

Русина Торосиян

## ТВОРЕНИЕ И ЛИЧНОСТ В БОГОСЛОВИЕТО НА ПРОТ. ГЕОРГИ ФЛОРОВСКИ

**Abstract:** Roussina Torosyan, *Creativity and Personhood in the theology of prot. Georges Florovsky*. The author endeavors to create a synthesis within the broader theological system of prot. Georges Florovsky of his understanding of personhood and creativity as task and duty of the human being. After considering the larger theological setting of the question another approach is then suggested, outlining a contextualization of the theology of personhood within the ecclesiological understanding of Florovsky, but without stepping into the latter debates and developments of his students.

**Keywords:** *Florovsky, Neopatristic Synthesis, Personhood, Theology of Creation*

*Християнската мисъл винаги  
се движи в пространството на личността,  
а не на обобщените идеи*

През последните няколко години наблюдаваме подновяването в по-широкия богословски контекст, на вниманието към трудовете и цялостната система на прот. Г. Флоровски, като почти винаги това се контекстуализира в рамките или на широкия икуменически диалог, или на линията на неговите приемници (напр. митр. Йоан Пергамски, о. Йоан Романидис и др.). Макар и това да е много полезен и плодотворен подход, то често поставя мисълта на прот. Флоровски като своеобразна отправна точка или в позицията на добре подготвен, но в крайна сметка грешащ, опонент. Тук ще се опитаме да представим част от неговата мисъл без обременяването на изложението с препращането към други, а с повишено внимание към истинското творчество и принос, което прот. Флоровски безспорно притежава.

Една от централните теми в богословието на прот. Г. Флоровски е творчеството, към което човекът е призван. Векове наред богословската и философска мисъл е търсила тайната на човека и се е вълну-

вала от това какво е той като творение. В православното богословие антропологията винаги е била на нужната висота и това започва още от светоотеческото богословие. Светите отци също са се вълнували от човешката тайна и са оставили много свидетелства, въз основа на които днес съвременната богословска мисъл може творчески да търси и да се вдъхновява. Богословието е и благовестие, а благовестието винаги е било за спасението на човека. На човека, който в днешния ден на глобализма, на изкуствения интелект и на така настоятелно налаганата псевдо-демокрация в криворазбрана свобода сякаш все повече се обезличава като личност. Затова съвременната богословска мисъл днес повече от всякога трябва да се върне към човека, да търси неговата тайна в богообразието и да отстоява неговата духовна висота в богоподобие. Което ни връща към началото, към православната традиция, към Св. Предание и Св. Писание, към догматическото и боговдъхновено богословие на св. отци. Това прави богословието на Творението актуално, защото човекът е венеца на Творението и той е съ-творец на Бог.

В богословието на прот. Флоровски се откриват много свидетелства за Творението и човека, които самият той черпи от светоотеческото богословие, и които са в православната линия и традиция. В тази статия, която като текст е част от едно по-обширно и задълбочено изследване, се навлиза в богословието на Творението чрез богословието на личността. Това позволява разглеждането на проблематиката на ипостасна и творческа перспектива, което е от голямо значение за обвързването и систематизирането на богословските свидетелства. Ипостасната перспектива е благодатна и творческа, и поради това тя е най-правилната за изследване както на човешката богообразна личност, така и на Божественото творчество. Теми, които са централни за богословието на Творението. По богословието на личността се навлиза в богословието за божественото творчество, в богословието за нетварните енергии, както и в софиологията. Статията също разглежда богочовешките взаимоотношения като между-личностни, което е ключово и позволява по-задълбоченото изследване и разбиране на духовното творчество на човека. И не на последно място, неопатристичният синтез на прот. Г. Флоровски намира обяснение с метафизиката на личността, защото като духовна задача и творчески подвиг на вярата, той е също и творчество за самия човек.

Богословието на Творението в много отношения все още остава загадка. Не защото няма достатъчно богословски свидетелства точно обратното. Но сякаш липсва нещо, което да обедини догматично свидетелствата, да ги подреди логично и да се достигне онзи смисъл, който може да даде само светостта, и който може да се открие само в нея. Защото както всичко за човека е в Бога, така и в богословието, най-вече там, тайната на битието, макар и то да е сътворено, трябва да се търси в светостта. Целта на човешкия живот е обдъжението, а това е святост, поради това първо и най-вече трябва да се зададе въпроса какво е светостта, как и защо човекът е духовно способен на нея. В това изследване под „богословието на Творението“ се има предвид в неговия най-широк смисъл, като богословие на сътвореното битие, човека и света. В духовната си висота то е антропология, а в догматичната си основа – христология. Осмелявам се да пиша *ипостасно* богословие на Творението<sup>1</sup>, защото вече дълго изучавам творбите на прот. Г. Флоровски. Ипостасното богословие на Творението изследва ипостасния живот, благодатното и духовно творчество в Творението. То навлиза метафизически в проблематиката, негов главен обект е човешката личност, и именно в пространството на личността свидетелствата се обвързват и се прави богословския синтез. Ипостасното богословие е малко по-различно, защото в неговото идейно ядро е “аз”-а, като сила на човешкото богообразие, и по неговото богословие се изследват и анализират по православно учение на Църквата богочовешките благодатни взаимоотношения, грехопадението и Божественото Домостроителство. Прот. Флоровски оставя свидетелства, които сами по себе си са богословие на Творението, и които са истинни и важни, защото отецът черпи вдъхновение не само от Свещ. Писание и Свещ. Предание, но и от литургическото предание и светоотеческото богословие. Друг е въпросът, че тълкуването им и обвързването им е трудно, но то е трудно, защото липсва онази духовна тайна, която не само подрежда свидетелствата по учението на Църквата, но и в която те оживяват, т.е. се оличностяват. Защото

---

<sup>1</sup> Ипостасното богословие на Творението изследва благодатното творчество, което протича в Творението, като изследва духовните и творческите центрове на ипостасния живот. В неговата основа е богословието на Л/личността, въз основа на което, свидетелствата се анализират, обвързват и синтезират по догматичното учение на Църквата.

тайната на Творението е *тайнство*, и този текст има за цел да навлезе в богословието на Творението чрез богословието на Л/личността.<sup>2</sup> При един по-задълбочен прочит на трудовете на прот. Флоровски ще се види, че той ни дава тази тайна или тайнство, което сама по себе си е човешката личност. Той отделя особено внимание в богословието си на нея и тук е ключът към загадката на загадките, защото човекът е богообразен и творчески способен на богоподобие, т.е. на обожение. Целта на този текст е да открие свидетелствата, да ги обвърже и подреди. Целта е да се провокира едно по-различно осмисляне на богословската проблематика, да се навлезе в ипостасните хоризонти, към които ни отвежда мисълта на прот. Г. Флоровски.

Богословието на Творението е всъщност богословието на самите нас и в сърцевината си то е антропология. Не само, че човекът е творение, но той е и венец на цялото Творение. И провокацията започва още тук, защото тайната на Творението се крие в думата „венец“. Ако се разбере в какъв смисъл човекът е „венец“, то не само ще се открие човешката тайна, но и тази на Творението. Богословието *на* и *за* човека, в смисъл на богословие на Творението, е най-висшето, тъй като човекът е с най-висшата положеност създаден по образ и подобие на Бога. Той е микро-космос по дефиницията на св. Максим Исповедник.<sup>3</sup> И тъй като по отношение на Творението трябва да се мисли творчески и благодатно<sup>4</sup>, може да се предположи, че в богообразието е ключът към тайната на Творението. Не са нужни богословски познания, за да се види и разбере, че обект на богословието на Творението е *творението*, както също и *творчеството*, защото Творението е негов духовен плод. Но там където те са нужни е, за да се види и разбере, че творчеството е присъщо единствено и само на Л/

<sup>2</sup> Богословието на Л/личността разглежда богословието по свидетелства на откровението на Божествената Личност и на човешката богообразна и съ-творческа личност.

<sup>3</sup> Cf. Епифанович, С. *Преподобният Максим Исповедник*. София: Омофор, 2008 [Epifanovich, S. *Saint Maximus the Confessor*. Bulg. Trans. M. Stoyadinov, Sofia: Omophor, 2008], с. 72.

<sup>4</sup> Да се мисли творчески и благодатно означава да се умосъзерцава богословската проблематика в духовно-творческата перспектива, да се следва благодатната диря, както и благодатните проявления в ипостасните центрове на творческия живот.

личността.<sup>5</sup> Не може да се говори за богословие на Творението без богословието на Л/личността. И тъй като богословието на Л/личността не е все още достатъчно развито и обвързано по догматическото учение на Църквата с богословието на Творението, то и богословието на Творението все още се пише. Не само, че трябва да се изследва богословски човешката личност, но и ипостасно ѝ пространство<sup>6</sup>, защото там протича най-висшето творчество и там се усвояват благодатните блага. „В подвига на приемане на Духа човешката ипостас става съсъд на благодатта, като се напоява с Нея и така се изпълнява творческата воля на Бога за нея, като оживява несъществуващото в съществуващо, за да приеме приходящите в Своето общение“.<sup>7</sup> Обвързването на богословието на личността, с това на Творението е ключово, тъй като онтологията на спасението е ипостасна метафизика на личността или проблематиката трябва да се разглежда в пространството на личността, защото именно там протича духовното творчество.

### ***I: Богословие на Творението и неопатристичен синтез***

Един ярък пример как тайната е тайнство, и как свидетелствата се оличностяват е неопатристичният синтез, към който призовава прот. Г. Флоровски. Неопатристичният синтез е част от богословието на Творението и той също все още остава сякаш необясним по отношение на това как да се изпълни, защото при него се достига до същата тайна, както при Творението. Богословието на Творението търси духовната тайна на човешката личност, а неопатристичният синтез се изпълнява чрез силата на духовната тайна на човешката личност. А в духовните тайни се навлиза само ипостасно, чрез харизматичния опит. Богословието на богочовешките благодатни взаимоотношения е ипостасно богословие. Неопатристичният синтез призовава към

---

<sup>5</sup> Флоровски, Г. „Еволюция и епигенезис“ – В: *Философия и богословие* (София: Православен калейдоскоп, 2012, прев. А. Омарчевски) [Florovsky, G. “Evolution and Epigenesis” – In: *Philosophy and Theology*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. A. Omarchevski], с. 151.

