

Александър Александров

ПРОТОЛОГИЧНИ И ЕСХАТОЛОГИЧНИ

аспекти на еклисиологията във

Второ послание до коринтяните,

известно под името на св. Климент Римски¹

Abstract: Alexander Alexandrov, *Protological and Eschatological Aspects of Ecclesiology in the 2nd Epistle to the Corinthians of St. Clement of Rome.*

St. Clement of Rome asserts that the Church was created before the Sun and the Moon. This view aligns with the understanding of the Church Fathers that Eschatology, as the end, is closely connected to Protology, as the beginning. Moreover, Eschatology, as the final Omega point, determines Protology, which represents the Alpha point of the beginning. The Church is an entity that guides and sustains all creation from its very inception to its ultimate end and restoration, transforming and perfecting it. At the same time, the reality of the Church is ontologically distinct from this world. The Church serves as the axis of the old aeon and marks the beginning of the new one.

Keywords: *Church, Eschatology, Protology, Clement of Rome, Apostolic Fathers, Patristics, Orthodox Dogmatic Theology*

Еклисиологията е централната тема в икуменическото движение. Християнско единство означава в пряк и в преносен смисъл „Църква“. Всички, които се стремят към това, трябва първо да се запитат какъв вид единство търсят, или казано с други думи, каква роля трябва да има Църквата, за да бъде в съгласие с Божия план за нея и

¹ Има разногласия относно самоличността на автора на това послание сред научните среди, но в конкретния случай предметът на нашите разсъждения ще бъде самият текст. По-важното в случая е, че датировката му е не по-късна от средата на II в., като в същото време според оцелелите до нас кодекси се вижда, че е влизало в сборника със свещени писания на някои поместни църкви, напр. Александрийската и Антиохийската, където очевидно е било високо ценено в ранните векове.

за света¹.

В светоотеческото богословие на Изтока трудно би могло да се открие учение за възникването на Църквата. Това е така поради разбирането още от апостолско време, че тя е тази есхатологична реалност, чрез която Бог активно действа в Своето творение с цел неговото обновление, преобразяване и усъвършенстване, но без да бъде ограничен във времето или пространството. Различните елементи като Литургията, отговорите на изкривяванията на вярата, съборите и аскетическият опит означават, че християнското богословие е изражение на опита на живата Църква, а не просто интелектуалистично възприятие или логическата подредба на предположения и твърдения. Богословието потвърждава истините, които идват не от интелекта сам по себе си, а от цялостното взаимоотношение на творението и в частност на човека с Бога².

Учебниците по схоластическа догматика започват с еклисиологична дефиниция, чиито автори са в съгласие с мнението, че Църквата е божествен институт на земята и че тя води своя произход от Иисус Христос и апостолите. Нейното тяло е исторически и богословски детерминирано, затова в нейното определяне доминират два аспекта – на институцията и на общността. Съвременните догматици на Запада приемат тези два термина като базисни за описанието на Църквата, търсейки понякога с известен драматизъм начин да ги хармонизират помежду им³. В *Катехизиса на Католическата църква* четем:

„Църквата е предначертана в сътворението, подготвена в Стария Завет, основана от думите и действията на Иисус Христос, реализирана чрез изкупителния Кръст и Възкресението, тя бива изявена като тайна на спасението чрез изливането на Светия Дух. Църквата ще достигне съвършенство в своята небесна слава като обединение на всички, които са изкупени от земята. Църквата е едновременно видима и духовна, йерархична общност и мистично Тяло на Христа. Тя е една, съставена

¹ D. Staniloae, *Theology and the Church* (New York: St. Vladimir's Press, 1980), 11.

² J. Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics* (London: T&T Clark, 2008), p. 3.

³ N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa, Vol. II* (Roma: Edizioni Dehoniane, 1996), p. 193.

от двоен, човешки и божествен елемент... Както Ева бе създадена от реброто на Адам, така и Църквата бе родена от прободеното сърце на Христос, умрял на Кръста. (Тя е) събор на всички хора за спасение... и е пратена от Христос до всички народи, за да ги направи свои последователи. Църквата е Царството на Христос“¹

Според тази визия Църквата води началото си от смъртта и възкресението на Иисус Христос. Тя е предимно общност от всички хора, които се спасяват, но има както човешко, така и божествено измерение. Църквата е самото Царство Божие. В *Големия катехизис* на Мартин Лутер се казва следното: „Християнската Църква не е общност на светиите (Gemeinschaft der Heiligen), а е събрание на светиите (eine Gemeinde der Heiligen)“². След това той добавя:

„Ето значението на това: вярвам, че съществува на земята малка свята група и събрание от чисти светии под една глава, Христос, призовани заедно чрез Светия Дух в една вяра, един ум и разбиране, с многобройни дарби и все пак единомислени в любов, без секти и схизми“³.

По-нататък Лутер пише, че „светата християнска Църква не може да престане да съществува чак до края на света“⁴. В този катехизис не е посочено изрично кога е възникнала Църквата, но може да се направи извод, че тя не е толкова общност от всички светии – били те в тяло или не – а е по-скоро събрание от всички свети хора на земята. Нейният край съвпада с края на този свят. Като такава логично е да се предположи, че Църквата води началото си от Петдесетница, както смятат болшинството от традиционните протестантски общества.

Един от най-трудните пасажи за разбиране, във *Второто послание на св. Климент Римски към коринтяните*, но в същото време и един от най-интересните е глава 14, където авторът говори именно за Църквата.

„И така, братя, ако изпълняваме волята на Бога, Отца наш, ще при-

¹ *Катехизис на Католическата църква* (София 2002), гл. 3, чл. 9, п. 1.

