

Свилен Тутеков (Велико Търново)

ЧОВЕКЪТ КАТО ТОПОС НА СВЕТОТАЙНСТВЕНИЯ ПЕРИХОРЕСИС НА НАСТОЯЩИЯ И БЪДЕЩИЯ ЖИВОТ

(*Есхатоцентричната перспектива
в антропологичната мисъл
на св. Николай Кавасила*)

В Църквата *животът в Христос* се преживява като екзистенциална и опитно-еклисиална реалност, в която се пресичат историческата и есхатологичната перспектива на човешкото съществуване. В светоотеческото богословие този факт се отнася към самия *логос* на антропологичното мислене и придобива екзистенциално-социологично значение. Библейският принцип: на човека му е даруван живот и той е призван да придобие *изобилен живот* (срв. Йоан 10:10) открива истината, че човешкото битие е онтологически *отворено* да се включи в *новия* начин на съществуване в Христос и динамично да напредва в него като органичен член на църковното тяло. Тази истина позволява да осмислим тъкмо в пространството на антропологията харизматичния опит от срещата и перихоресиса на настоящия и бъдещия живот и да видим човека като неин екзистенциален *топос*. Поставянето на тази тема в теоретичен богословски дискурс отваря хоризонта за осмислянето на светоотеческата антропологична мисъл в една подчертано *есхатоцентрична* перспектива. Едновременно с това обаче тя открива и възможност за изследване на *антропологичния* опит от *изливането на изобилния живот* като опитна светотайнсвена реалност.

Класически патристичен пример за такъв тип светотайнствено богословстване за човека откриваме в богословието на св. Николай Кавасила. Неговият опос предлага един мистагогийно-богословски синтез, в който историческата и есхатологичната перспектива на живота в Христос са преживени и промислени в тяхното органично *взаимопроникване* (= перихоресис). Този перихоресис дори може да бъде видян като своеобразен жизнен нерв на христоцентричната антропология и

на опитната еклисиология на свещения автор. Нещо повече, в неговата мисъл срещата и перихоресиса на настоящия и бъдещия живот е промислена като изцяло светотайнствена, евхаристийна и литургична опитна реалност, която става всеобхватен хоризонт, опосредстващ богословската рецепция на всеки един аспект от антропологията. Цялата негова антропологична мисъл извира от евхаристийното богословие, което определя вътрешната ѝ структура и екзистенциална динамика, нейния теоретичен и практически *логос*¹.

С оглед на това цел на настоящия текст е изследването тъкмо на тази среща и перихоресис на настоящия и бъдещия живот в пространството на антропологичния опит от обожението или охристовяването на човека като най-вътрешно съдържание на *живота в Христос*. Такова изследване би трябвало да се разгърне на две равнища: *първо* да се очертае *есхатоцентричната* перспектива в антропологичната мисъл на св. Николай Кавасила и *второ*, да се осмисли опитът от срещата на настоящия и бъдещия живот, в който се открива най-дълбоката екзистенциална динамика на преобразяването (= „есхатологизацията“) на човешкото съществуване и живот в Христос. И доколкото свещеният автор преживява и мисли органичното единство на историческата и есхатологичната перспективи на живота в Христос изключително в контекста на евхаристийния опит на Църквата, то и мистагогийно-светотайнствената перспектива следва да зададе методологическите параметри на това изследване. Тук срещата и перихоресисът на настоящия и бъдещия живот е *par excellence* опитна светотайнствена реалност, която се проявява харизматично в екзистенциалното пространство на човешкото охристовено съществуване, и затова методологията на изследването предполага темата да бъде промислена в ключа на *евхаристийната антропология*. Следването на тази методология може да гарантира верността към богословския етос на свещения автор (а и към цялото светоотеческо предание) и да направи възможно осмислянето на ключовите антропологични истини в тяхната вътрешна кохерент-

¹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (PG 150, 495): „Животът в Христа се ражда в този живот и започва оттук: но завършва оформянето си в бъдещия, след като стигнем онзи ден. Но нито сегашният, нито бъдещият живот могат да го вложат съвършено в душата на човека, ако не е започнал оттук“. Тези думи ясно свидетелстват за *есхатологичния характер* на евхаристийно промисленото богословие на свещения автор. При цитирането на съчинението *За живота в Христос* тук ще се използва още непубликуваният превод на Цветан Василев (съобразен с най-новите критични издания), като ще бъдат посочвани съответното *слово* (1-7) и мястото от гръцкото издание: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς (λόγοι ἐπτὰ)*, Ἑλληνικὴ Πατρολογία, изд. J. P. Migne, Paris 1857, t. 150, col. 493-725.

ност с *логоса* на това Предание. По такъв начин наред с екзистенциално-опитните си аспекти, темата придобива значение и за съвременния теоретичен богословски дискурс. Научната значимост е свързана и с въпроса за *възможностите за рецепция*, които антропологичната мисъл на Кавасила съдържа с оглед осмислянето ѝ във всеки *нов* контекст и дискурс.