<sup>6</sup> Cf. Флоровски, Г. „Творение и Тварност“ – В: *Творение и Изкупление* (София: Православен Калейдоскоп, 2008, прев. Павел Павлов) [Florovsky, G. “Creation and Creaturehood” – In: *Creation and Redemption*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, trans. Pavel Pavlov], с. 85.

<sup>7</sup> Ibid.

харизматичност, защото Отците са писали харизматично богословие. Прот. Флоровски нарича това „православно любомъдрие“<sup>8</sup>. Но едно такова богословие е родено от нечие сърце и нечий ум, който е бил благодатно вдъхновяван и осветляван. Истината на божественото Откровение, казва прот. Георги, трябва да стане очевидна в реалността на човешката мисъл.<sup>9</sup> Поради това неопатристичният синтез отвежда в същината на своето изпълнение към тайната на човешката личност, защото харизматичното богословие е благодатен дар. „И колкото по-дълбоко вращава духът в недра на Църквата, толкова по-ясно става знанието за света. И когато душата излезе от Църквата, за нея се и потъмнява образът на света.“<sup>10</sup> И тук се прави още една връзка с въпроса за разкодиране на мисловната система на прот. Георги. Да се навлезе в мисловния му свят само по себе си е също духовен синтез. А синтезът е творческа задача на Преданието, и той не може да се извърши без благодатна подкрепа. Това е молитвеното богословие и в крайна сметка се моли „аз“-ът, нечий „аз“. Това има отношение към богословието на Творението, защото то също в същината си опира до „аз“-а, в най-тайнствената си и най-интимна духовна част на богочовешките между-личностни взаимоотношения или на обожението.

Богословието на прот. Флоровски за творението и човека е ключово за разкодиране на неговата мисловна система. То е показателно за неговото светоусещане и за влиянието, което св. отци оказват върху мисловната му система. Светите отци също са се вълнували от богословието на Творението и прот. Флоровски започва да се занимава с него именно когато преподава Патристика в православния университет „Св. Сергей“ в Париж. „Идеята за (Съ)творението е повече от отговор на християнската мисъл за въпроса на произхода на човека. Това е основната идея на всяко умозрително изповедание на

<sup>8</sup> Cf. Флоровски, Г. „Метафизически предпоставки на утопизма“ – В: *Църквата: Предание или утопия* (София: Православен калейдоскоп, 2011, прев. Павел Павлов) [Florovsky, G. “Metaphysical presuppositions of Utopism” – In: *The Church: Tradition or Utopia*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. Pavel Pavlov], с. 99.

<sup>9</sup> Флоровски, „Богословски откъслечи“. – В: *Богословие и Словесност* (София: Православен Калейдоскоп, 2015, прев. Павел Павлов) [Florovsky, G. “Theological Fragments” – In: *Theology and Logos*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. Pavel Pavlov], с. 49.

<sup>10</sup> Ibid., 98.

християнската вяра.<sup>11</sup> Задачата да се декодира мисловната система на отеча е до някъде еквивалентна със задачата, която самият той поставя за осъществяване на неопатристичен синтез. Той, поставен като задача от прот. Флоровски, до голяма степен е и осъществен от самия него. Неговият призив за продължаващото му изпълнение е лично изпълнение на това. А осъществяването на синтеза е творческа задача, поради това богословието за Творението има духовна връзка с неопатристичния синтез. В творбите на прот. Флоровски се откриват свидетелства, показателни за извършването на духовния синтез: за богочовешката близост, комуникация и любов, боговдъхновението, догматическото свидетелство, за католичното преображение на мисълта и други. Но това са централни теми и за богословието на Творението. Творчеството и неопатристичният синтез се осъществяват по един и същи начин, чрез „католичното преображение на мисълта“<sup>12</sup>. Те и двете са духовна задача на вярата, която се извършва благодатно. Всъщност те са една и съща задача, „защото в търсене на догматическите слова човешката мисъл творчески се преобразява, преобразява се и се освещава самата стихия на мисълта. Мисълта влиза в познанието на истината“<sup>13</sup>. Вижда се, че нещата са по-тясно свързани от колкото на пръв поглед изглежда, и то ипостасно свързани, в опита на вярата и любовта, което е същината на тази тема. Пътят към духовния синтез с Отците е задача, която сама по себе си е духовно творчество. „Бога имат само смелите, дръзвящите в Негово име, с надеждата за по висше свидетелство. Изпитанието чрез съмнение и неверие ще се разреши само в творческо изповядване на истината и правдата. И ще се обнови пътят на благовестящите Христовото знание.“<sup>14</sup> Как се осъществява синтезът е трудно разбираемо, защото човекът е тайнство. А да се разбере тайнството на човека е наистина

---

<sup>11</sup> Флоровски, Г. „Идеята за (Съ)-творението в християнската Философия“ – В: *Философия и Богословие* (София: Православен Калейдоскоп, 2012, прев. Павел Павлов) [Florovsky, G. “The Idea of Creation in Christian Philosophy” – In: *Philosophy and Theology*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. Pavel Pavlov], с. 85.

<sup>12</sup> Cf. Флоровски, Г. „Богословски откъслечи“ [Florovsky, G. *Theological Fragments*], 49.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Флоровски, Г. „Оправдание на знанието“ – В: *Философия и Богословие* (София: Православен Калейдоскоп, 2012, прев. Нина Димитрова) [Florovsky, G. “In Defense of Knowledge” – In: *Philosophy and Theology*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. Nina Dimitrova], с. 216.

невъзможно без богословието на личността, защото той е богообразна личност. В „А/аз“-а се обединяват и двете теми за неопатристичния синтез и за Творението. Цялото богословие оживява и се случва там, защото то се случва благодатно в опита на вярата и на любовта. „Понеже главен обект на догматическия опит е Иисус Христос, може да се каже, че цялата християнска философия е само умозрително тълкуване на христологичния догмат, на Халкидонския догмат.“<sup>15</sup> Обвързването на богословието на Творението с неопатристичния синтез е възможно при едно правилно и по-задълбочено осмисляне на проблематиката. И това е важно, защото настройва човека на правилната съзерцателна, творческа и идейна честота. Неопатристичният синтез е творческа задача на вярата и преданието, той е духовна задача за усвояване на благодатните блага. Това свързва синтеза с богословието на Творението, защото духовното творчество на човека е в основата на богословието на Творението.

### ***II: Богословието на Творението и богословието на Л/личността***

Тук трябва да направим връзка между богословието на личността и богословието на Творението, и то най-вече на Божествената Личност и творчеството, тъй като Творението е плод на божественото духовно творчество. Проблематиката се обвързва чрез навлизане в богословието на „Аз“-а, т.е. на Божествената Личност, до колкото това е възможно по свидетелства. И тук се инкорпорира богословието за божественото творчество, нетварните енергии, премъдростта, както и еклисиологията, защото всички те не само намират своето най-висше богословие в Божествената Личност, но и проявяват нея, и тази проява е най-съществената част от богословието на Творението, защото разкрива благодатно Твореца.

Богословието на личността е догматически ключово за богословието на Творението, защото духовното творчество по принцип е свойство характерно за личността. Духовното творчество е присъщо на духовните личности и то е любов. Не може да се пише богословие на Творението, без то метафизически да се обвърже с тайнството на личността. Първо и най-вече на Божествената Личност и после

<sup>15</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)-творението в християнската философия* [Florovsky G. *The Idea of Creation...*], 59-60.



на човешката, тъй като човекът е съ-творец на Бога. Богословието на Творението е метафизическа тема, която трябва да бъде разгледана в метафизическа дълбочина на самата екзистенция, тъй като самото духовно творчество е метафизически осъществено и ипостасно проявено. А метафизиката е на личността, защото личността твори и по нейните принципи и закони животът е организиран и се проявява. Богословието на Творението е история на Божественото Домостроителство, история, която е *въплътена*, и в такъв смисъл тя има своята метафизическа реалност, дори *евхаристийна* реалност и значимост. И поради *въплъщението*, метафизиката е в същината на богословието на Творението, защото Домостроителството е духовно съобразено с нея. Както казва прот. Флоровски, Христос е действително разпнат и погребан, и наистина възкръсна от Гроба. И тук се използва, подчертава отецът, гръцкият термин *ὄντος* и тя е много по-силна от колкото просто *ἀλυτος*; тя подчертава свърх естествения характер на смъртта и възкресението на нашия Господ.<sup>16</sup> Онтологията е истината на метафизиката, както и разкрива метафизиката, но поради духовната човешка слепота, чрез метафизиката може само съзерцателно да се навлезе в онтологичната тайна на битието. Защото, както отецът пише в „Метафизически предпоставки на утопизма“, в своята онтологическа същност историята е история на християнството и поради това и история на Изкуплението.<sup>17</sup> Но Изкуплението се извършва чрез Въплъщението, а те и двете са тайнство на Личността на Христос, защото Тя е божествена и Тя се въплъщава, за да изкупи човека. В такъв смисъл богословието на Творението и на битието в най-висшата си духовна степен е метафизика на личността или в светостта на Личността на Словото, което твори и после се въплъщава, за да спасява и освещава в своята до край вярна и всеотдайна творческа любов. Богословието на личността отваря нови ипостасни хоризонти за богословската мисъл, които в духовната си висота отвеждат към Триадологията, Христологията и Пневматологията, както и еклисиологията, и после обратно към Творението богообразно към антро-

---

<sup>16</sup> Флоровски, Г. „Изкупление“ – В: *Творение и Изкупление* (София: Православен Калейдоскоп, 2008, прев. Емил Трайчев) [Florovsky, G. “Redemption” – In: *Creation and Redemption*. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. Emil Traychev], с. 190.

<sup>17</sup> Флоровски, Г. *Метафизически предпоставки на утопизма* [Florovsky, G. *Metaphysical presuppositions...*], с. 64.

пологията. То разкрива един нов съзерцателен подход, при който, по словата на прот. Флоровски, християнската мисъл се движи в пространството на личността, което е ключово.