² M. Luther, “Of The Creed, III, 49”, in *The Large Catechism*, trans. F. Bente and W.H.T. Dau (St. Louis: Concordia Publishing House, 1921).

³ *Ibid.*, III, 51.

⁴ M. Luther, “Of Baptism, 50”, in *The Large Catechism*, trans. F. Bente and W.H.T. Dau (St. Louis: Concordia Publishing House, 1921).

надлежим на първата Църква, духовната, създадена преди слънцето и луната. Ако обаче не изпълняваме волята Господна, ще бъдем от тези, за които се казва в Писанието: „Домът Ми се превърна в разбойнишки вертеп“. Нека тогава изберем Църквата на живота, за да се спасим. Смятам, че знаете това, че живата Църква е тялото Христово, защото в Писанието се казва: „И сътвори Бог човека, мъж и жена ги сътвори“ – мъжът е Христос, а жената е Църквата. Книгите и апостолите също свидетелстват, че Църквата съществува не сега за пръв път, а от самото начало на вековете. Тогава тя е била духовна, също както и нашият Иисус, и ни се яви в последните времена, за да ни спаси. <3> Бидейки духовна, Църквата ни се яви в плътта Христова, за да ни покаже, че ако съблюдаваме чистотата в плът и не я оскверняваме, ще я придобием наново в Светия Дух; защото тази плът е подобие на духовната. Никой, следователно, който е осквернил подобие, не ще получи образа. Всъщност това ни казва Той, братя: „Пазете плътта си, за да може да участвате в Духа Свети“. <4> Ако речем, че плътта е Църквата, а духът – Христос, то тогава този, който се е държал дръзко и обидно с плътта, е обиждал Църквата; той няма да участва в Духа, Който е Христос. <5> В такъв живот и нетленност може да участва тази наша плът, когато Светият Дух се привърже към нея. Никой обаче не може да заявява и да говори за това, което Господ е подготвил за избраниците Си¹.

Св. Климент започва тази глава с твърдението, че Църквата предсъществува сътворяването на Космоса, като я нарича „духовна“. Цитирайки Бит. 1:27, той представя Христос и Църквата като съпруг и съпруга (срв. Еф. 5:22-32). Той използва език, който обикновено се свързва с възплъщението на Христос, но тук се отнася до Църквата. Авторът прокарва тясна връзка между нея и Духа, но в същото време ги разграничава отчетливо. Подобно на св. ап. Павел св. Климент представя Църквата като тяло Христово (срв. 1 Кор. 12:12-27; Рим. 12:4,5; Ефес. 4:11-16), като по този начин обяснява явяването ѝ в този свят – това става чрез Христовото възплъщение². Авторът използва

¹ The Second Epistle of Clement to the Corinthians XIV, 1-5 – in *The Apostolic Fathers, Vol. I* (The Loeb Classical Library; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1912). При всички цитати от това послание е ползван преводът на Димитър Димитров в *Две послания до коринтяните* (София: Синодално издателство 2011).

² C. Tuckett, *2 Clement: Introduction, Text, and Commentary* (Oxford University Press, 2012), p. 73.

думата „плът“ в тази глава двузначно – от една страна, Църквата е отнесена към „плътта“ Христова, а от друга – се има предвид физическото състояние на човека. Т.е. тя е използвана както в еклисиологичен, така и в антропологичен смисъл. Човек участва с плътта си във въплътената Църква и затова „този, който се е държал дръзко и обидно с плътта, е обиждал Църквата; той няма да участва в Духа“¹. На друго място в посланието, също се открива идеята за нейното предсъществуване:

„Развесели се, неплодна, ти, която не раждаш; възкликни и извикай ти, която не си изпитвала родилни мъки; защото напустеницата има много повече деца от оная, която има мъж (Ис. 54:1). С думите "развесели се, неплодна, ти, която не раждаш" Той иска да каже, че Църквата ни бе неплодна, преди да бъде дарена с деца“².

Изказаният възглед за духовната Църква, подкрепен с цитата от книгата на св. прор. Исаия, ни напомня за текста от *Посланието към Галатяните* (4:26-27), където св. ап. Павел пише за „горния Йерусалим“ (ἄνω Ἱεροσολήμ), като цитира същия пасаж от книгата на св. прор. Исаия: „а горният Йерусалим е свободен: той е майка на всинца ни. Защото писано е: "развесели се, неплодна, ти, която не раждаш; възкликни и извикай ти, която не си изпитала родилни мъки; защото напустеницата има много повече деца от оная, която има мъж““. Въсъщност св. ап. Павел се позовава на старозаветната апокалиптична представа за съществуването на небесния град, който предстои да дойде чрез очаквания Месия (срв. Иезекиил 40; Ис. 54:11-17; 60:10-14, както и 4 Езра 7:26; 1 Енох 90:28-29; 2 Варух 4:2-7). В 4 Езра 7:26-28 пише:

„Ето, дните идат, и това ще стане, когато знаците, за които предрекох, ще дойдат върху теб. Тогава градът, който е невидим сега, ще се яви и земята, която е скрита сега, ще бъде видяна. И който е освободен от предреченото зло, той ще види Моите чудеса. Защото Моят Син, Месията, ще бъде явен заедно с тези, които са с Него и ще възрадва оцелелите четиристотин години“³.

¹ *The Second Epistle of Clement to the Corinthians* XIV, 4.

² *Ibid.*, II, 1.