1. Есхатоцентричният характер на христологичната антропология

Богословската мисъл на св. Николай Кавасила открива една същностна есхатологична перспектива, в която е постигнат органичният синтез на христологията, антропологията и еклисиологията. В епицентъра на този синтез се намира Тайната Христова², която конституира новия начин на съществуване в Христос и възможността за *участие* на човека в него, а оттук и цялостното антропологично мислене. Както подчертава Панайотис Нелас мисълта на Кавасила се движи по оста *сътворение–Въ-човечаване-обожение*³, при което Въплъщението остава последния *телос* и най-дълбокия *логос* на сътвореността на човека, тъй като конституира един *нов* ипостасен начин на съществуване и живот ἐν Χριστῷ⁴. В този смисъл обожението или охристовяването има основание както в космо-

² Тук св. Николай Кавасила следва апостол Павел, който поставя в епицентъра на своето благовестие *Тайната Христова*. По-подробно вж. **Јевтић, Ат.** Еклисиологија св. апостола Павла. Врњци-Требинје 2006, 27-52.

³ Ако мисълта на Анселм Кентърбърийски се движи по оста *падение-изкупление*, то Кавасила следва патристичната парадигма, където сотириологията се движи по оста *сътворение – Въплъщение – обожение (= охристовяване)*. Подробен анализ на тази тема вж. у **Νέλλας, Π.** Λύτρωση ή Θέωση, στο: *Σύναξη* 6/1983 ΑΝΟΙΞΗ, 17-36.

⁴ Дълбоката природна дистанция между тварното и нетварното е премахната чрез ипостасното единение на божествената и човешката природи в Христос. Единението *по ипостас* (κατ' ὑπόστασιν) е по-съвършено (и в този смисъл по-пълно *сотириологически*) от единението *по енергия* (κατ' ἐνέργειαν) и съединява в най-тясно единство тварното и нетварното в перспективата на Халкидонския синтез на *неслитното и неразделно* съединение на божественото и човешкото в Ипостаста на Христос. Относно това ипостасно съединение св. Николай Кавасила пише: „А след като плътта бе обожена и човешката природа получи самия Бог като ипостас, мирото стигна до стената. И вече нямаше място за разделяние, след като едната ипостас стана това, бидейки онова, и премахна разликата между човешкото и Божественото. И тя стана общ предел на двете природи, понеже далеч една от друга нямаше как да имат общ предел“. – *За живота в Христос* 3 (572 АВ). В този смисъл единението с Бога *по енергия* произтича от Въплъщението и има дълбок *ипостасен смисъл*, то е ориентирано и се „активира“ като ипостазирани в Христос. Вж. **Νέλλας, Π.** Λύτρωση ή Θέωση, σ. 23.

логията, доколкото то е нейната финална причина и зададена крайна цел на човешкото съществуване, така и в сотириологията, доколкото то се идентифицира с вече започващия в църковните тайнства вечен живот.⁵ И ако историята води към историческата кулминация на промислителното Въплъщение на Христос и до проявата на *новата твар* (срв. Гал. 6:15), то в антропологичен план тази есхатологична перспектива е органично свързана със сотириологичната истина за *изобилието* на новия живот в Христос (срв. Йоан 10:10) и с харизматичното участие в него още *тук и сега* в тайнствата на Църквата. Следователно у св. Николай Кавасила откриваме една христологична антропология, която е промислена дълбоко *сотириологично*⁶ и еклисиологично, доколкото истината за обновяването и охристовяването на човека се открива опитно в светотайнствената онтология на живота в Христос като еклисиален начин на съществуване. Именно в промислянето на антропологията едновременно и сотириологично, и еклисиологично можем да видим методологическия ключ към синтеза, или по-точно перихоресиса на *настоящия и бъдещия* живот в мисълта на свещения автор и то изцяло в контекста на една опитна светотайнсвена еклисиология. Есхатоцентричната перспектива в антропологичната мисъл на свещения автор може да бъде обяснена посредством 1) характерната христологизация на човешката *иконичност* и 2) свързаната с нея *есхатологизация* на волята.

Христологизация на човешката иконичност. Есхатоцентричността на антропологията произтича от истината, че човекът е *динамично* битие, което се определя от категориите *по образ* и *по подобие*, т. е. от *иконичния* характер на самата му онтология.⁷ В духа на апостолско-светоотеческата традиция св. Николай Кавасила артикулира една изцяло *динамично-есхатологична* концепция за *иконичността* на човека като я мисли изцяло *христологично*⁸. За него *по образ* (κατ' εἰκόνα) вече

⁵ Dordević, M. Nikolas Kabasilas Ein Weg zu einer Synthese der Traditionen. Peeters, Leuven – Paris – Bristol, CT 2015, s. 43.

⁶ В тази сотириологична перспектива се открива истината за екзистенциалната несъвместимост между *настоящия* начин на съществуване и онтологично-есхатологичния *телос* и *зададеност* на човека, което се обяснява в ключа на историята на грехопадението и спасението, т. е. на възстановяването, обновяването и охристовяването. По-подробно вж. Νέλλας, Π. Λύτρωση ἢ Θέωση, 17-36.

⁷ Изразът *иконична онтология* принадлежи на Панайотис Нелас. Вж. Νέλλας, Π. Ζῶον Θεοῦμενον. Προοπτικές για μια ορθόδοξη κατανόηση του ανθρώπου. Αθήνα 2000, σ. 21.

⁸ У Кавасила понятието *образ* (εἰκών) може да бъде видяно като херменевтичен ключ за вникване в истината за единението κατ' ὑπόστασιν и въобще за *ипостасността* на човека в перспективата на христологията.