### *Божественото Творчество*

Важността на богословието на Л/личността по отношение на Творението първо и най-вече се открива по отношение на Божественото творчество. Един прекрасен текст на прот. Георги, който е посветен на богословското разбиране за Творението и творчеството е „Идеята за (Съ)творението в християнската философия“. Той е ключов, защото в него се вижда, че Бог се проявява като Божествена Личност, както по отношение на Своето Творчество, така и по отношение на всяко друго Свое благодатно проявление в света. Личностното начало може да се открие навсякъде, където отецът пише за Божественото творчество, така личностното начало е догматически заложено в светоотеческото богословие, като пример за това е добре познатия текст на прот. Флоровски „Представата за Творението у Св. Атанасий Велики“. Богословието на Творението има ипостасни параметри, проявява се ипостасно, и се съзерцава ипостасно. Богословието на Творението е всъщност ипостасно богословие. „В раждането на Христос ипостасно се съединяват и двата свята, Божественото и човешкото, тук се обожествява творението.“<sup>18</sup> Ипостасното богословие е съзерцателно богословие, което изследва метафизически благодатния и духовен живот на Творението, творческите и екзистенциални центрове, чрез които се проявява животът. В неговата идейна основа е човешката личност, като най-висша сила на творчески център и ипостасна богообразна реалност. Ипостасното богословие е богословие на богообразността и богоподобие, на богочовешката любов и благодатни взаимоотношения, и в такъв смисъл и богословие на Божествената Личност. То има в своя съзерцателен център „А/аз“-ът, който се проявява чрез ипостасния и духовен живот. Въпреки своята съзерцателна висота и творческа проблематика, ипостасното богословие е въплъ-

<sup>18</sup> Флоровски, Г. „Религиозният опит и философското призвание“. – В: *Философия и богословие* (София: Православен калейдоскоп, 2012, прев. Нина Димитрова, Павел Павлов) [Florovsky, G. “Religious Experience and the Philosophical Calling” – In: *Philosophy and Theology. Sofia Pravoslaven Kaleidoskop, Bulg. trans. Nina Dimitrova, Pavel Pavlov*], с. 13.

тено и историческо, то е една разгърната христология, и богословие на Божественото Откровение и Домостроителство. Неговият краеъгълен камък е Възкресението, в което по свидетелства се търси и се открива тайната на човека и на неговата богообразна личност. Темата е благодатна, тъй като се изследва духовния и благодатен живот на човека. И за да се навлезе в мисловната система на прот. Флоровски, трябва съзерцателно да се следва благодатта. Както самият той казва: „Трябва да умре мъдруването на плътта. Тогава ще стане видимо как порядъкът на ‚природата‘ става порядък на ‚благодатта‘.“<sup>19</sup> А да се следва благодатта означава да се търсят творческите центрове в Творението и връзките между тях, а центрите са ипостасни. Трябва умосъзерцателно да се следва не само благодатната диря, но и благодатното проявление, защото там, където е благодатта там са животът и творчеството. И животът се проявява ипостасно, и то в най-висшата си духовна форма се проявява „аз“-иално-ипостасно. В „Метафизически предпоставки на утопизма“ прот. Флоровски пише, че зад всяка мисловна конструкция се усеща нейният творец и носител – живата и търсеща човешка личност.<sup>20</sup> Личностното духовно начало се открива от една страна по отношение на Бога и от друга – богообразно по отношение на човека. То е ключово за обединението на цялото богословие, защото всичко в Творението се обединява в любовта, а любовта е *на* и *от* Л/личността. Само „А/аз“-ът може да бъде любов, поради това и човекът е сътворен богообразен с потенциалта да се стреми към богоподобие. Прот. Флоровски многократно подчертава, че непреодолимото разстояние между Бога и човека, разстоянието на природите, може да се препокрие само с Божествената любов.<sup>21</sup> Творението е благодатно сътворено и оживотворено, поради това Благодатта е всеки един живот и благо за него. А Благодатта е духовна сила на любовта на Бог, на Неговата Божествена Личност. Поради това богословието на Творението е също и богословие на Божествената Личност, Която твори и духовно удържа човека и света.

Личностното начало в Божественото Творчество е подчертано в множество от текстовете на прот. Г. Флоровски: „Творение и тварност“, „Изкупление“, „Приснодева Богородица“ и други. Тайната на

---

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Ibid, с. 59.

<sup>21</sup> Cf. Флоровски, Г. *Творение и тварност* [Florovsky, G. *Creation and Creaturehood*], 46.

Творението е и тайна на Твореца, затова е и Тайна на Божествената Личност, тъй като „светът се корени в Божествената свобода“<sup>22</sup> и „светът е създаден от чиста и абсолютна свобода, *ex mera libertate (по мярата на свободата)*.“<sup>23</sup> Щом светът е създаден по мярата на свободата, то той е създаден и *по мярата на Личността, защото прот. Флоровски обвързва със свободата личността*. От тук започва всичко благодатно, догматично и логично, защото Бог твори и удържа света със силата на Неговата любов. Това означава, че светът е сътворен по духовните параметри на личността и съществува по нейните благи и благодатни закони. Като под параметрите на личността се има в предвид най-вече Божествената Личност, а и богообразно и съ-творчески и човешката. И това се има предвид само творчески, т.е. духовно и благодатно. „Без Бога, без неговата творческа воля светът нито би могъл да възникне, нито да съществува. Причината и основата на света лежат извън него: в Божествената воля.“<sup>24</sup> Ето я първата ключова дума за личността – *воля*, която е проява на свободата. И в следващото изречение идват и следващите две – *любов* и *милосърдие*. „Съществуването на света е чудо на Божията любов и милосърдие“.<sup>25</sup> Тези три понятия – *свобода*, *любов*, *милосърдие* – са определящи в системата на прот. Флоровски. Божественото творчество по „*чиста свобода*“ е в догматическата основа на богословието за Творението, тъй като в него се открива благодатно Бог какъвто Той *Е*. Това е от голямо значение поради няколко причини. Първо, личностните качества на Бог са показателни за *творчеството* като духовна и най-вече Божествена дейност. Второ, те са показателни за Творението, тъй като Личностните качества на Бог са сили, които се предават благодатно и на Творението. И трето, има *съ-творец*, който е създаден по образ и по подобие на Бога. Човекът е венеца на цялото Творение и тайната на духовната му висота е в това, че е помазан със *съ-творческа сила*. А тя отвежда метафизически към личността и там се крие човешката духовна тайна. Творчеството е екзистенция в благодатност, в това

<sup>22</sup> Флоровски, Г. *Метафизически предпоставки на утопизма* [Florovsky, G. *Metaphysical presuppositions...*], с. 90.

<sup>23</sup> Флоровски, Г. *Идеята за Съ-творението в християнската философия* [Florovsky, G. *The Idea of Creation...*], с. 68.

<sup>24</sup> *Ibid*, с. 61.

<sup>25</sup> *Ibid*.

е духовният венец, в начина по който светът може да се изживее и удържи, дори и от човешката личност. Духовната висота на човека е в това, че той може да възприеме света в духовна висота и свобода, т.е. съ-творчески, според духовните параметри на своята богообразна и стремяща се към благодатно богоподобие личност. „Личността е преди всичко свободен субект, субект на самоопределение, творчески център на сила. В това се заключава първата и най-принципна черта, която отличава личността от организма.“<sup>26</sup> По отношение на богословието на Творението богословието на личността първо и най-вече отвежда към Божествената Личност или към Твореца, което е ключово за богословския анализ и синтез. Защото чрез богословието на личността се обясняват много от догматично отстояваните истини за Божественото творчество, както и се навлиза в тайнството на личността, което е определящо за цялото богословско изследване. Тъй като в нейното духовно пространство метафизиката става благодатно онтология.

#### *Тайнството на Л/личността*

За да се навлезе в богословието на личността или въобще, за да може да се говори за него, трябва да се навлезе в триадологията. То е невъзможно без нея, защото в пълния и абсолютен смисъл само Бог е Личност. В триадологията догматически е заложен терминът „ипостас“ и триадологията е ипостасно богословие. Но може да се каже, че триадологията е и богословие на „Аз“-а, защото Бог сам себе си определя като „Аз“. Думата ипостас е боговдъхновена, но все пак тя е човешка, а „Аз“-ът е по Откровение. В Св. Писание има безброй примери за това. Така богословието на Личността на Бога е и става богословие, в най-висшата си степен, на „Аз“-а. И богословието на „Аз“-а е също ипостасно богословие и триадология, защото въпреки всичко и над всичко Бог е „Аз“. Човекът също е сътворен по Негов образ и подобие, като свободна личност, но личността при човека е „задача“<sup>27</sup>. Човекът трябва да се стреми към богоподобие, и така се осъществява и богообразността. Личността при човека е задача, и макар и помазанието да е дар, този дар може и да не бъде възприет

---

<sup>26</sup> Флоровски, Г. *Еволюция и епигенезис* [Florovsky, G. *Evolution and Epigenesis*], 151.

<sup>27</sup> Cf. *Ibid*, с. 156.

благодатно в пълната потенция на неговото благо и любов. При Бог обаче нещата не са в потенция, а в абсолютен смисъл и сила на Благо-то и Любовта, и там Личността може да се съзерцава в Нейната само-битна святост и пълнота. Богословието на Божествената Личност или триадологията, защото триадологията е и богословие на Божествената личност, е в догматическата основа на богословието на Творението, тъй като тук се крие тайната на богообразността и на богоподобие-то на човека, който е съ-творец на Бога. Разбира се нещата се имат в предвид благодатно, в рамките на богообразието и в степента на богоподобие-то. Тайната на човешката личност може да се търси тук, ако се предположи, че тя също е свързана със само-откровението, но не по самобитност, а по одухотворение. Разбира се човекът не придобива триадологично битие, така както това е при Бога, но и в него по Божествена любов може да се открие благодатно проявена троичност, като трихотромност и трилъчезаност на и при човешката любов – към Бог, ближния и себе си. „Творението предполага Троичността и печатът на Троичността лежи върху цялото творение.“<sup>28</sup> Троичността в Творението е благодатна католичност или любов в и до пълнота, до духовната степен на обожението и светостта. Творението е плод на творчеството, а творчеството е благодатна сила и духовно свойство на Личността на Бог. Тук се търсят и откриват отговорите на повечето духовни тайни, защото богословието възпява и слави Бога, а Той в пълнотата на Своето Откровение се възплъщава и Той е Божествена Личност. Пълнотата на Откровението е Господ Исус Христос. Мистичният опит е „среща на двама“<sup>29</sup> т.е. той е между-личностен опит. Същото се отнася за „А/аз“-а. Той се приема в богословието резервирано, защото по плътски се обвързва със себелюбието и гордостта, но благодатно мислено и разбрано, той е на и от любовта. Той е може би най-святата дума в богословието и изобщо, защото кой може да даде най-доброто определение за Бог, ако не Бог сам за Себе Си? „Аз съм Вечносъществуващият.“ (Иzx. 3:14), „Аз съм Господ, Бог твой, Който те изведох из Египетската земя, от дома на робството; да нямаш други богове освен Мене.“ (Иzx.20:2-3), „Аз съм пътят, истината и живота.“ (Йоан 14:6) Ако при тварността „аз“-ът се затъмнява от греха, то при

<sup>28</sup> Флоровски, Г. *Творение и тварност* [Florovsky, G. *Creation and Creaturehood*], с. 78.