³ R. Charles, "IV Ezra" in *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Ox-

Също и във 2 Варух 4:2-7:

„Не мислиш ли, че това е градът, за който рекох: "на дланите на ръцете Си съм те издълбал". Това здание, сега изградено посред теб не е това, което ще бъде явено от Мен – това, което е приготвено от по-рано – от времето, когато се съветвах да направя Рая и да покажа Адам преди да съгреша, но когато престъпи заповедта беше премахнато от него, както и Рая. И след тези неща аз го показах на моя слуга Авраам през нощта посред дяла на жертвите. И отново го показах на Мойсей върху планината Синай, когато показах образа на подслона и всички негови съдове. И сега, ето, то бива пазено в Мене, както и Рая. Иди, прочее, и прави както ти заповядвам“¹.

Основната презумпция в тези апокалиптични текстове е, че има предсъществуващ Йерусалим, който ще бъде явен в определен момент от историята. Възниква въпросът защо св. ап. Павел цитира в този случай Ис. 54:1? Този пасаж е химн на радостта. „Неплодната“ е Йерусалим, който е станал неплоден след разрушаването му през 586 пр. Хр. Накратко: неплодната жена е Сион по време на изгнанието, докато женената е градът преди изгнанието². Въпреки че св. прор. Исая говори като че ли за момент за миналото, не трябва да забравяме, че денят на спасението е бил все още обещание – надежда, която е предстояло да бъде изпълнена. Трите главни елемента в Ис. 54 са: Химн на радостта: „развесели се, неплодна“ (ст. 1); обещание за спасение: „Не бой се“ (ст. 4) и обявяване на спасението: „Моята милост няма да отстъпи от тебе“ (ст. 10). И трите елемента имат отношение към бъдещето. Св. ап. Павел също намира есхатологично съдържание в това пророчество. Текстът от Исаия служи като описание и доказателство за Павловото разбиране на небесния Йерусалим. Апостолът свързва женената със „сегащия“, а „напустеницата“ (която има плод) – с горния Йерусалим – новия век, който е разкрит в смъртта и възкресението на Господ Иисус Христос. Този Йерусалим е наша майка (вж. Гал. 4:26). Св. ап. Павел, както и св. Климент

ford: At the Clarendon Press, 1913), p. 582.

¹ R. Charles, *The Apocalypse of Baruch. Translated From the Syriac* (Merrimac: Destiny Publishers 1964).

² J. Muilenberg, *Interpreter's Bible, Vol. V*, (Nashville : Abingdon Press 1952), p. 634.

Римски, запазват есхатологичния смисъл на Ис. 54:1. Те са верни на оригиналния контекст в много по-голяма степен, отколкото равинската екзегетична традиция, която на всичко отгоре напълно е отстранила есхатологичния отенък¹. Този аспект на Ис. 54:1, споделен от св. ап. Павел и от св. Климент Римски показва, че видението на прор. Исаия все още не е било разкрило своята истинска сила на света, докато не би се реализирало в бъдещето и не би станало реалност чрез въчовечаването на Господ Иисус Христос².

Интересно е как тази тема за обещанието е намерила приложение във второто послание на св. Климент. Той използва стиха от книгата на св. прор. Исаия по подобен на ап. Павел начин. Във втората глава на Климентовото послание авторът свързва възгласа на прор. Исаия „Развесели се, неплодна“ (Ис. 54:1) с предсъществуващата Църква, която преди възплъщението на Христос все още не е имала деца. Според св. Климент тя съществува още преди сътворението на света³. Той се позовава на авторитета на Писанията и на апостолите относно нейното съществуване преди вековете⁴. Св. Климент има предвид, че Църквата е била неплодна преди да дойде Иисус Христос и да ни нарече синове. Но понеже сме призвани да станем синове, трябва да „изберем Църквата на живота, за да се спасим“⁵. Всички, които вършат волята на Отца, ще станат синове на духовната Църква и ще се спасят. Това изглежда много подобно на Павловото разбиране, че „горният Йерусалим е... майка на всинца ни“ (Гал. 4:26).

Можем да заключим, че има значителни допирни точки между това послание на св. Климент, глави 2 и 14, и учението на св. ап. Павел. Концепцията за небесния Йерусалим е водеща в юдейските апокалиптични представи. Тя е използвана от св. ап. Павел заедно с цитата от Ис. 54:1. Във всеки случай разсъжденията на св. ап. Павел, както и тяхната рефлексия у св. Климент, лесно биха могли да

¹ K. Donfried, *The Setting of Second Clement in Early Christianity* (Leiden: E. J. Brill 1974), pp. 194-195.

² J. Smart, *History and Theology in Second Isaiah* (Philadelphia: Westminster 1965), p. 218.

³ Вж. *The Second Epistle of Clement to the Corinthians* XIV, 1.

⁴ Ibid., XIV, 2.

⁵ Ibid., XIV, 1.

бъдат погрешно интерпретирани в гностическа посока. Вероятно не случайно св. Климент свързва предсъществуването на Църквата с Ис. 54:1, същия помощен цитат, който и св. ап. Павел използва, когато говори за небесния Йерусалим. Прави впечатление, че единственият случай в това послание, когато авторът се позовава на авторитета на апостолите е точно там, където се опитва да разясни учението за духовната Църква. Вероятно неслучайно използва и свети Павловото определение за Църква, когато казва: „Смятам, че знаете това, че живата Църква е тялото Христово“¹ (срв. 1 Кор. 12:12-27; Рим. 12:4,5; Ефес. 4:11-16). От друга страна, във второто послание на св. Климент става ясно, че ситуацията, в която неговите адресати се намират, е силно определена от гностическо влияние. По-нататък ще разгледаме конфликта, който се получава от съвместното съществуване на този свят заедно с бъдещия в лицето на Църквата. Вероятно поради факта, че слушателите на св. Климент погрешно са интерпретирали това есхатологично напрежение в свети Павловата традиция, той се е почувствал подтикнат да го изясни по правилен и подходящ начин на своите адресати.