съдържа в себе си зададената последна есхатологична цел на човешкото съществуване, а именно *по подобие*, или с други думи обожението, което свещеният автор христологизира по радикален начин и го мисли единствено като *охристовление*. Обожението или охристовяването е едновременно и есхатологичен *телос*, и онтологичен *логотип* на човешкото съществуване⁹, от което следва, че антропологичната истина има за свой последен онтологичен предел истината за *новата твар*, т. е. новия начин на съществуване и *изобилния живот* ἐν Χριστῷ. Радикалната христологизация на човешката *иконичност* позволява на Кавасила от една страна да отнесе онтологичното предназначение на човека към *охристовяването*, а от друга – да разкрие *антропологичното* измерение на христологията. *Човекът* – пише той – *е сътворен по образа* (κατ' εἰκόνα) *на Христос*; *Христос е Архетип* (ἀρχέτυπον) *на стария Адам* и *не старият Адам е парадигма на Новия*, а *обратно* – *Новият Адам е парадигма* (παράδειγμα) *на стария Адам*¹⁰. В случая порядъкът не е хронологичен, а онтологично-есхатологичен: ако Новият Адам – Христос е *архетип* и *парадигма* на стария, то пълната онтологична истина за човека се открива в реалността на *новия човек* ἐν Χριστῷ. Нещо повече, тази истина се отнася както към *иконичността* на човека, така и към неговия есхатологичен *телос*¹¹. Признаването на новия Адам като парадигма на стария води до релативизирането на времето и на историята и до отварянето на една *есхатоцентрична* перспектива на антропологията (а и на цялата онтология), в която първото се признава като последно, а последното – като архетип на първото.¹² От протологична гледна

⁹ Това дава основание на П. Нелас да заяви, че тъкмо богообразността определя *par excellence* богословския произход, структура и предназначение на иконичното човешко битие. Вж. Νέλλας, Π. Ζῶον Θεοῦμενον, σ. 21.

¹⁰ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 6 (680 АВ). И като мотив за това той добавя, че не може несъвършеното да е първообраз и парадигма на съвършеното, а обратно.

¹¹ Тук св. Николай Кавасила очевидно следва библейско-светоотеческата перспектива за сътворяването на човека, която не е „протологична, а е преимуществено есхатологична“. – Пено, З. Христос – нова твар (Аспекти православне космологиче и антропологиче). Фоча – Острог 2009, с. 155. В тази перспектива последното, крайт, целта и съвършенството определя първото, че тук се срещат есхатологията и протологията. По-подробно вж. Јевтић, Ат. *Есхатолошки карактер Цркве*. – У: О Литургији и Цркви. Врњци-Требиње 2007, 97-98.

¹² Според Г. Мандзаридис преобръщането на времето и йерархизирането не е плод на своеволие, а е последица от съединяването на вечното с временното. Вж. Μαντζαρίδη, Γ. Ἡ μεταμόρφωση τοῦ χρόνου κατὰ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, στο: Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνύμην τοῦ σφωτάτου καὶ λογιστάτου καὶ τοῖς ὅλοις ἀγιωτάτου οσίου πατρὸς ἡμῶν Νικολάου Καβάσιλα τοῦ καὶ Χαμαετοῦ, Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 111.

точка старият Адам би бил архетип заради самата човешка природа, но от перспективата на предвечния замисъл на Бога за творението е тъкмо обратното – старият Адам е *по образа* на Новия, на Христос и в този смисъл Христос е есхатологичната цел, *есхатотипът* на сътворения човека. В мисълта на Кавасила тази христологично-есхатологична перспектива на антропологията е промислена дълбоко *сотириологично*, доколкото самото сътворяване и най-дълбокия *логос* на човека се мисли във връзка с включването му в новия начин на съществуване в Христос или с други думи с неговото благодатно *охристовяване*. Освен това Кавасила обосновава тази христологична парадигма в контекста на един специфичен антропологичен опит от *охристовяването* на живота – опит, който извира от светотайнствената онтология на живота в Христос и който проявява харизматичното богатство на църковния начин на съществуване. Това е животът, за който човекът е бил предназначен¹³ и който още *тук и сега* проявява есхатологичната истина за новия тропос на съществуване в Христос светотайнствено, евхаристийно. Може да се каже, че у Кавасила новият начин на съществуване в Христос е въведен като онтологичен хоризонт на истината за човека и неговия живот, на неговото битие и етос. В тази перспектива Новият Адам – Христос е последният есхатологичен (= зададен) телос на човешкото движение към Бога; Той е вече осъщественият телос на своеобразната христологизирана „есхатоцентрична телеология“, в която човекът е изначално предназначен да бъде образ и подобие на Христос, да бъде богообразна и христообразна личност.¹⁴ Тъкмо тази христология на Кавасила – промислена в перспективата на есхатологията – открива хоризонта на всеобхватния *евхаристийен* възглед за света и човека с непоколебими сотириологични и духовно-екзистенциални последици в плана на антропологията.

Доколкото Христос е едновременно и *Архетип*, и *телос* на човека, то христологизацията на човешката иконичност разкрива нейното динамично измерение и онтологичния акцент пада върху *по подобие* (тъй като човекът е *осъществен* и *завършен* в Христос)¹⁵. Така христологична-

¹³ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (540 В).

¹⁴ Вж. **Пено**, З. Христос – нова твар, 175-178.

¹⁵ По този повод П. Нелас пише: „За Кавасила *по образ* включва два елемента: *първо*, елементът на *подобие*, или бихме казали днес една структурна последица на образа спрямо първообраза, което води до една дълбока и много актуална в наши дни феноменологична антропология..., и *второ*, елементът на вътрешния устрем на образа към първообраза – стремеж, който има връзка с онтологията на човека“. – **Νέλλας**, Π. *Λύτρωση ή Θέωση*, σ. 24. Този акцент върху *по подобие* виждаме още у св. Максим Изповедник, за когото *по подобие* е актуалното осъществяване на *по образ*. Вж. **Λουδοβίκου**, Νικ. *Η εὐχαριστιακὴ ὀντολογία*. Ἀθήνα 1992, 214 – 215.

