и само на човешката воля и св. Софроний го поставя в сферата на онтологично-синергийната среща с Бога. „В тази среща с Божията Личност в нас се осъществява онова, което първоначално е било само потенция – *личността*“ (Сахаров 2007: 240).

Според св. Софроний: „...човекът по своята природа не може да спре по средата, а трябва да стигне докрай“ (Сахаров 2007: 310), стремейки се към Първоистината (Христос), Която е в основата на всичко съществуващо. Тази Ипостасна Първоистина се разкрива „именно в акта на съвършената любов, за която е характерно също толкова пълно понижаване или себеумалвяване“ (Сахаров 2007: 320). Кенотичния характер на ипостасната любов се разкрива в пълнота като всеобхватен Божествен акт и реализира човешката личност. Участието на човека в акта на любовта се изразява чрез синергията между нетварната Божия благодат и свободната човешка воля. Това общо действие, осъществяващо човека като личност, намира своето оправдание във възплъщението Христово и именно то води към *обожение*, т.е. споделяне, от страна на човека, на нетварния Божествен Живот, което е и крайната цел при осъществяването в пълнота на тварната личност. Обожението, като съвместен *начин на съществуване* между Бога и човека в пълнота е извършено от Самия Христос и чрез Него в съвършенство се открива Божия *образ* в човека, т.е. тварната личност, а човешката природа придобива способността за все по-пълно усвояване на Божествения Живот, т.е. за обожение (вж. Сахаров 2007: 238–239).

В богословието на св. Софроний двете основни догматични рамки на методологията – триадологията и христологията, конституират еклисиология, която осмисля човека като същество в *ставане* на всички аспекти на битието. Оттук персонологията е въпрос както на синергийно осъществяване на тварната ипостас, така и на синергийно *осъщностяване* на целия човек–човечество. Противопоставянето на трите аспекта на битието – *ипостас, същност и енергия*, в земния живот на човека, трябва да бъде преодоляно в есхатона чрез участие в благодатния Божествен живот и да достигне антиномичното тъждество и различие *по образа* на Света Троица в Тялото Христово чрез съдействието на Светия Дух. В този смисъл св. Софроний твърди, че човекът като сътворена ипостас *по образа* на Христос също е *своеобразен* център, способен да вмести в себе си, не само множествеността на тварните реалности, но дори и цялата пълнота на богочовешкото битие (вж. Сахаров 2007: 253–255). В своето есхатологично битие човек като „център на мирозданието е велик и чуден в своята окончателна завършеност чрез Сина, събезначален на Отца“ (Сахаров 2007: 264).

Така процесът на актуализация до пълна реализация на сътворената личност е въпрос на есхатологично очакване и се извършва отвъд границите на земното съществуване (вж. Сахаров 2007: 266). Но по смисъла на съборното единство, за което настоява подвижникът, Църквата е мястото, в което човек получава благодатни сили за овладяването на тварната природа. Мисълта му, че „всички ние носим в себе си греховното наследство на нашите отци, деди и прадеди и нашето изцеление се отразява положително и на тях, по силата на единството в естеството“ (Сахаров 2009б: 219), ясно показва, че спасението и обожението на човешката личност не са въпрос на индивидуалистично разбиране, а на съзнание за есхатологична общност с Бога и ближния в Небесното Царство Христово.

Небесното Царство, в перспективата на което старецът вижда онтологичните и вечни основания на личността още *тук* и *сега* се актуализира чрез църковното битие на човека. За да подкрепи това свое твърдение и да обоснове благодатния си опит от есхатологичното съборно единство в Църквата, старецът привежда мисълта на отец Георги Флоровски, че „само в Църквата е възможно да осъществим това истинско и реално единение и единство – в тайнството на Христовата любов и в преобразяващата сила на Духа по образа и подобие на Единосъщната Троица“ (вж. Сахаров 2009а: 103). Единство, което разкрива човека като един по същност и множествен по ипостаси, но и единство, което не може да бъде реализирано извън благодатното синергийно отношение между Бога и човека. В крайна сметка св. Софроний вижда богочовешкото единство в живота между Три-

постасния Бог и многоипостасния човек в перспективата на вечността, а възгледът му за личността преминава в сферата на *вечната онтология*⁹.