С идването на Църквата на този свят невидимото Божие Царство започва своето видимо съществуване. Тя навлиза в Космоса, в който съществува и беззаконието. В отношението между нея и света стои разграничението на едното от другото (срв. 2 Кор. 6:14-16). Тази отделеност на двете произтича от онтологичната разлика между тях. Коренът на тяхната отчужденост се намира в невъзможността за съгласие между Църквата и света (срв. Кол. 2:8; 1 Йоан. 5:19). Между тях не може да има нито общение, нито синтез. Св. Климент заявява: „Този век и бъдещият са врагове“², а св. ап. Павел рязко разграничава „сегашния Йерусалим (νῦν Ἱερουσαλήμ)“ и „горния Йерусалим (ἄνω Ἱερουσαλήμ)“ (вж. Гал. 4). Цялото отношение на Църквата към света се свежда до нейното пребиваване в него – време на неволя (срв. Йоан. 16:33) и време на омраза към нея (срв. Йоан. 15:19). И все пак Църквата остава в света, за да бъде негова светлина (срв. Мат. 5:14-15). В него няма друга светлина, тъй като съществува само една

¹ Ibid., XIV, 2.

² *The Second Epistle of Clement to the Corinthians* VI, 3.

„истинска светлина, която просветлява всеки човек, идващ на света“ (Йоан 1:9). Това е светлината, с която светът живее – свят, който още не е станал окончателно зъл еон¹.

Твърдения за предсъществуването на Църквата могат да бъдат открити и в книгата Пастир от Ерм. Текстът, писан през първата половина на II в., е богато изпълнен със символични видения, две от които изразяват по ясен и поразителен начин самото битие на Църквата. Ерм вижда внушаваща уважение жена на преклонна възраст. На въпроса „Коя е тя?“, му се отговаря, че това е „Църквата“. А на въпроса „Защо е стара тя тогава?“, получава отговор: „Защото беше създадена преди всички неща. Поради това е стара тя. Заради нея светът беше сътворен“². След това на Ерм бива показана велика кула, символизираща Църквата, която не е завършена – към нея все още се добавят камъни³. Чрез тези поразителни образи Ерм изразява два основни аспекта, присъщи за тайната на Църквата. От една страна, тя е по-стара от цялото творение и в същото време – съвсем млада. Тя е предсъществуваща, вечна, но и исторически динамична, като по този начин винаги съдейства за обновлението на света. Подчертавайки тези два аспекта на Църквата, Диоклийският митрополит Калистос Уеър отбелязва, че тя е живият образ на вечността във времето⁴. Илия Цоневски заключава, че „в книгата Пастир Църквата се разглежда като божествен институт. Преди още да бъде създаден светът, тя е била обект на творческата воля Божия... Тя се изгражда върху древен грамаден камък (= предвечният Син Божи), в който е изсечена нова врата (= въплътилият се Син Божи)“⁵.

¹ Д. Перович, „Есхатологичният характер на раннохристиянското съзнание. Двата еона“, *Християнство и култура* 9 (2013), с. 10.

² *The Shepherd of Hermas*, vision 2, IV, 1. in *The Apostolic Fathers, Vol. II*, ed. and trans. Kirsopp Lake (The Loeb Classical Library; New York: G. P. Putnam's Sons 1913).

³ *Ibid.*, vision 3, II, 4-9.

⁴ Вж. повече у: K. Ware, “How to Build the Local Church”, Ecumenical Patriarchate, Exarchate of Parishes of Russian Tradition in Western Europe, Conférence diocésaine: 1 October 2005. http://www.orthodox-christian-comment.co.uk/how_to_build_a_local_church.htm (01.10.2017).

⁵ Ил. Цоневски, *Патрология, живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели*, (София: Синод. изд.1986), с. 83.

Църквата има католична *природа*. Нейната вселенскост се проявява не само в съвкупността на всички нейни членове и поместни църкви в пространството, но и в нейната всеобхватност във времето. С други думи – нейният вселенски характер е също така и всевременен – тя е както метафизична, така и метаисторична реалност. Тя се проявява винаги и навсякъде. Както въплътеният Христос след Неговото възкресение и възнесение обхваща творението в неговата време-пространствена цялост, така и Църквата, като Негово тяло, не може да се ограничи в познатия ни евклидов свят. По думите на протоiereй Георгий Флоровски „в Църквата тайнствено се *преодолява времето*. Като че ли се изпреварва този апокалиптичен миг, когато няма вече време. Допирът до благодатта... изважда облагодатеното от порядъка на последователността и в някаква тайнствена *едновременност* се преодолява разединеността на разновременното“¹. По този начин Църквата се явява живият образ на вечността, чрез който ние предвкуσαμε Божието Царство. В нея „се осъществява тази благодатна едновременност на разновременното в пълнотата на вечния живот, откриваща се в общението с Вечния Цар – Христос. В Църквата, която пребивава сега в историческо странстване, времето е безсилно“². Св. Максим Исповедник отъждествява светото Евангелие с Христовото Тяло, като отнася тяхното съществуване от началото на творението до вечността на Царството Божие: „Светото Евангелие – казва той – е порождаване на творението, т.е. Божие чрез тяло (т.е. Христово) самоизвършване (αὐτοσυρία), което има царстване в безконечни векове, в което (царстване) ние ще имаме непрекъснатата радост и веселие, защото този е ден невечерен и нескончаем“³. Леонид Успенски пише следното, гълкувайки иконата на Света Троица от Андрей Рубльов, чието библейско основание се намира в глава 18 от книга Битие: „Колкото до иконографския символизъм, тази икона илюстрира една основна еклисиологична теза: че Църквата е открито

¹ Г. Флоровски, *Църквата: предание или утопия* (София: Храм Св. София 2011), 30.