<sup>29</sup> Флоровски, Г. *Идеята са (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. *The Idea of Creation...*], с. 60.

Бог той е неразличим от любовта и светостта. Затова прот. Георги казва, че човешката личност е задача за човека<sup>30</sup>, и то която е изпълнима, само когато човекът е в Бога и в любовта. Човешкото разбиране за личността може да не се свежда до „аз“-а, но богословието за Божествената Личност се свежда най-вече до „Аз“-а, защото Бог определя Себе Си като „Аз“. „Аз“-ът е първото и най-истинно, харизматично определение за Личността, защото то е дадено от Бог. То е даже първата дума от първата Божия заповед. В такъв смисъл богословието за Божествената Личност е богословие на „Аз“-а. И всички отговори на всички догматически тайни и въпроси се дават от „Аз“, а не от думата Личност. Аз“-ът е от и на Любовта, и Любовта е на „Аз“-а, и тук е тайната на тайните, и истината на истините. Тук започва и богословието на човешката личност, защото човекът е създаден по образ и по подобие на Бога. Тук започва и богословието на Творението, защото човекът е неговия венец, и защото е и съ-творец на Бога. Съ-творчеството или духовната потенция за творчество се търси и се открива в личностната организация на човека, в помазанието на богообразието и богоподобие в любовта. Тайната на Божествената Личност, която се търси по свидетелства в Св. Писание, Св. Предание и в триадологията, отвежда и към тайната на човешката личност, защото човекът е богообразен. От тук проблематиката съзерцателно се отваря в три посоки – към Бога, към човека и към богочовешките благодатни взаимоотношения. Всички тези духовни перспективи са творчески и са ключови за богословието на Творението. Благодатта е ключова за богочовешкото общение, както и благодатната проява на Бог в Творението прави богословието на нетварните енергии част от богословието за Божествената Личност.

### **III: Богословието на нетварните енергии**

Когато говорим за богословие на Л/личността неизменно трябва да се обърнем и към тъй наречения паламитски синтез или богословието на нетварните енергии, което е свързано с богословието на Л/личността през призмата и в аспекта на нетварните енергии. „Божията същност е непостижима, а за познание са достъпни само Божиите

---

<sup>30</sup> Флоровски, Г. *Еволюция и епигенезис* [Florovsky, G. *Evolution and Epigenesis*], 156.

сили или действия.<sup>31</sup> Може да се предположи, че това е така, именно защото Бог е Личност. Ако Той бе само една бездушна, космична сила, едва ли щеше да има „позволение“ за причастност. Богословието на Л/личността е важно и за богочовешките благодатни взаимоотношения и за благодатната перихореза. Непреодолимото разстояние между природите се припокрива със силата на Божествената любов, и човекът е сътворен богообразно, за да може да комуникира с Бога, да чува и да разбира неговия глас.<sup>32</sup> Защото „причинността“ е „причастност посредством свободата“<sup>33</sup>, „причастност посредством Любовта и Снизхождението“<sup>34</sup>. Бог се открива тогава когато Той благоволи да се открие, именно защото „Той е Този, Който е“.<sup>35</sup> Бог се познава и се постига само в мярката на Своето отношение към света, само в Своето откровение към света, в Своята „икономия“ или домостроителство<sup>36</sup>, защото Бог е „Аз“. Според прот. Георги богословското учение за благодатта не изразява и не разкрива нищо друго освен догмата за сътворението. И това, че светът е „сътворен“, означава, че е „рожда на Божествената свобода“<sup>37</sup>. От друга страна прот. Флоровски обвързва със *свободата* именно *личността*. „Не е лесно да се определи понятието за личност, ние сме принудени да направим това с помощта на не много ясното понятие за свободата.“<sup>38</sup> Ключовите думи в богословието на нетварните енергии като „икономия“, „промишления“, „благодости“, „позволява“ и др. водят към *Личностното* начало в Божественото Битие. Затова богословието традиционно страни от езичество и космология. По думите на прот. Флоровски Бог в Своите дела и благодат е безкрайно свободен, и е нужно да се избягва проникването на

<sup>31</sup> Флоровски, Г. *Творение и тварност* [Florovsky, G. Creation and Creaturehood], с. 66.

<sup>32</sup> Cf. Флоровски Г. *Богословски откъслци* [Florovsky, G. Theological Fragments], 64.

<sup>33</sup> Флоровски, Г. *Метафизически предпоставки на утопизма* [Florovsky, G. Metaphysical presuppositions...], с. 152.

<sup>34</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. The Idea of Creation...], с. 20.

<sup>35</sup> Cf. Флоровски, Г. *Религиозният опит и философското призвание* [Florovsky, G. Religious Experience and Philosophical Calling], с. 20.

<sup>36</sup> Cf. Флоровски, Г. *Творение и тварност* [Florovsky, G. Creation and Creaturehood], 66.

<sup>37</sup> Cf. *Ibid*, с. 20.

<sup>38</sup> Флоровски, Г. *Еволюция и епигенезис* [Florovsky, G. Evolution and Epigenesis], 150.



космологически идеи в изповядването на вярата в Светата Троица.<sup>39</sup> Божиите сили, казва той, са Божия образ и лик, обърнат към тварите.<sup>40</sup> Нетварните енергии не само проявяват Бога като Божествена Личност, но и те се отдават от Бог *лично*. Ето защо, „по тайнствен начин има различни степени на Божественото присъствие“<sup>41</sup>. „Едновременно с това Бог същностно се открива, действа и присъства в творението чрез своите сили и идеи – в „промишления и благодати, които изхождат от неизразимия Бог като изобилен поток, с който се причестява всичко съществуващо, в „съществуващи изхождания“ (οὐσίολοῖόν πρόοδον) в „благодворящи промишления“ (ἀγαθολοῖόν πρόνοϊαν) – различни, но неотделими от свръх-същната същност на Бога, от самия Бог, както се изразява в схолите преп. Максим Исповедник.“<sup>42</sup> Чрез богословието за Л/личността се прави връзката между богословието за нетварните енергии и с това на Творението, както и между богословието на Творението и цялото богословие. И тя се прави, защото догматиката е мисъл и свидетелство на Откровението. Тя е изразяване на опита „ментално видение“, вярно отражение.<sup>43</sup> Перихорезата е между-личностна, тъй като тя е религиозен опит, а „религиозният опит среща на двама“.<sup>44</sup> Бог позволява причастност към Себе Си, но Той я позволява само в любовта, а любовта е духовна, а не бездушна сила. Божествената любов зове човешката и само чрез човешката любов тя може да достигне и да докосне нетварно човека. Допирът между тварното и нетварното е в опита на любовта, а този опит е възможен поради човешкото богообразие. Нетварните енергии са действителна и екзистенциална проява на същността на Бога, т.е. на Божествената Личност. Те са нейни предвечни прошествия, промислителни и творчески идеи в Божия ум. Не само, че богословието на Божествената Личност може да се обвърже с това на нетварните енергии, но и то трябва да се обвърже с него, защото енергиите са на „Аз“-а и те еманират от него. Те струят от Бог към човешкия „аз“, имен-

---

<sup>39</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. *The Idea of Creation...*], с. 81.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Ibid., с. 80.

<sup>42</sup> *De divinis nominibus*, XI, 6—PG, 3, 956.

<sup>43</sup> Cf. Флоровски, Г. *Богословски откъслечи* [Florovsky, G. *Theological Fragments*], 74.

<sup>44</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. *The Idea of Creation...*], с. 60.

но към него. Не към личността, която е в плътско несъвършенство, но към „аз“-а, който е оживотворен и е податлив на духовна промяна и обожение. Благодатният опит на човешкия „аз“ може да преобрази духовно цялата човешка личност, както и личността далеч от благодатната любов може да помрачи целия „аз“. Молитвата е „аз“-иална сила на богообразността, умствена и енергийна сила. Енергиите на човека са тварни, но той все пак има своите енергии. Перихорезата е енергийна в своя неслитен допир между тварното и нетварното в любовта. Дискурсът на енергиите е ключа към учението за благодатта, защото богословието на Л/личността е органично и екзистенциално свързано с богословието на нетварните енергии. Богословието на нетварните енергии е богословие на Божествената Личност, защото Бог се проявява благодатно и присъства в Творението благодатно. Благодатта е любов, а любовта струи от Личността на Божествеността, както и всяко друго Божествено благо. Богословието на личността по отношение на Божествеността спомага за по-доброто разбиране на богословието на нетварните енергии. И обратното богословието на нетварните енергии спомага за разбирането на богословието на Божествената личност. Но тук се прави още една връзка с богословието за Премъдростта, и то по богословието на личността, което дава възможност за един различен съзерцателен подход в православната софиология. Както и богословието на личността по отношение на Премъдростта включва и богословието за нетварните енергии, което е ключово за правилното тълкуване, защото според богословското разбиране на прот. Георги София Премъдрост Божия е Благодат.

### *Богословието на Премъдростта*

Тук започва и богословието за Премъдростта. Дори и в него не може да се навлезе без богословието за Личността, защото Бог по Откровение е „Аз“. Интересно защо личностната перспектива липсва в православната софиология<sup>45</sup>. Не трябва ли да се мисли за София Премъдрост Божия следвайки именно богословието на Личността? Но това не означава Премъдростта да се оличностява сама по себе си и да се обожествява, а да се отнесе към Личността на Бог, като Негово Свърх-Личностно Благо. „Бог е Живот и има Живот, Бог е Премъд-

<sup>45</sup> Богословско учение, съвкупност от идеи и концепции за София Премъдрост Божия.