3. Вечната онтология

В аскетичния опит на св. Софроний есхатологичното измерение на личността е реален факт, основан върху Откровението за Божието Битие. В този смисъл темата за вечността на личността следва методологичната рамка на богословието на подвижника и е поставена върху основата на разбирането за Божиите Ипостаси. Отец, Син и Свети Дух, като притежаващи в пълнота Божествената същност и проявяващи Божиите енергии или действия. Те са Личности в *абсолютен* смисъл на думата и пребивават във вечността. Според светията битийната реалност на вечността се открива като „Царство на Света Троица, което е изпълнено с нетварна Светлина“ (Сахаров 2009б: 210). В перспективата на Божието Битие Сам Бог е Вечността, тъй като в Него няма нито начало, нито край. „Той Самият е и Началото – Принципът – на всичко съществуващо, и безкрайният край на всяко наше очакване“ (Сахаров 2005: 312). За св. Софроний това е обобщен израз на догматичното разбиране за Божието Битие и то като Ипостасно, от което следва, че Ипостаста е битийния принцип, който дава възможността за осмисляне на вечността, т.е. Трите Ипостаси не просто пребивават във вечността, а Самите Те са вечността и дават Откровение за този *тросос* на съществуването¹⁰.

Поставена върху тази триадологична основа богословската персонология на светеца осмисля и човешката тварна ипостас, сътворена *по образ* Божий, като принцип, който има възможност да приеме в себе си вечността като съвместен и обожен *начин* на съществуване с Триипостасния Бог. Св. Софроний смята, че „в границите на земното съществуване пред човека стои следната задача – да проникне през стените на времето и да преодолее границите на пространството. Човешкият дух когато навлезе в света на Божията вечност е разтърсен от величието на откритото му се видение“ (Сахаров 2005: 236) на Ипостасното битие.

Мястото и начина, по който човек придобива възможност за проникване в Божията вечност се осмисля в перспективата на христорологията и еклисиологията. Аскетическото усилие на човека да изобрази Христос в себе си (срв. Гал. 2: 20), т.е. да реализира тварната си ипостас преминава през двуплановостта на живота, зададена от Христос. Св. Софроний смята, че *чрез* и *в* Христос Богочовекът тварното битие получава опит от две равнища на битието – вечността и времето (Сахаров 2009а: 108; вж. също Сержантов 1999: 210–212). От гледна точка на земното съществуване на тварната личност е ясно, че тя е обусловена от времето и пространството, но тези две измерения не са случаен принцип на битието, а целенасочено сътворен дар за човека (вж. Иродоту 2004: 105). Времето и пространството не могат да се разглеждат като две измерения, в които по случаен или еволюционен начин се *случва* историята, а самата история във времето и пространството се разглежда като място на *срещата* между Бога и човека. В този смисъл историята е онзи процес, който изразява замисъла на Твореца за осъществяване на Неговото творение (вж. Сахаров 2007: 20). Чрез Христовото въплъщение се извършва освещаване, както на човека, чиято природа в пълнота е ипостазизирана и обожена от Ипостаста на Словото, така и на историята, в чийто измерения – време и пространство, присъства Невременния и Невместимия.

Погледнато в перспективата на христоцентричната богословска персонология на стареца, измерението на времето получава друго осмисляне. За тварната човешка личност то не е просто хоризонтала експлицираща началото и края на човешкото съществуване, но най-вече е вертикала на

⁹ Тук се следва словоупотребата на самия св. Софроний. Той заявява, че личността е битие принадлежащо на вечната онтология (Сахаров 2005: 235).

¹⁰ В желанието си да изясни възгледите си за вечността съобразно догматическото учение на Църквата и да ни даде Откровението св. Софроний заявява: „Обобщеният израз на нашето догматическо съзнание може да бъде следният: „*Аз съм Вечносъществуващият*“, *Аз съм Битието*, „*Аз съм Истината*“. Личното Начало в божественото Битие е неговото *онтологично ядро*. Това е Този, Който има истински живот. Първият и Последният, Алфаата и Омегата, безначалното Начало и безкрайният Край на всичко. Ето така разбираме синайското Откровение, което по-късно се допълва от въплъщението на Логоса на Отца и от сливането на Светия Дух върху Църквата в деня на Петдесетница“ (Сахаров 2005: 321).

осъществяването му в онтологичен план, т.е. на осъществяването и пълната реализация на ипостаста. В плана на хоризонталното време човек живее като личност по дара на *образа* Божий, по който е сътворен, но в плана на вертикалното време историята получава осмисляне от синергийната среща между Бога и човека и осъществяването на дара на *по образ* според целта и предназначението на човека (вж. Сахаров 2009а: 70).