² Пак там, с. 30.

³ Цитирам по руския превод: Максим Исповедник, „Вопросоответы к Фаласию LXV“, в: *Творение преподобного Максима Исповедника. Книга 2.*, Перев. А. Сидорова (Москва: Мартис, 1993).

вение на Отца в Сина и Светия Дух. Зданието, домът на Авраам, е образ на Църквата над ангела на първата Ипостас¹.

Преди спасителното дело на Господ Исус Христос светът е бил разделен на две – от едната страна е стоял Израил, а от другата – светът на останалите народи. След идването Му това разделение бива преодоляно (срв. Еф. 2:14). На мястото на старото разделение идва ново – разделението на Църквата и света, на новото и старото човечество. Освен начало, Христос е и първороден на новото човечество – Новият Адам, чиито неръководен храм е Неговото тяло (срв. Йоан 2:21; 1 Кор. 15:47).

„Сегашен еон“ в новозаветните писания означава космосът в онзи вид, в който Христос го заварва, идвайки да изкупи човечеството от властта на греха и смъртта. С Неговото идване новият еон се открива в слава. От този момент насетне съществуват два еона. Времето между двете идвания на Христос е време, през което двата века, сегашният и идният, се припокриват. Началото на идващия век започва с Христовото възплъщение. В това е парадоксът на съвместното съществуване на двата свята след възплъщението, смъртта и възкресението на Господ Исус Христос, и това състояние произтича от парадоксалността на положението на Църквата. Новият еон, чието начало е тя, е онтологично различен от заварения свят. Ето защо тя е меч, който разделя света². Краят на стария еон ще настъпи при *Парусията*, когато новият еон ще възтържествува. Дотогава новият век се разкрива само и единствено чрез Църквата. Тъй като тя принадлежи на новия еон, есхатологичният период вече е настъпил. Неговото начало се вижда ясно в книга Деяния на светите апостоли, гл. 2. Изливането на даровете на Светия Дух е било белег (залог) за последните дни (τὰ ἔσχατα) в ранната Църква. Тези дни започват от деня на Петдесетница – от момента, в който тя се актуализира. Както свидетелства проповедта на св. ап. Петър, есхатологията не е била само учение за края на света, а е била реалност, в която Църквата живее³.

¹ Л. Успенски, *Богословие на иконата* (София: Омофор, 2006), с. 317.

² Д. Перович, цит. съч., с. 8.

³ Пак там, с. 14.

Църквата е начало на новия еон, но този еон пребивава в света, и затова излизането ѝ от него е невъзможно (срв. Мат. 13:38). В света пребивават едновременно синовете на Царството и синовете на зло, но все пак Царството се състои само от синовете на Царството¹. Векът на Църквата е в състояние на пребиваване (παροικία), макар и временно, и единственият начин тя да се освободи от тази неволя е като се унищожи напълно старият свят и се замени с нов – нетленен. Едва тогава ще се реализира Божието Царство в неговата пълнота и едва тогава тези, „които са правили добро, ще възкръснат за живот, а които са вършили зло, ще възкръснат за осъждане“ (Йоан 5:29).

Вярващите, които са все още Адамови потомци по плът, и като такива, те все още не са „освободени от робството на тлението“ (Рим. 8:19-23). Но в същото време те са „наследници Божии, сънаследници на Христа“ (Рим. 8:17) и имат възможността да станат „нова твар... в Христа Исуса“ (2 Кор. 5:17; Гал. 6:15; Кол. 1:15,18). Точно в този есхатологичен парадокс, който съвместява тленното с нетленното, временното с вечното, е шансът на всеки човек да се възползва от даденото му благовремие и да започне своя нов живот в бъдещия век. Този шанс може да се осъществи единствено посредством Църквата, която *принадлежи* на „горния Йерусалим“, но временно *пребивава* в „сегашния“. По този начин тя се явява спасителният кораб за извеждането на човека от стария свят, чиито край е наближил, и за довеждането му до обещаното Царство. Когато той ще съблече своята греховна природа и се облече в нетление, тогава той ще види Бога в тази степен, за която ще се окаже достоен².

Св. Климент цитира думите на Господ Исус Христос: „Никой слуга не може да слугува на двама господари“³. Това твърдение води мисълта ни към препратки от Новия Завет (вж. Лука 16:13). По нататък набляга, че „този век (αἰών) и бъдещият са врагове“⁴ (вж. Кол. 1:4; 2 Кор. 4:4; Яков 4:4; 1 Йоан 2:15-17). Тук св. Климент противо-

¹ Д. Перович, цит. съч., с. 10.

² *Theophilus to Aotolycus I, 7*, in *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers, Vol. III* (Edinburgh: T. and T. Clark 1867), с. 58.

³ *The Second Epistle of Clement to the Corinthians VI, 1*.

⁴ *Ibid.*, VI, 3.