та антропология утвърждава една действена иконична онтология на участието на човека ἐν Χριστῷ; тя е една отворена динамична антропология на възможността за обожение (= охристовяване), доколкото човекът е сътворен, за да се усъвършенства и осъществи, което според свещения автор се постига в охристовеното съществуване, в христовидния етос, в ипостаста по Христос (τὸ κατὰ Χριστὸν ὑπόστυναι)¹⁶. Следователно онтологията на човека се състои в битието и съществуването κατὰ Χριστόν, състои се в новия начин на съществуване ἐν Χριστῷ, но въведен и преживяван като светотайнствена и еклисиална реалност. И именно в тази еклисиална перспектива св. Николай Кавасила обосновава христорогично човешката *ипостасност*, доколкото само единението *по ипостас* (κατ' ὑπόστασιν) в Христос е предела за осъществеността на иконичната онтология на човека още *тук и сега*, т. е. открива истината за осъществения и завършен човек *по подобие* на Христос. В случая *христорогизацията* на човешката иконичност разкрива *есхатоцентричната* перспектива в мисълта на свещения автор. В този смисъл тя би могла да бъде един от начините, по които можем да видим човека като *топос* на срещата и перихоресиса на настоящи и бъдещия живот, на историческата и есхатологичната перспектива на живота в Христос в светотайнствения опит на църковното тяло. Не случайно Кавасила обосновава христоцентричната иконичност на човека изключително в контекста на църковните тайнства (и най-вече на Кръщението), където човекът става *съобразен* и *едновиден* с Христос, където животът му получава истинска *форма* и *вид*¹⁷, или с други думи дарува му се битие и ипостас по Христос¹⁸, т. е. той получава дара на църковния начин на съществуване. В тази светотайнствена перспектива човекът ἐν Χριστῷ онтологично се ражда и вече реално живее бъдещия блажен живот¹⁹ по светотайнствен начин и следователно е *топос* на *вливането* на този живот в настоящото му историческо съществуване. Именно иконич-

¹⁶ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (504).

¹⁷ Вж. **Σαββάτος**, ἀρχιμ. **Χρυσόστομος**. Τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ὡς θεμέλιότης πνευματικῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς κατὰ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα. Ανάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθήναι 2005, σ. 290. Свети Николай Кавасила подчертава, че при второто си раждане новопросветлените в Кръщението „се връщат към първоначалния си *вид* (τὸ πρῶτον εἶδος)“. – *За живота в Христос* 2 (525А). В Кръщението човекът придобива *образ* (μορφή) и *вид* (εἶδος) съобразно с Христос или според израза на Н. Мацукас *одеждата* и *печата* на Христос. Вж. **Ματσούκα**, Ν. Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'. Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὴ δυτικὴ Χριστιανοσύνη, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 476.

¹⁸ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (504).

¹⁹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496).

ното човешко битие е екзистенциалното пространство, в което есхатологичното изобилие на живота в Христос (а и на самия Христос като *есхатотип*) се предвкуса, преживява и осъществява още *тук и сега* и то благодарение на вкоренеността му в харизматичното богатство на църковното Тяло Христово. И ако светотайнствената онтология прави този бъдещ живот вече настояща и действена реалност, то тъкмо тази светотайнсвена перспектива открива *есхатоцентричността* като действен и функционален принцип на самата христологична антропология.

Есхатологизация на волята. Свети Николай Кавасила обосновава динамично-есхатологичната концепция за иконичността на човека в контекста на една действена есхатологична онтология в ключа на богословието на волята. Иконичното човешко битие е едновременно и *дар*, и *призив* за осъществяване на новия начин на съществуване и живеене *κατὰ Χριστόν*, при което иконичността се осъществява чрез есхатологизираната телеология на волята. Човекът по природа е насочен към последната цел – безкрайната *благодат* (*ἀγαθότητος*) на Бога²⁰ и тази есхатоцентричност се проявява най-вече в безкрайния стремеж на човешката природна енергия и воля за осъществяване пълнотата на съществуването *по подобие*. Макар природата да е ограничена от своята *тварност*, нейното действие (енергия) и стремеж са неограничени и са насочени към осъществяване на есхатологичната пълнота на съществуването и живота в Христос. Животът на душата, енергията, желанието и волята са сътворени и вложени (= богодарувани = харизматична онтология) в човешката природа от Бога в съгласие с *логотипа* на природата и са промислително „насочени“ към осъществяване на есхатологичния телос на човешкото съществуване – *обожението* или *охристованиянето*. Тази позиция на Кавасила трябва да се мисли в контекста на традиционната за светоотеческото богословие разлика между *логоса* на природата и нейния *тропос* на съществуване, който се отнася към действеното (= енергийното) и динамично осъществяване на природния логотип, към осъществяването на есхатологичната пълнота на съществуването *по образ*. Доколкото тропосът на съществуване се отнася към действеното (= енергийното) осъществяване на човешката ипостасност *κατὰ Χριστόν*²¹, то и волята се мисли като най-дълбинното

²⁰ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (505).