Като се основава на своя личен аскетичен опит св. Софроний смята, че христоцентричният поглед върху историята разкрива реалната среща между Нетварната Личност и тварната ипостас, реализираща в синергия своето съборно битие от потенциалност към реалност¹¹. В синергийната среща човек придобива „неисказано *очакване* на онова, което пребивава неизменно“ (вж. Сахаров 2009а: 310), т.е. на личността. Тези разсъждения на стареца не са продукт на метафизично мислене, според което опита от ипостасното съществуване предполага трансцендентно осмисляне. Всъщност той не говори за излизане извън времето, а за пребиваване на човека във времето, по смисъла на своята тварност и във вечността, но не по природа, а по благодат. Тук не може да се види диалектична разкъсаност между равнищата на времето и вечността. Св. Софроний заявява, че „ние не отричаме реалността на преходното. За християните е присъщо да пребивават едновременно на две равнища – временното и вечното. И самото време те възприемат като чуден процес, в който Бог твори от „нищо“ подобни на Него богове. Когато тварното битие достигне своето съвършенство-завършек ... не ще вече да има време (вж. Откр. 10: 5–6)“ (Сахаров 2009а: 313).

Проблемът за отношението между времето и вечността в перспективата на християнската персонология на св. Софроний може в пълнота да бъде разбран само чрез неговото триаспектно осмисляне на битието. В крайна сметка човекът, според своето тварно битие е реалност принадлежаща изключително на времето и пространството. Но енергийният аспект в човека дава възможност за едно синергийно осмисляне на общението с Бога и Неговите енергии, което в хоризонта на есхатологията позволява да се говори за вечното битие на тварната личност, но само по благодат, т.е. само според степента на участие в Божиите действия. В този смисъл заявката, че човек като личност е бог, но не за другите твари, а само по благодат, дотолкова, доколкото участва активно в динамичния и енергиен перихоресис с Божията благодат, дава възможност на подвижника да види личността не само като вечна, в смисъла на безкрайно съществуване, но също и като безначална, по смисъла на даруването и в общия живот с Бога (вж. Сахаров 2009а: 322).

Св. Софроний вижда осъзнаването на двете равнища на битието – временното и вечното, в два аспекта. И двете реалности се осъзнават на първо място на психологично равнище, чрез аскетичния опит. На онтологично равнище обаче, те са творчески действия на Триипостасния Бог и участието на човека в тези действия му дава възможност, както за живот във времето, така и за живот във вечността¹². Любовта като същностен принцип в Божието Битие дава възможност на човека да преодолее границите на своето тварно битие и да реализира във вечността дара на ипостасното начало в себе си. Есхатологичния характер на тази реализация провокира *очакване* за вечността, която включва всичкото време, но не е безкрайност на времето, а непространствен и непротяжен Божествен акт (вж. Сахаров 2002: 231). *Съучастие*то на човека във вечния, неделим и непротяжен домостроителен

¹¹ Личните преживявания на вечността в срещата си с Бога св. Софроний описва така: „Господ ми даваше моменти на чиста молитва лице в Лице и вечността тихо, но властно проникваше в сърцето ми, а умът блажено се топеше от пламъка на любовта, която извираше от сърцето. Тази сплав на моето същество – на ума, сърцето и тялото в едно – ми даваше усещане за цялостност на битието, така различно от обичайното разединение между духа, душата и тялото“ (Сахаров 2005: 315).

¹² Св. Софроний развива тази своя теза по следния начин: „В земния живот Царството Небесно се преживява от нас в два аспекта: като чиста молитва, съпроводена от явяване на нетварната Светлина и като света нравственост, т.е. като всеобемеща любов. Чистата молитва и преживяването на Христовата любов, в психологически план приемат форма на субективни състояния, но в своята същност те са действие на Бога в нас и принадлежат на онтологичния план, както трябва да се възприемат Умът и Любовта на Бога: Любовта съществува в Премъдростта и Премъдростта съществува чрез Любовта. Тяхното единство е невиждана Красота, която обаче ни явява в Своето въплъщение Логоса на Отца. Озарението на тази Красота е небесен дар на Отца (срв. Йоан 6: 44–46) на *съучастие* със Светия Дух изхождащ от Отца“ (Сахаров 2009б: 210).

акт на Отца и Сина и Светия Дух го въвежда в сферата на личното съществуване (вж. Сахаров 2002: 221–222). Личността като тварно битие няма своите крайни граници в земния живот, а нейното осъществяване се осмисля в перспективата на есхатона, който не е просто край на времето, а вечно време дарувано на човека от нетварната Божия благодат.