поставя двата еона във възможно най-остър ракурс. Човек трябва да изостави настоящия свят, за да получи бъдещия. Дори много повече: за да може бъдещият век да бъде спечелен, трябва да „ненавиждаме (μισῆσαι) нещата тук, защото те са подвластни на слабостта, кратко-временни и обречени на гибел, и да обичаме (ἀγαπῆσαι) нещата там, които са добри и нетленни“¹. В глава 10 отново се вижда апокалиптичният сблъсък между тленния и идващия свят, и условията, които трябва да бъдат изпълнени, за да получим „бъдещите обещания“²: „нека изпълняваме волята (θέλημα) на Отца“ и „нека по-добре преследваме добродетелта (ἀρετήν)“³. В друго послание от апостолския период, това на св. ап. Варнава, се казва, че „праведният ходи по този свят, но едновременно стъпва и в свещената вечност“. По нататък той описва двата свята като два пътя, несъвместими помежду си:

„Съществуват два пътя на учението и властта (ἐξουσία) – този на светлината и този на мрака. Голямо е различието между двата пътя: по единия път са се подредили светлоносните ангели на Бога, а по другия – ангелите на сатаната. Единият е Самият Господ, а другият – Господарят (ἄρχων) на сегашното време на беззаконие“⁴.

Подобно описание на двата еона се открива и в друго съчинение от същия период *Дидахи* или *Учение на дванадесетте апостоли*: „Два пътя има: един на живота и един на смъртта, а разликата между двата пътя е голяма“⁵. Злият еон (срв. Гал. 1:4) е човешкият свят, който доброволно е възлюбил мрака. „Князът на този свят“ (Йоан 12:31; 14:30; 16:11) се поддържа доброволно от волята на „синовете на неверието“ (Еф. 2:2). Тъй като това е свят на лъжата (срв. Йоан 8:44), той е и свят на смъртта, тъй като лъжата не е само отричане на истината, а е и отричане на живота. Затова дяволът е човекоубиец. Поради тази причина този век е предимно зъл свят и свят на злото. Това състоя-

¹ Ibid., VI, 6.

² Ibid., X, 3-4.

³ Ibid., X, 1.

⁴ *The Epistle of Barnabas* XVIII, 1-2, in *The Apostolic Fathers, Vol. I*, (The Loeb Classical Library; Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1912).

⁵ *The Didache*, I, 1 in *The Apostolic Fathers, Vol. I*, trans. Kirsopp Lake (The Loeb Classical Library; Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1912).

ние на света го прави преходен¹ (срв. 1 Кор. 7:31). От друга страна, този свят се променя не само в посока на стария еон, но и в посока на новия. След Христос в света съществуват две реалности с различна ценност и същност. Оттогава старият еон живее под знака на унищожението, а бъдещият се ражда чрез Духа в Църквата. В същото време есхатологията не може да се разглежда отделена от творението. Последните неща са немислими без първите – с други думи нужно е да се открие връзката ѝ с протологията, между сътворението и последните дни. Първите неща в света не бива да се мислят статично и без надежда за обновление. Бог непрестанно изпраща Своите енергии в делата на Църквата, за да се осъществи едно бъдещо благо, което е било изгубено в миналото. В светоотеческото богословие на Изтока есхатологичните представи никога не са били отделени от цялото, отнасящи се единствено до края на света, а винаги са се разбирали в контекста на динамичното развитие на творението от самото му начало, поддържано от божествените енергии. Крайната цел на това обновление е *новата земя и новото небе*. Есхатологията не е нищо друго освен безпирно движение на тварите към усъвършенстване чрез делото на Църквата. Тя не може да се разглежда само като край, както е на Запад, но и като начало, тъй като тя се изявява в самия процес на обновление. Според думите на гръцкия богослов Никос Мацукас „Творение и история се мислят динамично и в развитие: поддържани в динамично и развиващо се движение от едно единствено средоточие, Което е безплътното и възплътено Слово. Това енергийно средоточие експлозивно събира всички отломки на сътворените от нищо и ги насочва към безкрайните дълбини на Божеството“². Синтезирайки светоотеческото есхатологично разбиране, св. Максим Исповедник пише до ученика си Таласий относно „тайната на Христа“:

„Това е тази велика и съкровена тайна (Ефес. 3:3,9; 5:32; Кол. 1:26-27; 1 Тим. 3:16). Това е този божествен свършек (τέλος), заради който всичко е сътворено. Това е тази божествена цел (σκοπός), замислена от Бога

¹ Д. Перович, цит. съч., 8, 9.

² Н. Мацукас, „Църква и Царство Божие: история и есхатология“, *Християнство и култура* 9 (2009), с. 40-41.

преди началото на всичко. Определяйки тази цел, ние говорим, че тя е предварително замисления от Бога край (усъвършенстване, *τέλος*), заради което съществува всичко останало, а то самото не е заради нищо друго. Гледайки на тази крайна цел (*τέλος*), Бог е приел в битие същността на всичко. Това наистина е в абсолютен смисъл пределът (*πέρας*-край) на Божието промишление и на тези, за които Той промисля, при чието постигане всичко сътворено от Него ще бъде възглавено в Бога (Ефес. 1:10-11). Тази тайна обхваща всички векове и открива свръхбезпределния и велик съвет Божий, който безкрайно и безпределно предсъществува вековете, чийто вестител е станал самосъщният Логос Божий (Слово Божие-Христос), Който е станал човек. Той е открил, ако може така да се каже, самата вътрешна дълбина на Отческата благодат и в Себе си е показал крайната цел, заради която несъмнено тварите са получили началото на битието си. Чрез Христа, сиреч чрез Тайната Христова, всички векове и всичко, което е влязло във вековете, е получило начало и край на битието си. Защото още преди вековете е било замислено [от Бога] съединяването на границите и безграничното, на мярата и безмерното, на крайното и безкрайното, на Твореца и творението, на покоя и движението – това съединение е явено в Христа в последните времена и изпълнило у Себе Си Божия промисъл, така че всичко, което по природа се движи, да се установи около Неподвижния по същността Си (Бога), като напълно изстъпи от движението към себе си и между себе си и опитно премине към неизменното и тъждествено познание на Този, в Когото се е удостоило да се установи... Защото беше необходимо Този, Който по природа стана Създател на същностите на всички твари, Той същият да е и Сам извършител на обожението по благодат на онези, които са създадени, за да се прояви Дарителят и като Дародавец на вечното битие¹.