рост и има Премъдрост.<sup>46</sup> Може би една от причините, поради които богословието на Личността не се е разглеждало по отношение на софиологията, е защото има разлика между ипостасното богословие и богословието на „А/аз“-а. Едно е да се съзерцава ипостаста, друго е „А/аз“-а, който се проявява чрез нея. И това е в подкрепа на богословието на „А/аз“-а, защото Премъдростта, може да се предположи, е Благодатна Сила, Духовно Благо и Божествена Слава на Божествения „Аз“. Тя е Личностно Благо, още по-точно „Аз“-иална Сила на Светостта, т.е. на Любовта. Само абсолютната Любов може да роди и да отдаде духовно абсолютна Мъдрост и да бъде Премъдрост. Премъдростта е Благо, Благо на Любовта, но Любовта е „Аз“ по Нейно Откровение, и така Божествената Премъдрост се оличностява в Трите Лица на Светостта, като Слава на Бога и Благодатна Красота. Премъдростта по богословското разбиране на прот. Флоровски е Благодат, а тя или нетварните енергии са действителна и екзистенциална проява на Бога, на Неговите свойства. „Божественото естество е недостижимо, безименно и неизразимо. Разнообразните и относителни имена, изказани за Бога, са имена не само на Неговата природа или същност, а имена на Неговите *свойства*. В същото време тези Божии свойства не са само умопредставими или мислими признаци, създаващи нашето човешко понятие за Него. Това не са абстракции или концепции, а *енергии, сили и действия*.“<sup>47</sup> Ето го богословието за Премъдростта, Която е Сила или Духовно свойство на Божествената Личност. Една такава теория за Премъдростта, като за Личностно Благо и Сила на Бог, позволява отнасянето на София и към Трите Лица на Св. Троица, и така се разрешава и тринитарният пъзъл в православната софиология. Това само по себе си също е в подкрепа на „Аз“-иалната теория за Премъдростта. „Един е премъдър, твърде страшен - седящият на Своя престол Господ.“ (Иис. Нав. 1:7) Така нито едно от Лицата на Св. Троица не се лишава от Божествената Слава и Красота на Премъдростта. Духовната Красота е важна, защото така се обясняват различните благодатни проявления на София в света, както и се преодоляват някои противоречия. Благодатта е красива и често богословието на св. Отци се определя като богословие на красотата, защото тяхното богословие е харизматично. Навлизането в Царство-

---

<sup>46</sup> Флоровски, Г. *Творение и тварност* [Florovsky, G. *Creation and Creaturehood*], 75.

<sup>47</sup> *Ibid*, с. 69.

то на Истината за човешкото съзнание е винаги и свидетелство на красотата, защото благодатното, като божествено и духовно е красиво. Човешката мисъл в догматическото свидетелство или в религиозното творчество се стреми да изрази или да предаде тази красота в слово, образ или звук, до колкото това, отново по благодатен дар, е възможно. Всички образи на Премъдростта, с които София духовно се символизира са благодатни. И често те сякаш в своето свидетелство си противоречат, но те и винаги са обединени или могат да се обединят в трансцендентното и красотата. Поради това се открива и женското начало, поради красотата. Но Премъдростта е и повече от благодат, защото е и същностно Божественост, т.е. Сила на Личността или Тя е Себе Си. Но Тя е и благодат, защото макар и непознаваем по същност, Бог се проявява благодатно в своите енергии. По богословието на Личността обаче, може богоприлично да се предположи, че Премъдростта е божествен персонализъм или духовна Сила и Слава на Бог. Старозаветните свидетелства са много близко до това тълкувание с образа на ипостасната Премъдрост, която се открива там. "Аз съм разум" (Прит. 8:14) и "Аз мъдрост обитавам с благоразумието" (Прит. 8:12), казва Премъдростта за себе си. Не трябва да се забравя, че Старият Завет е библейска поезия, а езикът на поезията е символичен и алегоричен, с по-особено съдържание и форма, които обаче са характерни и съществени за самата поезия. Новозаветното съзнание от друга страна, дори и съзерцавайки самата Премъдрост Божия в образа на Въплътеното Слово, сякаш още се губи в безкрайния благодатен отблясък на духовната ѝ слава и красота. "Понеже светът със своята мъдрост не позна Бога в премъдростта Божия, Бог благоволи да спаси вярващите с безумството на проповедта." (1 Корт. 1:21). Православното богословие на Л/личността позволява обвързването на старозаветните и новозаветни свидетелства, и успешното преодоляване на тълкувателните и екзегически противоречия между тях. Както и чрез него се обяснява многоликата духовна и благодатна символика на Премъдростта, защото не само, че Тя може да се отнесе към всяко едно от Трите Лица на Св. Троица, но и благодатно може да се обвърже с човешката личност, и в обожението с извънбожествения духовен живот. По учението на Църквата Господ Иисус Христос е Премъдростта, защото Той е Словото Божие, и това също е по богословието на Личността, защото не се ли проявява Тя чрез Свое-

то Слово? „Извор на премъдростта е словото на Бога Всевишни, и нейните шествия са вечни заповеди.“ (Иис. Нав. 1:5). Словото Божие е Премъдростта по динамична идентичност и по пълнота на Божественото Откровение, но цялата Св. Троица е Премъдра. „...Светият Дух на премъдростта ще се отдалечи от лукавство, ще се отвърне от неразумни умувания и ще се засрами от приближаващата се неправда.“ (Прем. 1:5) Бог, е Премъдър, Неговото Божествено Слово е Премъдрост и Св. Дух е Дух на Премъдростта. Така може да се направи и правилната връзка между софиологията и богословието за нетварните енергии, защото Премъдростта, като божествено свойство и духовна сила дарувана с висше, е така благодатно в света, както Бог е благодатно в света. „Бог същностно се открива, действа и присъства в творението чрез Своите сили и идеи – в „промишления и благодати, които изхождат от неизразимия Бог като изобилен поток, с който има причастност всичко в съществуващо“<sup>48</sup>

Богословието за Творението се обвързва с това за Премъдростта чрез богословието на Личността, защото Бог присъства в своето откровение с творението и тези отношения са истинска реалност<sup>49</sup>. Всъщност става на въпрос за едно и също богословие, в което Бог се разкрива като „Аз“ и *тринитарно благодатно*, като любяща и творческа Сръх-Личност на Любовта. Не само това, но и по богословието на Личността, защото Бог е „Аз“, може да се обяснят и много от духовните особености, които се отстояват от Църквата по отношение на богословието за Творението. Например *тайната* на битието, че „съществува нещо, което, грубо казано, *би могло* и да не съществува“, и че за „неговото възникване няма и не имало логическа или предметна неизбежност“.<sup>50</sup> Както и, че Бог не е бил принуден, нито е имал нуждата да сътворява, а твори от Своята любов и в абсолютна свобода. Също и, че човекът и целият свят съществуват само „условно“, „по Божия воля и допущение“. И, как това „твърдение ни доближава до разбирането на *свободата*“.<sup>51</sup> В подкрепа на богословието на личността е и, че

---

<sup>48</sup> Ibid, с. 71.

<sup>49</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. The Idea of Creation...], с. 80.

<sup>50</sup> Cf. Флоровски, Г. *Религиозният опит и философското призвание* [Florovsky, G. Religious Experience...], с. 19.

<sup>51</sup> Cf. Ibid, с. 19.

„опитът на свободата качествено се различава от опита на неизбежността“<sup>52</sup>. Богословието на личността се вижда и в истината, че „сътворението е *волеви* и съвършено *свободен* акт“<sup>53</sup>. И следната истина е в подкрепа на „Аз“-иалността, че Бог призвал за съществуване съвършено инородни на Себе си явления, като ги извел от небитие към битие със силата на Своята мисъл и воля – и неговата мисъл станала творение.<sup>54</sup> Защото творението е плод на волята, а не на Божествената същност, то не е и не може да бъде еднородно на Бога<sup>55</sup>, както и защото, то е „не Аз“ на Бога<sup>56</sup>. „Творчеството се предшества от искане, то е *дело на волята* (εκ βολι λινατος) и поради това и рязко се различава от Божественото раждане като *акт на природата*.“<sup>57</sup> Това, че Бог твори със Своята мисъл, също е богословие на Личността, защото характерно за личността по принцип, е че тя е проява на своята мисъл. Пор. Флоровски тук цитира преп. Йоан Дамаскин, който казва, че Бог твори с мисъл и мисълта става дело.<sup>58</sup> Творческата сила на мисълта може да се види и при човешката личност, а тя е богообразна, поради това и в случая в богоподобие условно показателна. Във връзка с човешката личност прот. Флоровски пише, че „природата се преобразува в царството на мисълта“<sup>59</sup> и „всяко свободно действие е чудо, и само в чудото и чудесата се осъществява свободата: не свободата от нещо, а самосъществуващата, положителна, творяща от ‚нищо‘ свобода“<sup>60</sup>. Ето го творчеството „от нищо“, което се обвързва със свободата и личността, т.е. с ума и мисълта. Нищо, че е в случая е по отношение на човека, тъй като той е има съ-творческа сила и благодатно той може да има, да придобие „ум Христов“. И в благодатното придобиване на „ум Христов“ или в обожението на човека е именно неговият творчески завършек. И ако богообразната човешка свобода е творяща, то не е ли

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. The Idea of Creation...], с. 67.

<sup>54</sup> Cf. Ibid, с. 68.

<sup>55</sup> Cf. Ibid, с. 69.

<sup>56</sup> Cf. Ibid, с. 74.

<sup>57</sup> Флоровски, Г. *Творение и тварност* [Florovsky, G. Creation and Creaturehood], с. 47.

<sup>58</sup> Cf. Ibid. с. 61.

<sup>59</sup> Флоровски, Г. *Метафизически предпоставки на утопизма* [Florovsky, G. Metaphysical presuppositions...], с. 152.

<sup>60</sup> Ibid, с. 153.

творяща и Божествената, най-вече и най-истинно тя. Но свободата, като онтологична сила на личността, не може да се отдели от нейната мисъл, защото именно чрез мисълта и духовно от разума струи свободата. „Да, всяко свободно осъществяване, всяка реализация на ,ценността‘ или ,разума‘ е преди всичко творчество от нищо: тази естествена ,елементарна‘ материя, която и в която се добива ,ценността‘, само по себе си не е ценност; а осъществяващият се разум не е нито част от естествения свят; нито материя, към която може да се прилагат модели, от която може да изработи каквото ни е угодно.“<sup>61</sup> Поради това, „в сътворението Бог се определя *само от Самия Себе си* и Той не се определя от *никаква вътрешна необходимост*“<sup>62</sup>. Богословието на личността показва, защо Бог не твори от необходимост, а само от любов и в пълна свобода. Личността на Бог е творческа по самобитност и божествена идентичност. Личността, като божествено и човешко тайнство крие ключът към богословието на Творението, и то най-вече божествената личност. Творчеството, като духовна дейност, е нейна сила и слава, а при човека, като съ-творец на Бога, е негова богообразна сила и е слава на неговото богоподобие. Богословието на свободата започва метафизически от мисълта, и разбира се абсолютната мисъл на Бога е абсолютно свободна. Човекът е богообразен, но той не е абсолютно свободен, защото не е самобитен. Неговата свобода е толкова голяма, т.е. духовно висша, колкото е духовно висша неговата мисъл. Но висотата е в благото и любовта, във вярата на човека към Бога, защото той там е най-вече и истинно себе си, като само-откровение в Неговото дихание. „Образът Божи‘ се проявява в свобода. А самата свобода много често се оказва бреме за човека. И в известен смисъл тя наистина е свръх човешки дар и търсене, свръх естествена пътека, пътека на обожението.“<sup>63</sup> Св. Максим Исповедник учи, че Божественият Логос се открива в сътворения свят, защото Той се е въплътил в него със своите енергии или логоси. Но той се открива най-вече в христообразния човек на светостта, на човека с „ум Христов“, където е и пълнотата на богоподобие или на богообразната личност. Апофатиката и катафатиката в богословието също могат да се обвържат с тайнството на личността или с нейната духовна проява.