Апофатичния характер на опитното богословие на св. Софроний не теоретизира докрай проблема за личността в антиномичното ѝ раждане във времето и същевременно есхатологичния ѝ преход към вечността. Според него след като човек влезе „в света на Божията вечност и е разтърсен от величието на откритото му се видение. Тогава в съдбините на вселената нещо се променя: „Човек се е родил на света“ – това е събитие, което донася на цялото мироздание нова, непреходна ценност. Човекът като ипостасен дух принадлежи на вечната онтология“ (вж. Сахаров 2002: 236). И това не е въпрос на логическо доказване или на метафизично трансцендиране, а опитно преживяване реалността на личността.

Именно опитното преживяване на благодатния дар от личностното съществуване преподобният Софроний отнася към *вечността*. Участието на човека в литургийната ипостасна молитва и опитът от евхаристийната среща с Личностния Бог, позволява да се опише промяната, която настъпва в него, вследствие на дара на есхатологичното му съществуване. Св. Софроний споделя, че всичко се изменя и в човека и около човека. „Изчезна пропастта под нозете ми, изчезна мрачната и непроницаема стена и целият свят се разшири в положителна посока и се озари от странна и тиха утринна светлина: това беше светлината на не вечерния ден, това беше светлината на възкресението от мъртвите; и хората не бяха вече мъртви, но всички оживяха, всички станаха вечни, вечни за мене, както до този час бяха мъртви за мене. С това мое възкресение всичко възкръсна за мен. Аз съм вечен и всеки друг човек е вечен... И вече по друг начин зазвучаха в душата ми словата на Христос, че „Бог не е Бог на мъртви, но за Него всички са живи“ (Лука. 20:38), затова и за мене всички са живи, в мярата на даруваната ми благодат“ (Сахаров 2009б: 84).

* * *

Богословският анализ върху еклисиологията на св. Софроний ясно показва, че учението за Църквата, както и нейните есхатологични перспективи имат важно значение за християнската персонология. Със сигурност може да се твърди, че еклисиологията на подвижника е свързващото звено на всички сегменти на аскетико-опитното му осмисляне на реалността на *личността* и от нея могат да бъдат изведени някои важни заключения, които да спомогнат в по-голяма степен обективността при систематизирането на възгледа за личността в настоящото изследване:

Първо, посочената вече възможност за реализация на *многоипостасното* човечество св. Софроний поставя най-вече в *литургийната молитва*, която е осмислена като най-съвършен израз на Гетсиманската молитва на Христос и наречена от него *ипостасна молитва*. В *литургията* най-ясно се вижда *всеобемащият характер* на личността, тъй като в нея човек се учи да *овладява*, т.е. да *ипостасира* в себе си целия свят. *Литургията* не е просто историческо припомняне за възплъщението и за присъствието на Христос на Земята, а *вечен богочовешки акт*, който *обхваща* времето и пространството, а *човешката личност* реално живее своето снизхождение и възхождение, което я *актуализира* и *реализира* по образа на *Христовата Личност*.

За светеца тайнството *Евхаристия* е най-конкретният изразител на *актуализацията* и *реализацията* на човешката тварна личност. Чрез приемането на Тялото и Кръвта Христови човек има възможност *синергийно* да участва в нетварните *Божии енергии*, като същевременно *става* реален член на Църквата, като *свтелесник* и *съкръвник* на Самия Христос и Неговата *обожена* човешка природа и присъщите ѝ човешки действия. *Евхаристийното приобщаване* към Христовите Тяло и Кръв обаче реализират човека–човечество, като всеки член на Църквата е в реално *общение* с всяка друга *тварна личност*, независимо от времето и пространството. По този начин трите аспекта на битието *евхаристийно* се осъществяват в Църквата, като разбирането за *личността* излиза извън границите на земното съществуване на човека и отваря хоризонтите за едно есхатологично осмисляне.

Второ, св. Софроний открива последните измерения на своята богословска персонология в есхатологичната перспектива на еклисиологията. Той осмисля есхатологията изключително христо-

центрично и от тази гледна точка разбирането за *човешката личност*, поставено във философската схема *потенциално-актуално*, му позволява да я види като *динамично битие*, което в земното си съществуване е в постоянно движение, актуализиращо ставането на личността до пълното ѝ осъществяване в есхатона. Оттук *личността* се разбира като битие във вечността, което е призвано да овладее, да *ипостазира* или да *оличности* своята разпокъсана природа, чрез *единодействието*, или *синергията*, с Бога. От тази гледна точка св. Софроний смята, че в земното съществуване на човека за *личността* може да се говори и мисли само *относително*.