²¹ Според св. Максим Изповедник тъкмо пълнотата на човешкото съществуване *по подобие* е есхатологичния телос на неговия природен логос. Вж. *Амбигва* 47 (PG 91, 1361 A); вж. *Въпроси и отговори към Таласий* 40 (PG 90, 396 A); вж. също **Ларше, Ж.-Кл.** За једну етику рађања (елементи патристичке антропологије). Београд–Шибеник 2008, 164–165.

екзистенциално желание и стремеж на човека към пълнотата на неговото съществуване, към охристовяването като онтологичен есхатотип. В този смисъл св. Николай Кавасила мисли есхатологичното осъществяване или усъвършенстване на човека на равнището на действителното актуализиране на човешката ипостасност, т. е. на равнището на тропоса, или на подобие с особен акцент върху *желанието* и *волята*, доколкото именно чрез волята човешкото битие се стреми към своята есхатологична осъщественост и пълнота – ипостастта *κατὰ Χριστόν*. Това е класически патристичен пример за въвеждане на волята в самата сърцевина на онтологията на човека, което позволява тя да се мисли като най-дълбинния екзистенциален стремеж към *есхатологично* осъществяване на неговия христовиден логотип. С други думи именно волята прави човешкото битие есхатологично²², есхатологизира го. В тази перспектива волята е безкрайният природен *стремеж* и *желание* на човека, посредством който той трябва да осъществи действено (= енергийно) – но винаги в *съдействие* (синергийно) с благодатта – своя христовиден логотип като последна есхатологична цел на съществуването си. Волята е всеобхватното екзистенциално желание за есхатологичното „отваряне“ на човешкото съществуване в диалогично-синергийната среща с Бога в новия начин на съществуване на Христос, но винаги *по благодат*. Самовластното движение на волята придава ипостасно-лично измерение на екзистенциалното движение на *логоса* на природата²³ към неговата есхатологична цел²⁴, която за Кавасила е пълното *охристовяване* на човешкото битие, съществуване и живот. Това е главната *христологична* предпоставка на есхатоцентричната (а това означа-

²² Вж. **Μπενάκη, Λ.** Βυζαντινή φιλοσοφία: Κατάφαση της ελευθερίας του ανθρώπου (Αυτεξούσιον) και αναγωγή της αναγκαιότητας στη βούληση και δύναμη του Θεού (θεία Πρόνοια). Ελληνική Ανθρωπιστική Εταιρεία, Αθήνα 1984, 164–170. У църковните отци *есхатоцентризмът* на волята (за разлика от концепциите за волята в други традиции) извира от *христологията* и то разбира се изцяло в контекста на светотайнствената онтология на Църквата, където есхатологизацията на човешкото битие вече се предвкушава и започва. В случая св. Николай Кавасила несъмнено следва св. Максим Изповедник и неговото богословие на волята. По-подробно вж. **Λουδοβίκος, Νικ.** Ἡ κλειστή πνευματικότητα καὶ τὸ Νόημα τοῦ Ἐυτοῦ. Αθήνα 1999, 181-217.

²³ Чрез действието на личното гномично движение този логос става „природен и божествен закон (νόμος φυσικός καὶ θεῖος)“. – Св. Максим Изповедник, *Тълкувание на Господнята молитва „Отче наш“* (PG 90, 901 D).

²⁴ В случая не може да става дума за „някакъв екзистенциализъм, който разделя природата от съществуването“, защото тварната разумна природа притежава „волята като характеристика на своето битие, т. е. волята конституира съществуването на природата като есхатологично ставане в общение с нетварното“. – **Λουδοβίκος, Νικ.** Ἡ κλειστή πνευματικότητα..., 193–194.

ва *отворена и динамична*) антропология, чийто структурен компонент е богословието на волята, но разбирано изцяло в диалогично-синергиен контекст. Тъкмо това позволява на Кавасила да освободи есхатоцентричното богословие на волята от предпоставките на „класическата“ метафизика (която по правило е ориентирана *протологично*) и да го обвърже изцяло с христологията. Нещо повече, у него това богословие на волята е органично интегрирано в опитното и екзистенциално и по правило мистагогийно-светотайнствено богословстване за човека, където волята постига своя есхатологичен телос в *гноμичното единение* с Христос.²⁵

В перспективата на есхатоцентричната антропология св. Николай Кавасила мисли човека като *незавършено битие*, доколкото при сътворението човешката природа е била завършена в нейния *логотип*, но *зададеният* начин на съществуването ѝ все още трябва да бъде постигнат, т. е. да бъде осъществена пълнотата на нейната ипостасност *κατὰ Χριστόν*²⁶. Тази ипостасност *по Христос* е зададеният от Бога есхатологичен телос на човешкото съществуване – обожението или охристовяването, но в същото време този *нов* начин на съществуване започва и *вече* се живее като обновен живот в Христос още *тук и сега* в светотайнствения опит на църковното Тяло Христово. Светотайнственият живот на Църквата е пространството, в което човешката воля се отваря за най-дълбоката диалогична синергия и перихоресис с нетварната божествена благодат и тъкмо в тази синергия тя придобива „ипостас“ на своето движение към есхатологичната пълнота на охристовения начин на съществуване. Доколкото последното определение на човека се намира отвъд границите на неговата тварна природа²⁷, то и екзистенциалното движение на волята (както и на всички богодарувани природни сили и енергии) е стремеж към преодоляване даденостите на същата

²⁵ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 6 (621 D): „Ανάγκη γὰρ κοινωνῆσαι γνώμης ᾧ κοινωνοῦμεν αἱμάτων“. Вж. също **Λουδοβίκος, Νικ.** Ἡ ἀποφатικὴ ἠθικὴ καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου. Κεφάλαια γιὰ τὴν ἠθικὴ ἐξατομίκευση στὴν Ορθόδοξη Ἐκκλησία, στο: **Λουδοβίκος, Νικ.** Ορθοδοξία καὶ ἐκσυγχρονισμός. Αθήνα 2006, σ. 122 и сл.