---

<sup>61</sup> Ibid., с. 153.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Флоровски, Г. *Изкупление* [Florovsky, G. Redemption], с. 110.

Може да се каже, че апофатиката е не само от божествеността на Бог, макар и да е най-вече от нея, но и от Личността на Бог, от мисълта Му, защото мисълта по принцип е апофатична. Но божествеността не може да се отдели от личността на Бог, защото именно личността Му е божествена и ражда божествеността. Затова апофатиката е от Личността на Бог, от нейната неприкосновена святост, освен ако няма откровение, въз основа на което е и катафатиката. Дори и при човека е до някъде богообразно така. „Понеже кой човек знае, какво има у човека, освен човешкия дух, който живее в него?“ (1 Кор. 2:11) Словото на Л/личността е нейна катафатика, дори и при човека, като О/откровение, дори и при него. Апофатиката и катафатиката могат да се отнесат и към света, защото той е сътворен и се вмества в параметрите на личността, сътворен е и се удържа по нейните духовни и пре-мъдри закони.

Това има връзка с антропичния принцип<sup>64</sup>, всъщност ето го и него, защото светът е не само плод на мисълта, но нейно възприятие, първо при Бога и след това при човека. Антропичният принцип е поради духовното основание на света. Той е и поради духовното удържане на света, защото светът е и възприятие, както и поради духовното освещение на света, което е също и богообразна екзистенция. Науката улавя тази връзка между човека и света, но само богословието може да я обясни, тъй като връзката е духовна. „Никой не ще оспорва, а и едва ли е възможно да спори, че в човека ние имаме върха на природното съществуване, висша форма на естественото битие, което му е вътрешно присъщо, и че в този смисъл светът е Антропоцентричен.“<sup>65</sup> Но духовното не е първо от и на човека, а е от и на Бога, и затова Атропоцентричността на света е от богообразността на човека. Духовната връзка е най-вече между Божествената личност и света, и после между човешката и света. Духовността на света е от божествената свята и премъдра творческа Личност. Тя задава духовните параметри и премъдри закони на битието, Тя удържа благодатно и в съвършена премъдрост света, и Атропоцентричността се улавя от съ-творческата сила на човека. И тя се увеличава в богоподобieto, защото там ду-

<sup>64</sup> Хипотеза, която се използва в науката и богословието, при която се предполага, че има връзка между човека и вселената, както и че човекът е ключът за разгадаване на вселената.

<sup>65</sup> Флоровски, Г. *Еволюция и епигенезис* [Florovsky, G. *Evolution and Epigenesis*], 148.



ховността е най-голяма. Вярата в Бога отваря духовното зрение на човека и отключва неговата *осъзната Антропоцентричност*, тъй като в духовната слепота на безверието тя е занижена. За времето също се открива свидетелство, че то е векторно и ограничено, и неговият порядък е организиран от вътре.<sup>66</sup> Това е от духовните параметри на времето, като част от Творението. Конкретността на целта, казва прот. Флоровски, свързва от вътре потока на събитията в органично цяло и събитията са именно събития, а не само преходни случки.<sup>67</sup> „Това е творчески процес, в който това, което е извикано към живот от нищо чрез Божията воля, възхожда към своя окончателен завършек, когато в последния ден ще се осъществи Божията цел.“<sup>68</sup> Светът е различен за всеки човек, защото неговата мисъл и възприятие са различни. А за Бог той е духовен плод на Неговата свята, премъдра и творческа мисъл и възприятие на благодатната Му любов. Затова богочовешката любов е екзистенциално важна, и затова поради греха целият свят изпада в тление, защото грехът е безлюбие, а светът е в духовните параметри на личността, т.е. на любовта.

Бог не е обезателно Бог-създател и Той е можел да не създава, и това никак не би умалило Неговата висша пълнота и безпределно съвършенство. „Божественото всемогъщество трябва да се определя не само като висша власт за създаване, но и като абсолютна власт съвсем да не създава.“<sup>69</sup> В „Метафизически предпоставки на утопизма“ прот. Г. Флоровски пише, че в религиозния опит светът се открива като *свободно творение* Божие, като някакъв „излишък, който би могъл и съвсем да не бъде“, като *дар* на неизказаната и непринудена Милост и Любов. Бог е Самодостатъчен, казва прот. Флоровски, и за Него няма никакви „принудителни“ основания за създаването и сътворението на човека и на света. Светът е случаен, контингентен – него можеше и да го няма, по думите на отца, и това, че той не може да съществува без Бога не следва, че и Бог не може да съществува без света.<sup>70</sup> Това

---

<sup>66</sup> Флоровски, Г. *Изкупление* [Florovsky, G. Redemption], с. 158.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibid.

<sup>69</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. The Idea of Creation...], с. 69.

<sup>70</sup> Cf. Флоровски, Г. *Метафизически предпоставки на утопизма* [Florovsky, G. Metaphysical presuppositions...], с. 89.

разбиране за Божественото творчество е изцяло в светоотеческата традиция, защото в нея винаги на преден план е това, че светът е дар, свободен дар на Божествената Любов. Тук ясно се вижда значението на Личността за разбирането на метафизиката на творчеството, тъй като всичко започва от любовта. Съответно в любовта е и всеки творчески завършек, особено за човека, особено за него, тъй като той има дара на богообразността. И тук идва *светостта*, като богоподобие или духовен венец на богообразността. И ако за човешката природа светостта е духовен стремеж и дар на Божествената Любов, то в Божествеността светостта е Себе Си, и всичко започва с нея. Тя ражда всяко Благо и всяка Любов, и затова за човека светостта е възможна като дар чрез живот в благото и любовта. Тук е и богословието за Божествената Премъдрост, защото Премъдростта е също благодатно от Светостта, т.е. духовно от Любовта. Богословието за Премъдростта не е откъснато от Божественото Откровение, и е напълно допустимо и богоприлично да се предположи, че Премъдростта е Сила на Личността на Бог, т.е. на Божествеността. А при човека отново парадигмата се обръща, и мъдростта става духовна сила на богообразността или духовна слава на богоподобие в светостта. В човешката природа мъдростта е в най-висшата си духовна степен в светостта, но това е напълно обяснимо, защото при Бог Светостта ражда Премъдростта. Което само по себе си показва, че светостта е ключова за разбирането на духовния персонализъм или за откриването на човешката тайна. Богословието на личността не само спомага за по-правилното разбиране и обвързване на свидетелствата за Божественото Творчество, не само обвързва богословието за Премъдростта с богословието за нетварните енергии, но и то отвежда към тайнството на Църквата. Защото Църквата, като Тяло Христово, има благодатно ипостасни параметри.

#### **IV: Ипостасните параметри на Църквата**

*„Включване на много и ,чужди Аз‘ в своето вътрешно ,Аз‘, намиране на множество в самия себе си...В това и се заключва истинската тайна на Църквата.“<sup>71</sup>*

Богословието за Л/личността може успешно да се отнесе и към

<sup>71</sup> Флоровски, Г. *Богословски откъслечи* [Florovsky, G. *Theological Fragments*], с. 55.

еклисиологията. То отвежда към тайната на Църквата. Има множество различни определения за това какво е Църква, но нито едно не е пълно или общоприето догматически, освен четирите „белега“ на Църквата утвърдени в Никео-Цариградския Символ. Църквата е също Тайна или Тайнство, но това може да се предположи и свързано с тайнството на личността, защото тя е също благодатно и в любовта съвкупност от Л/личности. „Догматът за Църквата е разгърнатата Христология.“<sup>72</sup> Всяко определение за Църквата може до някаква степен да се отнесе към Л/личността, защото то се отнася до Бога и до човека, или до богочовешката любов. Глава на Църквата е Господ Иисус Христос и Църквата е Тяло Христово (Рим. 12:5), (1 Корт. 10:17), а Христос е „Аз“ (Йоан 14:6). Църквата е една, свята, съборна и апостолска, и тя е общност на любовта. Догматичните определения на Църквата са свързани с католичността, и по-такъв начин с метафизиката на личността на светостта. Тя е дом и общност на любовта и в тази общност общението е благодатно. И за да е благодатно, то е между-лично. Едва ли ако Бог бе само една бездушна сила, човекът щеше да получи от Него Благодат. Икономията е проявление на свободата<sup>73</sup>, а свободата проявява Личността. И едва ли, ако човекът не бе богообразна личност, той би могъл да участва в Светите Тайнства. Трябва да се обърне внимание на следните думи на прот. Флоровски, защото те показват личностните параметри на Църквата, като духовни и благодатни, както и показват, че Тялото Христово се гради в перихорезата на любовта, т.е. в между-личностната перихореза между Бога и човека, както и между човека и човека. „В тайнствата вярващите, по израза на св. Григорий Нисийски, стават не само ‚зрители‘, и ‚съобщници‘ на Божествената Сила, стават с Бога ‚душа в душа и ипостас в ипостас‘, съединяват се и се срастват с Духа Утешител, чрез неизречимо общение с Него‘, както говори Макарий Египетски“.<sup>74</sup> Тайнствата сближават Бог и човека в любовта. Дори прот. Флоровски казва, че чрез тайнствата се усвоява и разкрива Изкуплението, даже

---

<sup>72</sup> Флоровски, Г. *Приснодева Богородица* [Florovsky, G. *The Evervirgin Theotokos*], 219.