Ясно се вижда, че у св. Максим Исповедник Алфата и Омегата, Началото и Краят, са неразривно свързани помежду си, като в крайна сметка съвпадат в предвечния Логос Христос. Тази тъждественост обаче е само в Бога, докато за нас, тварите, това представлява непрекъснатото движение към усъвършенстване от Началото към Края. Въпреки че не съществува Край без Начало, от гледна точка на божественото предвечно Провидение есхатологичната точка Омега опреде-

¹ Цитирам по руския превод на текста: Максим Исповедник. „Вопросоответы к Фалассию LX“, в: Творение преподобного Максима Исповедника. Книга 2., перев. А. Сидорова (Москва: Мартис 1993).

ля протологичната точка Алфа. В Божието спасително домостроителство Краят, бидейки пълнота, детерминира своето Начало, като по този начин цялото творение бива целенасочено направлявано от енергиите на Бога, докато достигне крайната цел на своето битие¹.

Според древното богословие в Христос и Неговото Тяло Църквата се съдържа цялата Протология и Есхатология. Цялото творение би било нищо, или по-точно казано, не би имало осъзната връзка с енергиите на Бога, ако преди това не беше приведена в битие Църквата². Единствено в светлината на този възглед можем да разберем причината, според която Църквата предхожда в своето съществуване останалото творение в богомислието на ранните автори. Само така може да се проумее Божият замисъл, според който тя е била създадена преди света и за света³, „според откритието на тайната, умълчавана от вечни времена, а сега явена, и чрез пророческите писания, по заповед на вечния Бог, възвестена на всички народи, за да се покоряват на вярата“ (Рим. 14:24-25). Ранната Църква е възприемала света по есхатологичен начин. Това е било нейното естествено отношение към него. Първите християни очаквали скорошното Христово пришествие в слава, в което ще бъде осъществено пълното разкриване на новия еон и унищожението на стария. Единственото правилно възприятие на света от страна на Църквата е именно есхатологичното. За съжаление, днес почти сме забравили за нейната есхатологична природа и тя се е превърнала в една от реалностите на този свят. Поради тази причина е особено трудно да се почувства светът по начина, по който го е чувствала Църквата през апостолско време. Според св. Климент Римски и Ерм тя е начало на творението (поне видимото). Тя участва по тайнствен начин в пътя на неговото обновление в потока на цялата история на познатия ни свят, за да го възведе пред портите на Царството Божие. В своето послание св. Климент многократно говори за крайната цел на този процес – Божието Царство. В богомислието на древните автори, казано на съ-

¹ А. Йевтич, „Протология и Есхатология при св. Максим Изповедник – опит за тълкуване на 60-ти отговор до Таласий“, *Християнство и култура* 10 (2011), 110-112.

² N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa*, с. 195.

³ Срв. *The Shepherd of Hermas*, vision 2, IV, 1.

временен богословски език, есхатологията е съставлява централният и главен аспект на еклисиологията, като тя е била не само завършек на мисията на Църквата, но и начало на самата Църква – концепция, осигуряваща нейната идентичност. Есхатологичните възгледи на тези автори не са били свързани с някакво абстрактно бъдеще, но са пропити с Господнето учение за Божието Царство¹.

С възможностите, които се откриват пред Църквата в лицето на светската власт, се е създадала илюзията, че е възможно изграждането на Божия град на земята. Това превратно разбиране унищожавя ранноцърковното схващане за човешката история. Еп. Давид Перович обобщава това много ясно, като пише, че „идеята за Божия град на земята неизбежно води до загубата на есхатологичното разбиране за Църквата, както и на есхатологичното разбиране за света. От всички Христови слова най-забравени се оказват думите, че Неговото Царство не е от този свят“².

Посредством Църквата, чрез Кръщението и дара на Духа, всеки вярващ започва своя живот в новия еон, но продължава да пребивава, както и тя, и в настоящия. Ако поради пребиваването ѝ в този свят членството в нея бива *даденост*, то поради естествената ѝ принадлежност към бъдещия век и онтологичната ѝ несъвместимост с настоящия, членството в еона на Духа става *зададеност*. С други думи, поради принадлежността на Църквата към бъдещия век, но чрез нейното пребиваване в настоящия, тя се явява реалната връзка между двата еона. По думите на св. Николай Кавасила животът на Църквата е *вратичка*, през която Царството Божие навлиза в света като слава на Неговото преображение. Според Никос Мацукас Царството Божие, като нетварна слава и безкрайна и непонятна дълбочина на троичната общност, не може да се отъждестви с творението. Божието Царство представлява прошествие³ на самата Троица в

¹ P. Vassiliadis, “Eschatological Ecclesiology: Beyond the Conventional Eucharistic Ecclesiology”, 2005. https://www.academia.edu/1896478/_ESCHATOLOGICAL_ECCLESIOLOGY_BEYOND_THE_CONVENTIONAL_EUCHARISTIC_ECCLESIOLOGY (достъп 01.10.2017).

² Д. Перович, цит. съч., с. 12.

³ Букв. от гр. πρόοδος.