²⁶ По характерен начин св. Николай Кавасила свързва тази пълнота с начина на съществуване или ипостаста по Христос (τὸ κατὰ Χριστόν ὑποστῆναι).

²⁷ Свети Николай Кавасила е категоричен, че стремежът и желанието на човека към нетленното благо са *безкрайни* (гр. ἀόριστα), от което следва, че и последното определение на човека се търси не в неговата природа сама по себе си, а в свободното ипостасно човешко действие, в което се съдържа възможността да стане *свръхестествено*. Вж. *За живота в Христос* 7 (708 B). По-подробно вж. **Đorđević, M.** *Nikolas Kabasilas Ein Weg zu einer Synthese der Traditionen*, s. 47.

тази природа и за достигане – разбира се, в онтологичен перихоресис и синергия с нетварната благодат – на блажения тропос на съществуване катὰ Χριστόν.²⁸ Животът в Христос се осъществява на равнището на тропоса на съществуване, или с други думи по енергийно-ипостасен начин (доколкото енергиите са актуализиране на ипостастта) и според св. Николай Кавасила тъкмо на това равнище всички природни дадености, включително и смъртта, са преодолени чрез нетварната благодат, светотайнствено предавана в църковното Тяло Христово.²⁹ В синергийно-диалогичната си среща и перихоресис с благодатта човешките природни сили и енергии достигат своя завършек в дара на ипостасния начин на съществуване катὰ Χριστόν и според Кавасила тъкмо в това се състои участието в безкрайното и безгранично Благо³⁰ или с други думи *есхатологизацията* на човешкото съществуване. Човекът пренася цялата си воля и енергия, цялото си екзистенциално желание и стремеж, т. е. цялата си тварност в Бога, за да я преобрази в диалогично-синергийното си отваряне и среща с Него в Христос, за да ги *претвори* и те вече да съществуват по един *христовиден* начин. Енергията на волята е онова безкрайно движение на човешката богообразна природа, което е *прицелено* в единението със свършената воля на Христос и благодарение на този перихоресис на волите есхатологичното изобилие на живота в Христос се живее още *тук и сега*, още в границите на природното и историческо съществуване на човека. По такъв начин св. Николай Кавасила отново радикално *христорологизира* енергийно-волевото измерение на човешката природа (но подчертано ипостасоцентрично!) и разкрива диалогично-синергийната структура на антропологията, като промисля истината за човешкото битие в една есхатоцентрична перспектива. Той обаче обосновава тази синергийно промислена антропология изцяло в контекста на синергията на тайнствата и подвига: животът в Христос има за свое начало и основа светотайнствената онтология на Църквата с епицентър божествената Евхаристия, а подвигът обобщава личните екзистенциално-нравстве-

²⁸ У св. Николай Кавасила тази безкрайна перспектива на човешкото съществуване е отразена в понятия като *енергия*, *стремеж*, *живот*, *радост* и *желание от безграничната благодат* на Бога. Вж. *За живота в Христос* 7 (708 В, 716 D – 717 А). Тук е важна диалектиката *ограничено – безпределно*, която отразява диалектиката *природа – воля* с акцент върху волята като възможност за преодоляване на ограничеността на природата *по благодат*.

²⁹ Залогът на победата над смъртта е съчастието на човека по светотайнствен начин в смъртта и Възкресението на самия Христос.

³⁰ Чрез участието в Благо то природните сили и енергии получават екзистенциалното качество на това благо и стават *благ*. Вж. *За живота в Христос* 7 (708 D).

ни усилия на човека за „единение по воля с Христос“³¹ и има за цел *запазване* на харизматичния дар на новия живот ἐν Χριστῷ. Тъкмо в тази „синергия“ на тайнствата и подвига се открива тайната на *вливането* на бъдещия живот в настоящия живот, което му придава ново екзистенциално качество и есхатологична перспектива. И доколкото това взаимопроникване на настоящия и бъдещия живот се преживява *опитно* и *харизматично* в пространството на обновеното и охристовено човешко съществуване κατὰ Χριστόν, то човекът се превръща в своеобразен *топос* на това светотайнствено взаимопроникване и то може да бъде осмислено в рамките на този специфичен антропологичен опит.

2. Христологичната топология на близостта и светотайнственото преобразяване на човека и времето

Топологията на близостта и нейната светотайнствена перспектива. В богословската мисъл на св. Николай Кавасила синтезът на историята и есхатологията трябва да бъде мислен в контекста на новия начин на съществуване и живот в Христос, който става достъпен за човека по светотайнствен начин в опита на Църквата. Само в тази светотайнствена перспектива можем да разберем радикалното христологизиране на цялостната концепция за съществуването у свещения автор, която остава отвъд традиционните метафизични разделения на света на *тукашно* и *отвъдно*, на *физическо* и *метафизично*, на *материално* и *духовно*. В класическото метафизично мислене съществуването е онтологично разделено на две самосъществуващи реалности, които са напълно отчуждени и между тях не може да съществува никакво общение и взаимопроникване. Това има за последица „пренасянето“ на Бога в пространството на опитно недостъпното и непознаваемото, на „отвъдното“.³² Може би тъкмо в метафизичната интуиция и опит от „отсъствието“ на Бога се корени идеята за онтологичната дихотомия между историята и есхатологията, както и невъзможността за тяхното органично взаимопроникване и синтез. В мисълта на св. Николай Кавасила този проблем намира своето решение както посредством радикалната христологизация на антропологията, така и във връзка с оп-

³¹ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (581).