<sup>73</sup> Флоровски, Г. *Идеята за (Съ)творението в християнската философия* [Florovsky, G. *The Idea of Creation...*], с. 83.

<sup>74</sup> Флоровски, Г. „Бащин Дом“. – В: *Църквата предание или утопия* (София: Православен калейдоскоп, 2011, прев. Павел Павлов) [Florovsky, G. „Father’s Home” – In: “The Church: Tradition of Utopia”. (Sofia: Pravoslaven Kaleidoskop, trans. Pavel Pavlov), 23.

се довежда до завършек Въплъщението<sup>75</sup> и в евхаристийната молитва Църквата съзерцава и осъзнава себе си като единно и всецяло Тяло Христово<sup>76</sup>. „Осъзнава“ тук е ключовото понятие, както и, че по-нататък се говори за спасителна благодат на Кръста, която се приема и усвоява от всеки според неговата чистота и достойнство.<sup>77</sup> Евхаристията е Тайнството на тайнствата, защото при нея „се укрепва онтологичното срастване на верните с Христа“<sup>78</sup>. А всяко друго тайнство подготвя човека за този момент на светостта и го прави духовно достоен за него. „Кръщението само предзнаменува Възкресението. В него ние предвкуσαμε благодатта на окончателното възкресение.“<sup>79</sup> Силвата енергология на благодатната богочовешка любов е ипостасна енергология и това е и еклисиология. Евхаристийното богословие е в догматичната основа на цялата еклисиология, защото то в метафизичната си същина е ипостасно богословие на реалното духовно богочовешко общение и сближение в любовта.

Църквата е с католична, съборна, природа<sup>80</sup>, а католичността е „свойство, или стил, или цел на личното съзнание, преодоляващо своята ограниченост и изключителност, възрастващо до „католичното равнище.“<sup>81</sup> Църквата е „тѐлос“ на личното съзнание.<sup>82</sup> И католичното съзнание на Църквата е харизматично.<sup>83</sup> Църквата е видима и невидима, но видим и невидим е и човекът, и „Църквата има богочовешка природа“.<sup>84</sup> Пълнотата на човешката природа се открива във Въплътения Христос, но Той е и Църквата. Тялото Христово се изгражда в „личното съзнание“, защото то се изгражда в католичността, а католичността е „свойство, или стил, или цел на личното съзна-

<sup>75</sup> Cf. Флоровски, Г. *Изкупление* [Florovsky, G. Redemption], с. 200.

<sup>76</sup> Cf. Флоровски, Г. „Евхаристия и съборност“ – В: *Богословие и словесност* (София: Православен калейдоскоп, 2015, прев. Павел Павлов) Florovsky, G. “Eucharist and Sobornost” – In: “Theology and Logos”. (Sofia: Pravoslaven Kaleidoskop, trans. Pavel Pavlov], с. 33.

<sup>77</sup> Cf. Ibid, с. 34.

<sup>78</sup> Ibid.

<sup>79</sup> Флоровски, Г. *Изкупление* [Florovsky, G. Redemptpion], с. 192.

<sup>80</sup> Cf. Флоровски, Г. *Бащин Дом* [Florovsky, G. Father’s Home], с. 28.

<sup>81</sup> Флоровски, Г. *Богословски откъслечи* [Florovsky, G. Theological Fragments], с. 56.

<sup>82</sup> Cf. Ibid.

<sup>83</sup> Ibid., с. 57.

<sup>84</sup> Флоровски, Г. *Бащин Дом* [Florovsky, G. Father’s Home], с. 26.

ние<sup>85</sup>. В „Бащин Дом“ прот. Флоровски пише, че единството на духа е истинското основание на католичността на Църквата, поради това тя е и съборна. Но вселенският характер не е външно свойство<sup>86</sup> и „в лоното на личностното битие може да възникне единство или „единственост“<sup>87</sup>. Човешкото съзнание е важно по отношение на еклисиологията. То е важно по отношение на цялата антропология или богословие на Творението, но в Църквата това сякаш най-ясно се вижда. А съзнанието е сила и духовна характеристика на личностното битие, в степената на богообразието и в стремежа към богообразността. По отношение на Църквата и на „съзнанието“ се открива още един текст в творбите на отеча, който е много показателен по отношение на ипостасната връзка между личност и католичност. Ипостасна, защото тя засяга и се обяснява с мисълта на човека. „Църквата е съборна, защото тя е тяло Христово, в единството на това тяло става взаимното съ-възрастване на отделните членове; преодолява се взаимното уединение и изолация, и истинската „общност“ или „съвместен живот“ – *κοινωνία* или *κοινούβια* се осъществява, а това засяга и мисълта. В единството на Църквата се осъществява съборността на съзнанието. В това се заключава истинската тайна на Църквата: „да бъдат всички едно: както Ти, Отче, си в Мене, и аз в Тебе, тъй и те да бъдат в нас едно..., за да бъдат в пълно единство. (Иоан 17:21,23)“<sup>88</sup>

В своя текст „Тайнството на Петдесетница“ прот. Флоровски пише, че Църквата е една, но това не означава само, че има една Църква, а че Църквата е единство. И че в него човечеството се преобразява в ново ниво на битие, така че да се усъвършенства в единство според образа на Светата Троица. И Църквата е една в Св. Дух и Духът я „свързва“ в абсолютно и свършено Тяло Христово.<sup>89</sup> Ипостасното богословие

<sup>85</sup> Флоровски, Г. *Богословски откъслци* [Florovsky, G. *Theological Fragments*], с. 56.

<sup>86</sup> Cf. Флоровски, Г. *Бащин Дом* [Florovsky, G. *Father's Home*], с. 28.

<sup>87</sup> Cf. Флоровски, Г. *Еволюция и епигенезис* [Florovsky, G. *Evolution and Epigenesis*], 157.

<sup>88</sup> Флоровски, Г. „Откровение, философия и богословие“ – В: *Творение и Изкупление*. София: Православен Калейдоскоп, 2008, прев. Емил Трайчев. [Florovsky, G. „Revelation, Philosophy and Theology” – In: *Creation and Redemption*. Sofia: Pravoslaven Kaleidoskop, 2008, trans. Emil Traychev], с. 37.

<sup>89</sup> Cf. Флоровски, Г. „Тайнството на Петдесетница“, В: *Творение и Изкупление*, (София: Православен Калейдоскоп, 2008, прев. Емил Трайчев) [Florovsky, G. „The Sacrament of Pentecost” – In: *Creation and Redemption*. Sofia: Pravoslaven Kaleidoskop, trans. Emil Traychev], с. 237.

или страна на Църквата е богословие и за Тялото Христово. Всъщност богословието за Тялото Христово сякаш все още остава скрито за човешката мисъл, метафизически и онтологично мислено, но това е така, защото духовната ипостасна страна на Църквата все още е скрита за човешката мисъл, т.е. ипостасните и благодатни параметри на „включването на много и „чужди Аз“ в своето вътрешно „Аз“.<sup>90</sup> Но в случая това, което този текст иска да подчертае, е че Църквата е „единство“, а единството може да бъде само духовно, и в такъв смисъл то е единство на и от личности, т.е. ипостасно единство. В подкрепа трябва да се разгледат и свидетелствата, които прот. Флоровски оставя за Петдесетница – основаването на Църквата. Защото как тя се основава въплътено и исторически би трябвало да е показателно за самата нея, за самото нейно духовно и мистично естество. Прот. Флоровски казва, че Петдесетница е „пълнота и източник на всички тайнства и свещеноедействия, единственият и неизчерпаем извор на целия светотайнствен и духовен живот на Църквата“<sup>91</sup>. Но какво се случва на Петдесетница? По словата на отеца в това „страшно и незнано тържество“ Духът-Утешител снизхожда и влиза в света, в който Той никога преди не присъства по същия начин, по който сега започва да пребивава. Сега Той влиза в света, за да живее в него и да стане в него всемогъщ източник на преобразование и обожение.<sup>92</sup> Тук трябва да се подчертае, че Св. Дух е Третото Лице на Св. Троица или, че Той е Божествена Личност, поради това и Неговото снизхождение е „единствено и неповторимо Откровение“<sup>93</sup>. Но ако мисловно се върнем към този ден, така, както го представят Писанието и Преданието, Св. Дух снизхожда върху апостолите и върху онези, които са били с тях в горницата. Тоест, какво има в този ден, когато се основава Църквата? Има само група хора, само личности и тяхната вяра и любов към Бога, в очакване на Духа Утешител. Няма нищо друго, което да подскаже, за това което има да се случи, нищо, освен тайнственото очакване на тези хора. И това, което се случва е ипостасно събитие, защото се приема с тяхната любов и вяра, както и то се случва духовно, защото Св. Дух снизхожда в огнени езици, като „помазание на Ис-

<sup>90</sup> Флоровски, Г. *Богословски откъслечи* [Florovsky, G. Theological Fragments], с. 55.

<sup>91</sup> Флоровски, Г. *Евхаристия и съборност* [Florovsky, G. Eucharist and Sobornost], 237.

<sup>92</sup> Cf. Ibid.

<sup>93</sup> Ibid.

тината“ (*charisma veritas certum*). И тук прот. Георги също пояснява, че въпреки, че Духът е един, даровете и богослуженията в Църквата са най-различни и единствено Дванадесетте Той дарява с властта и чина на свещенството. Така се основава Църквата и това е тя – богочовешка любов в „помазанието на Истината“, в тайнствата и в Тялото Христово. Всичко друго в последствие е духовен израз във вярата на тази най-съкровена човешка любов към Бога – всичко, което човекът в Божия прослава твори и съгражда, молитвено в богослужението и църковното изкуство възпява, в богословието търси и догматически отстоява.

„Целият смисъл и величие на християнския живот се заключава в придобиването на Духа. Ние встъпваме в общение с Духа чрез тайнствата и трябва да се стараем да бъдем изпълнени с Духа в молитва и действие.“<sup>94</sup>

Ипостасно-харизматичният момент се улавя съзерцателно също и в това, че Тайната вечеря и Петдесетница са неразделно свързани помежду си. Порт. Флоровски подчертава, че Св. Евхаристия и Петдесетница са две отделни тайнства, които не трябва да се смесват едно с друго, но все пак те са свързани едно с друго, защото единството на Тялото Христово произлиза от единството на Евхаристийната трапеза.<sup>95</sup> Но това не е ли така, именно защото при Евхаристията, която е Тайнството на тайнствата, „се укрепва онтологичното срастване на верните с Христа“<sup>96</sup>? „Евхаристията е всецърковно тайнство, тайнство на мира и любовта, а от там и на единството.“<sup>97</sup> Прот. Флоровски пише в „Евхаристия и съборност“, че Тайната вечеря е Вечеря на любовта, когато Господ Исус Христос открива и показва на учениците си „най-превъзходния път“ на съвършена любов, по примера на Троицната любов. „И когато ядяха, Исус взе хляба и, като благослови, преломи го и, раздавайки на учениците, каза: вземете, яжте: това е Моето тяло. И като взе чашата и благодари, даде им и рече: пийте от нея всички; защото това е Моята кръв на новия завет, която за мнозина се пролива за опрощаване на грехове.“ (Матей 26:26-27) Прот.