общността на сътвореното битие чрез божествените енергии. Членовете на Църквата предвкусват славата на това Царство и подготвят пътя към цялостното му и окончателно тържество. Като творение Църквата е причастна на това Царство, работи за него и постепенно въвежда своите членове в окончателния триумф. Следователно Църквата не се отъждествява с Царството Божие, а го предвещава и представлява *възможност* за участие в него. По този начин тя реализира прошествие на това Царство в живота на онези нейни членове, които са достигнали до съвършенството.

Светът не е създаден завършен, а с потенциал за развитие, особено логосните същества – човеците и ангелите – са призвани към усъвършенстване и обожение. Самият живот в този свят е движение и е немислим без движението, тъй като спирането, само по себе си, е вече падение. Св. Максим Изповедник отъждествява Божия план за света с Църквата. Тя събира света в този план. Целта на Бога за този свят е той да стане пълнота на възплътения Христос, т.е. да стане Църква¹. Св. Максим Изповедник казва, че „светът е Църква“². С други думи, светът е Църквата във възможност, но, разбира се, двете не са тъждествени. Тя е реалност различна от света, Атанасий Йевтич обобщава:

„Бог сътворява свят, който е динамично жив и който се движи. Светът се развива, върви към развитие - към *израстване*. Църквата е назначението на света, но не само дадено там някъде накрая, при целта, като медал или венец, който трябва да получим, а Църквата, нека кажем така, е едновременно с това спомагателна, изграждаща, но важна организация, организъм в самото битие на света, жизнено събиране и насочване на творението към целта, която Бог *със сътворението и промислянето е назначил*“³.

и

„Човекът е богообразен в потенция, семе в зачатък, и тепърва трябва

¹ А. Йевтич, „Човекът, светът, Църквата в Литургията“, в: същия, *Беседи за Литургията* (В.Търново: Синтагма, 2015), с. 17.

² Св. Максим Изповедник, „Мистагогия“, в: Изборник, Прев. от старогр. Стоян Терзийски, Стоян Кашъмов, (София: Омофор 2001), с. 161.

³ А. Йевтич, *Човекът, светът, Църквата в Литургията*, с. 19.

да достигне Божията пълнота, която предчувства и за която жадува, и именно затова той е жив образ на Христос. Църквата, т.е. Христос, въплътен като Църква, е откриването на този истински и пълен смисъл, на истинския и пълен образ на човека и на движението на човека към Бога и на света в човека и с човека, защото без човека светът няма смисъл и цел. Христос не донася Църквата като нещо непознато, защото Той казва: „Преди Авраам да е бил, Аз съм (Йоан 8:58)“¹.

Св. Григорий Нисийски казва: „Сътворяването на света е установяване на Църквата“². Св. Максим Изповедник твърди в своята *Мистагогия*, че Църквата е образ както на Бога, така и на света. Той казва: „светата Църква носи отпечатък и образ на Бога, доколкото самата тя, чрез подражание и отпечатък, има същото действие като Него“³ и „светата Божия Църква е символ на сетивния свят сам по себе си“⁴. От друга страна светът, чрез човека, е образ на Бога. Св. Максим Изповедник пише, че „светата Божия Църква е човек“⁵, но

„и обратното – човекът е тайнствена Църква, понеже чрез тялото, като чрез кораб, добродетелно проявява деятелната част на душата чрез изпълняването на заповедите съобразно с нравствената философия. Чрез душата, като чрез олтар, съобразно с природното съзерцание, чрез слово предава на Бога чисто обрязаните от материята в духа сетивни основания. Чрез ума, като чрез жертвеник, той призовава многовъзпяването в непристъпните висини мълчание на невидимата и непознаваема възвишена музика на Божествеността посредством друго, говорещо и многозвучно мълчание“⁶.

В своята *Мистагогия* св. Максим Изповедник чрез литургичния си подход разглежда Църквата като обхващаща цялото творение – видимо и невидимо. Посланието на светеца е много ясно – нито една част от творението не е мислима без нейното присъствие. По-точно е да се каже, че творението е Църквата, понеже тя съдържа целия свят в себе си – както сетивния, така и духовния. Може да се каже, че св.

¹ Ibid., 26.

² Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis* (PG 44, 1049B).

³ Св. Максим Изповедник, *Мистагогия*, с. 156.

⁴ Ibid., III, 161.

⁵ Ibid., IV, 162.

⁶ Ibid., IV.

Максим възприема цялата реалност изключително по еклисиологичен начин, т.е. чрез Църквата Бог поддържа в битие цялото творение. Цялата Вселена – сетивната и духовната – е един цялостен организъм, чието сърце е Църквата¹.

Поради тази причина, според Атанасий Йевтич, Църквата е ядрото на света, но без да се отъждествява с него. Тя присъства в света, дори когато той е отчужден от Бога, като реалност „която Бог със сътворението и промислянето е назначил“. По този начин Църквата се явява последно назначение както на света, така и на човека. Тя е единствената здрава ос на света, и затова Литургията е предназначена за цялото творение – било на небето или на земята². Всичко, което съдейства за спасяването на света става чрез нея, бидейки тяло на Самия Бог, и така ще бъде докато Небето не засвидетелства, викайки: „Царството на света стана царство на Господа нашего и на Неговия Христос“ (Откр. 11:15). Тайната на Царството Божие се отразява в живота на творението чрез Църквата и по такъв начин тя се явява образ на това Царство. Но, от друга страна, е налице и постоянна битка за промяна на границите между смъртта и живота. Затова и верните трябва твърдо да отстояват своето място в Църквата и да знаят, че без борба е възможно тяхното отпадане към смъртта³.

¹ Вж. N. Matsoukas, *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa*, с. 196-197.

² А. Йевтич, *Човекът, светът, Църквата в Литургията*, с. 31.

³ Н. Матсукас, *Църква и Царство Божие*, с. 43-45.