³² Именно в това се корени проповедта на Ницше за „смъртта на Бога“ в смисъл на удостоверяване на *отсъствието* на Бога (като абстрактно понятие, без всякакво земно съдържание) и се локализира повече като отсъствие на съществуващото, отколкото като присъствие на съществуването, като отношение. По-подробно вж. **Јанарас, Хр.** Хајдегер и Дионисије Ареопагит. Връчка Бања, Братство Св. Симеона Мироточиво, 1997, 9-26.

итно-екзистенциалната истина за *близостта* на Бога и човека³³ като *par excellence* светотайнствено събитие. В мисълта на свещения автор (по израза на Плексидас)³⁴ е артикулирана изключително в перспективата на христологията и евхаристиологията и тя трябва да бъде видяна като херменевтичен ключ за осмислянето на органичния синтез или перихоресис на настоящия и на бъдещия живот, на историята и есхатологията в контекста на антропологията. Отправна точка за този синтез е истината, че Христос *възглавява* новата твар (срв. Еф. 1:10) и *въвежда* бъдещия живот в настоящото историческо тварно съществуване в Светия Дух³⁵ – факт, който премахва всяко дихотомистко разделение между *историческо* и *есхатологично* и те биват мислени по-скоро в техния взаимен *перихоресис* или като *вливане* на бъдещия живот в настоящия.

В мисълта на св. Николай Кавасила *топологията на близостта* между Бога и човека трябва да се мисли като близост едновременно и по *място* (топос) и по *начин* (тропос), доколкото новият начин на съществуване на Христос е и *мястото*, и *начина* на ипостасното (а следователно и на енергийното) единение на тварното и нетварното, на божественото и човешкото.³⁶ Едновременно с това тази *топология на близостта* трябва да се мисли в екзистенциалните категории *среща* и *съпребиваване*, *единение* и *общение*, *приятелство* и *съживеене*³⁷; това е близост, която става възможна благодарение на диалогичната есхатоло-

³³ Вж. св. Николай Кавасила, *Тълкувание на Божествената Литургия* (PG 150, 392 C).

³⁴ Вж. **Πλεξίδας, Ιω.** Η μετασκευή του ανθρώπου. Εισαγωγή στην ανθρωπολογική σκέψη του Νικολάου Καβάσιλα. Εκδ. Πρότυπες Θεσσαλικές Εκδόσεις, Τρίκαλα, Αθήνα 2007, σ. 122.

³⁵ Според Г. Патронос органичният синтез на историческата и на есхатологичната перспектива на обожението се корени във връзката на христологията и пневматологията, характерна за светоотеческата мисъл. По-подробно вж. **Πατρώνου, Γ.** Η θέωσι τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ἐσχατολογικῶν ἀντιλήψεων τῆς Ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἐκδόσεις Δόμος, Αθήνα 1995², σ. 163 и сл.

³⁶ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 3 (572 АВ). За Личността на Христос като топос и тропос на общението на тварното и нетварното по-подробно вж. **Λουδοβίκου, Νικ.** Η εὐχαριστιακὴ ὄντολογία, σ. 211 и сл.

³⁷ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (501): „Присъства, но не както преди, в съжителство и беседа, прекарвайки време в общуване с нас, но по друг по-добър и съвършен начин, чрез който ставаме сътелесници, съживеещи с Него, Негови членове“. В този смисъл свещеният автор обяснява живота в Христос посредством категориите *съвързване* (συναφθῆναι), *единение* (ἔνωσις) и *общение* (κοινωνία) в тяхната екзистенциална синонимичност. По-подробно вж. **Metso, P.** Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas. (Publications of the University of Eastern Finland. Dissertations in Education, Humanities, and Theology 2), Itä-Suomen yliopisto, Joensuu 2010, p. 177 и сл.

гична среща и общение на Бога и човека в новия начин на съществуване в Христос³⁸, което конституира възможността на човека да живее харизматично самия живот на Христос³⁹ в светотайнствения опит на Неговото църковно тяло. Свети Николай Кавасила обаче подчертава същностното *светотайнствено* измерение на този живот в Христос, защото само в тайнството на божествената Евхаристия Христос става нашето *друго аз* (ἄλλος αὐτός) и „заради нас стана самите нас“⁴⁰, става по-близък дори от собственото ни сърце⁴¹. Става въпрос за *топология на близостта*, в която Христос е *топоса* и *тропоса* на диалогичната среща и най-дълбока интимна взаимност със Самия Него, става въпрос за най-дълбоко междуличностно общение и „отъждествяване“ по изцяло евхаристиен начин.⁴² Затова и свещеният автор подчертава опитната истина, че това участие и съживеене става възможно, доколкото човекът съществува като приятел и ближен, като обичаш и обичан, а този начин на съществуване в общение и взаимност се конституира в събитието на божествената Евхаристия⁴³. Именно Евхаристията е топосът на участие в новия начин на съществуване на Христос, тя е топосът на истинското единение, общение и взаимност⁴⁴ на човека с Христос, тя е

³⁸ Тъкмо този нов начин на съществуване конституира дълбокия ипостасно-екзистенциален характер на *участието* в нетварните божествени енергии като харизматично *христологично* събитие. Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (584). Онтологичната рамка и контекст на тази екзистенциална възможност е христологичният перихоресис или *обмен на свойствата* (communicatio idiomatum) на божествената и човешката природи в Ипостаста на Христос. Божествената Евхаристия е *топоса* и *тропоса*, по който човекът може да участва в този христологичен *перихоресис* и харизматично да „усвои“ живота на самия Христос в своя собствен живот. Вж. *За живота в Христос* 4 (585).