---

<sup>94</sup> Ibid, с. 244.

<sup>95</sup> Cf. Ibid, с. 238.

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> Ibid. с. 29.

Георги също казва, че заповедна за любовта Господ възвежда към Тайната на Троичното единство, защото тази тайна е любов. Както и че, когато Господ завършва своята прощална беседа в Първосвещеническата молитва Той се моли за съединението и единството на вярващите в Него. „Да бъдат всички едно: както Ти, Отче, си в Мене и Аз в Тебе, тъй и те да бъдат в Нас едно.“ (Ин 17:21-23)<sup>98</sup> Отново в „Евхаристия и съборност“ се открива още едно свидетелство, което е много важно, а то е, че „в единството на католичността на Църквата тайнствено се отобразява Троичното Единосъщие и по образа на Троичното Единосъщие и кръговрат на Божествения живот у множеството вярващи се оказва една душа и едно сърце (ср. Деян. 4:32)<sup>99</sup>. Това свое единство и съборност Църквата узнава и осъществява в Евхаристията, но пламенното кръщение на сътворения свят завършва на Петдесетница, когато Св. Дух влиза в света, за да пребивава в него. Тогава и Божественото Откровение става непрекъснато.<sup>100</sup>

„Христос прави вярващите наистина сътелесни на Себе Си и помежду им, щото и сами ние да се съберем и смесим в единство в Бога и помежду си, макар и отделяйки се всеки от друго чрез душите и телата в отделна личност.“<sup>101</sup>

Друго нещо, което по отношение на Петдесетница, също навежда към ипостасните параметри на Църквата са чина и властта на свещенството, както и също апостолската приемственост. Апостолската приемственост се предава в тайнствата и по помазание от личност на личност и епископите са органите на тази приемственост<sup>102</sup>. Духовните органи са живи личности, т.е. властта и чина на свещенството, както и апостолската приемственост се предават ипостасно. Благодатно и в тайнствата, като дар на Св. Дух и в Него, но и ипостасно. Духовните стълбове на Църквата са ипостасни, макар и в случая да

<sup>98</sup> Cf. Ibid.

<sup>99</sup> Ibid.

<sup>100</sup> Cf. Флоровски, „Делото (Промисълът) на Св. Дух в Откровението“. – В: *Богословие и словесност* (София: Православен калейдоскоп, 2015, прев. Павел Павлов, Нина Димитрова) [Florovsky, G. “The Work of the Spirit in Revelation” – In: *Theology and Logos*. Sofia: Pravoslaven Kaleidoskop, trans. Pavel Pavlov, Nina Dimitrova], с. 7.

<sup>101</sup> Флоровски, Г. *Евхаристия и съборност* [Florovsky, G. *Eucharist and Sobornost*], 28-29.

<sup>102</sup> Cf. Ibid., с. 238.



се има в предвид човешката страна на Църквата. Но дори и по отношение на божествеността в Църквата, а и най-вече по отношение на нея, може да се говори за Ипостасност, христологията, триадологията и пневматологията в своето догматично учение на Църквата са и ипостасно богословие. И ако Църквата има човешки ипостасни параметри, то то е защото има първо Божествени Ипостасни параметри. Нали именно в това се заключава истинската тайна на Църквата, както казва прот. Георги, „в онтологичното срастване‘ или включването на много и ‚чужди Аз‘ в своето вътрешно ‚Аз.‘“<sup>103</sup> Но „онтологичното срастване“ е ипостасно, т.е. „душа в душа и ипостас в ипостас“. Апостолската приемственост не е просто някакъв каноничен скелет на Църквата, казва прот. Георги, а е харизматичен принцип, „служение на Тайнствата“ или Божествено Домостроителство. Но макар и отделната човешка личност да е духовен създ за Благодатта, Църквата се съгражда именно в католичността и тя е католична по природа. Но именно в личността се крие силата на католичността, когато тя е духовно в Божествената любов, и личността не трябва метафизически да се омаловажава, тъй като поради личността е католичността, и то най-вече при Бога. *Католичността е сила на любовта на Божествената Личност*, а при човека поради това, че е той е богообразно оличностен, той може католично да се преобразява със силата на Божествената любов. Благодатта твори ипостасно, благодатното творчество е ипостасно, тъй като католичното преображение е на „аз“-а, който в Тайнствата се вгражда в Тялото Христово.

Църквата е домостроителство, икономия, което цели духовното спасение на човека, а човекът е богообразно оличностен. Домостроителството е дело на Цялата Св. Троица, която е Триипостасна. Тялото Христово се гради в любовта, но това е и ипостасно богословие в неговата благодатна метафизика, защото „личностите могат да се съединяват в симфонично единство“<sup>104</sup> и „природата се претворява в царството на мисълта“.<sup>105</sup> Църквата е творчество *на и за* човека. Прот. Флоровски пише в „Бащин Дом“, че в Църквата, като „дом Божий“, се извършва и се продължава със силата, действието и благодатта на

---

<sup>103</sup> Флоровски, Г. *Богословски откъслци* [Florovsky, G. Theological Fragments], с. 41.

<sup>104</sup> Флоровски, Г. *Метафизически предпоставки на утопизма* [Florovsky, G. Metaphysical Presuppositions...], с. 152.

<sup>105</sup> Ibid.

Всесветия Дух спасението, освещението и обожението на творението. Тя е дело Христово на земята, обективен резултат на Неговия изкупителен подвид и отобраз на Неговото благодатно пребиваване в света. В нея се завършва и се изпълва божественото домостроителство.<sup>106</sup> Католичната природа на Църквата се осъществява по думите на прот. Флоровски „чрез единство на духа“. Връзките на католичността са връзки на любовта, а тя е на „А/аз“-а, и без любовта няма и не може да има духовно творчество. „Само любовта на човека усвоява любовта на низходящия Бог.“<sup>107</sup> И самата любов, т.е. близостта между Бог и човека е най-висшето откровение<sup>108</sup>, и откровението се пази в Църквата<sup>109</sup>. И там то „става вътрешен духовен опит“<sup>110</sup>. „Откровението се ражда в тишината на размишленията.“<sup>111</sup> Също „Божественото Слово трябва да стане очевидно в реалността на човешката мисъл, и човешката мисъл трябва да роди Божественото Слово“<sup>112</sup>. А мисълта е сила на личността. „Догматът е мисъл, и свидетелство на Откровението“<sup>113</sup>, ни казва прот. Флоровски. И още „догматът е свидетелство на ума“<sup>114</sup>. Както и, „откровението ни става ясно в цялата си пълнота само в духовното преживяване“<sup>115</sup>. Най-правилното определение за Църквата трябва да се търси в „опита на Църквата“<sup>116</sup>, защото „самата Църква е Откровение“<sup>117</sup>. Също прот. Флоровски казва, че в пределите на опита на Църквата ни предстои да разкрием множество тайни, тайни, за които все още не са намерени никакви догматически формулировки.<sup>118</sup> Не е ли тук и тайната на човека, на богообразния човек? И богословието на Л/личността не е ли ключово за еклисиологията, щом Църквата е „τέλος“ на личното съзнание? Богословието на ли-

<sup>106</sup> Флоровски, Г. *Бащин Дом* [Florovsky, G. Father's Home], с. 11.

<sup>107</sup> Флоровски, Г. *Евхаристия и съборност* [Florovsky, G. Eucharist and Sobornost], 34.

<sup>108</sup> Флоровски, Г. *Богословски откъслечи* [Florovsky, G. Theological Fragments], с. 43.

<sup>109</sup> Флоровски, *Делото (Промисълът) на Св. Дух в Откровението* [Florovsky, G. The Work of the Spirit in Revelation], с. 72.

<sup>110</sup> Ibid, с. 73.

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> Cf. Ibid, 73-74.

<sup>113</sup> Ibid, 74.

<sup>114</sup> Ibid.

<sup>115</sup> Ibid, с. 72.

<sup>116</sup> Ibid, с. 75.

<sup>117</sup> Ibid, с. 73.

<sup>118</sup> Пат там, с. 77.

чността до тук се обвързва с богословието за Божественото Творчество, с богословието за нетварните енергии и с това за Премъдростта. Тук го отнесохме и към еклисиологията по отношение на мистиката, на ипостасния и благодатен живот в Тайнствата. Но богословието на личността също така отвежда и към антропологията в богословието на Творението, към тайната на богообразния човек, така както той се открива в Църквата. Тайната на човешката личност е в Църквата, тъй като човекът е христологичен, и поради това след еклисиологията идва антропологията, където човешката тайна най-истински се открива и се само-разкрива в богочовешкото благодатно общение.

Обвързването на богословието на личността с това на Творението е ключово, защото творчеството е присъщо само на духовната личност, първо на Божествената, а после и на богообразната и съ-творческа човешка личност. Богословието на личността позволява един по-задълбочен и малко по-различен анализ на богословските свидетелства, както и тяхното систематизиране по догматичното учение на Църквата. Творчеството като духовна дейност отвежда към метафизиката на личността, както и самата метафизика на личността спомага за по-доброто осмисляне на творческата проблематика. Ипостасното богословие отвежда по богословски свидетелства на прот. Г. Флоровски към „А/аз“-а, където протича духовното творчество, а това е съществено за навлизане в най-съкровениите духовни тайни на битието. На ипостасната и благодатна перспектива Домостроителството може онтологично да се обясни с метафизиката на личността. А това е важно, защото така се разкрива ипостасната страна на Домостроителството, където свидетелствата могат да се обвържат. Богословието на човешката личност спомага и за по-доброто разбиране на грехопадението и пагубните последствия от него, както това се вижда по-нататък в богословското изследване. Но и не само, то дори позволява за навлизането в метафизиката на Въплъщението и Възкресението, и прави възможно Възкресението да се впише в общото разбиране за човешкото битие.