Трето, независимо от *относителността* на тварната личност обаче човек още *тук и сега* предвкушава *вечното битие*, за което е предназначен. *Личността* според св. Софроний има опит както от временното съществуване, така и от вечното Царство на Света Троица. В този смисъл най-важното, което може да бъде изведено за богословската персонология на светеца, е *опитът*, т.е. възможността човек реално да преживява своето *лично битие*, без обаче докрай да може да го *определи*, осмисли и артикулира. То се реализира във *вечността* и не е продукт на теоретични търсения и метафизични построения. Макар и неопределима обаче, личността има способността още *тук и сега* да се *разкрива дейно* пред *друга личност*. Това свидетелство пред *лицето на другия* дава възможност личността да се *осмисли* като категория на *вечната онтология* засвидетелствана от *Вечно Другия* – Отец, Син и Свети Дух в есхатологичното и *непоколебимо* Небесно Царство.

БИБЛИОГРАФИЯ/ REFERENCES

- Алфеев 1999:** Алфеев, иером. И. Православное богословие на рубеже эпох: статьи, доклады. Москва: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, –426 с. [**Alfeyev 1999:** Alfeyev, ierom. I. Pravoslavnoye bogosloviye na rubezhe epoch: sta'iq doklady. Moskva: Izd-vo Krutitskogo Patriarshego podvor'ya, –426 s.]
- Бердяев 2002:** Бердяев, Н. За робството и свободата на човека. Т. 1. София: Захарий Стоянов. [**Berdyaev 2002:** Berdyaev, N. Za robstvoto i svobodata na choveka. T. 1. Sofia: Zakhariy Stoyanov.]
- Захару 2003:** Захару, архим. Захария. Христос как путь нашей жизни. Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. Москва: Лепта-Пресс. [**Zaharu 2003:** Zaharu, arhim. Zahariya. Hristos kak put' nashey zhizni. Pravoslavnyy Svyato-Tikhonovskiy Bogoslovskiy institut. Moskva, Lepta-Press.]
- Захару 2009:** Захару, архим. Захария. Пътят към сърцето. София: Омофор. [**Zaharu 2009:** Zaharu, arhim. Zaharia. Patyat kam sartseto. Sofia: Omofor.]
- Иродоту 2004:** Иродоту, С. Православие и постмодерност. София: Парадигма. [**Irodotu 2004:** Irodotu, S. Pravoslavie i postmodernost. Sofia: Paradigma.]
- Йевтич 2015:** Йевтич, А. Беседи за литургията. Велико Търново: Синтагма. [**Yevtich 2015:** Yevtich, A. Besedi za liturgiyata. Veliko Tarnovo: Syntagma.]
- Сержантов 1999:** Сержантов, П. Общение временного с вечным по свидетельству архимандрита Софрония (Сахарова) – *Преподобный Силуан и его ученик архимандрит Софроний. По материалам „Силуановских чтений“*. Москва: Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М. И. Рудомино, с. 194–212. [**Serzhantov 1999:** Serzhantov, P. Obshcheniye vremennogo s vechnym po svidetel'stvu arkhimandrita Sofroniya (Sakharova) // *Prepodobnyy Siluan i yego uchenik arkhimandrit Sofroniy. Po materialam „Siluanovskikh chteniy“*. Moskva: Vserossiyskaya gosudarstvennaya biblioteka inostrannoy literatury im. M. I. Rudomino, S. 194–212.]
- Сахаров 2002:** Сахаров, архим. Софроний. Подвиг богопознания. Писма с Афона (к Д. Балафуру). Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь. Москва: Паломникъ. [**Saharov 2002:** Saharov, arhim. Sofroniy. Podvig bogopoznaniya. Pisma s Afona (k D. Balafuru). Svyato-Ioanno-Predtechenskiy monastyr'. Moskva: Palomnik.]
- Сахаров 2005:** Сахаров, архим. Софроний. Ще видим Бога както си е. София: Омофор. [**Sakharov 2005:** Saharov, arhim. Sofroniy. Shche vidim Boga kakto si ye. Sofia: Omofor.]
- Сахаров 2007:** Сахаров, архим. Софроний. За молитвата. София: Руенски манастир. [**Sakharov 2007:** Saharov, arhim. Sofroniy. Za molitvata. Sofia: Ruenski manastir.]
- Сахаров 2009а:** Сахаров, архим. Софроний. Раждането за непоклатимото царство. София: Омофор. [**Sakharov 2009a:** Saharov, arhim. Sofroniy. Razhdaneto za nepoklatimoto tsarstvo. Sofia: Omofor.]
- Сахаров 2009б:** Сахаров, архим. Софроний. Тайнство християнския живот. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. [**Sakharov 2009b:** Saharov, arhim. Sofroniy. Tainstvo hristianskoy zhizni. Svyato-Troitskaya Sergiyeva Lavra.]