³⁹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (517).

⁴⁰ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 6 (665 А).

⁴¹ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 6 (681 В). По характерен начин свещеният автор обяснява „топологията на близостта“ между човека и Христос посредством органичните метафори: Христос е истинското *сърце* и истинската *глава* на онези, които участват в Него и в този смисъл именно Той е източникът на техния живот. По-подробно вж. **Metso, P.** Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas, 173-178.

⁴² Разбира се в това „отъждествяване“ човекът не губи своята ипостасна другост, а участва в едно отношение на свобода и любов между автентични личности в пространството на Евхаристията. Именно това пространство на евхаристийното общение е утробата, в която се ражда събитието на личността като *ипостас по Христос*.

⁴³ Според св. Николай Кавасила самото това *участие* в тайнствата се разбира като *призив за общение* (κοινωνία). Вж. *За живота в Христос* 7 (696 В).

⁴⁴ Свети Николай Кавасила говори за това евхаристийно общение като по-дълбоко от общението между родителите и децата. Вж. *За живота в Хрис-*

екзистенциалното пространство на съпребиваване, съживеене и пълно „отъждествяване“ на човешкия живот с живота на Самия Христос.⁴⁵ Тази светотайнсвена *топология на близостта* има за своя онтологична предпоставка *перихоресиса* на свойствата и енергиите на божествената и човешката природи в Ипостаста на Христос⁴⁶ като *топос* и *τροπος* на богочовешкия начин на съществуване. Тази топология се конституира в агапичната връзка и взаимност между Бога и човека, въплътена в жертвената кенотична любов на Христос и в диалогичния отговор на човека в евхаристийната *анафора*. Става дума за „*топология на близостта*“, която проявява агапичното общение и взаимност между Бога и човека в Христос⁴⁷ и която се въплъщава в евхаристийния начин на съществуване като живеене на бъдещия живот още в настоящия. В евхаристийния начин на съществуване човекът става екзистенциален носител на Христовата ипостасност, а отгук и *топос* на есхатологичната истина за битието, която Христос е донесъл и която вече се живее като настояще. Светотайнствено промислената *топология на близостта* позволява на св. Николай Кавасила да види човека ἐν Χριστῷ като *топос*, в който се проявява есхатологичната истина за човешкото съществуване, да го види като *място*, в което изобилието на бъдещия живот може да се прояви и живее още *тук и сега*.

Онтологичната предпоставка за обновяването на човека и неговата *близост* с Христос се открива в светотайнствения живот на Църквата като начин за *оприсъствяването* на Христос и като пространство за проявяването и предвкушането на бъдещия блажен живот още *тук и сега*. У Кавасила откриваме една подчертано *евхаристийна* концепция за преобразяването на човека и времето, което обяснява особения акцент върху светотайнствения начин, по който Христос се оприсъствява в живота на Църквата и по който бъдещият живот се *влива* в настоящия. Той обяснява това посредством една удивителна метафора: *тайнствата са прозорци, през които Слънцето на правдата (= Христос) прониква в*

тос 4 (600 CD). По-подробно вж. **Μαντζαρίδη, Γ.** Θεσμική καὶ χαρισματική κοινωμία κατὰ τὸν ἅγιον Νικόλαο Καβάσιλα, στο: **Μαντζαρίδη, Γ.** Θεσμός καὶ χάρισμα. I. Μ. Μονὴ Βατοπαιδίου-Ἁγίου Ὄρους 2012, σ. 79; вж. също **Metso, P.** Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas, 168-169.

⁴⁵ Според св. Николай Кавасила този живот е възможен, защото *новият* човек има органи и сетива, които го правят способен да живее този *нов* живот. Вж. *За живота в Христос* 1 (496А).

⁴⁶ По-подробно вж. **Metso, P.** Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas, p. 189.

⁴⁷ В мисълта на св. Николай Кавасила *близостта* на човека с Христос се изразява посредством термина *единение и отношение*. Вж. **Metso, P.** Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas, p. 172 и сл.

този тъмен свят (срв. Мал. 4:2)⁴⁸, която има за цел да опише въвеждането на безсмъртния и нетленен живот по светотайнствен начин, мистириологично. Именно чрез тайнствата Христос присъства и действа реално още в настоящия живот и човекът може да живее самия живот на Христос. В тази светотайнсвена перспектива споделянето и живеенето на този живот се отъждествява с включването в църковния начин на съществуване, а човекът като ипостас по Христос се преживява като екзистенциален *топос* на актуалното присъствие на бъдещия блажен живот. Затова и Кавасила отнася началото на бъдещия блажен живот към придобиването на *нови* членове и сетива в светотайнствения живот на Църквата, които да „приспособят“ човека към блажения тропос на съществуване, да го подготвят за бъдещия живот.⁴⁹ В тайнствата на Църквата, възглавени от божествената Евхаристия, човекът става истински член на Тялото Христово, а Христос става истинска Глава на всеки вярващ и в това светотайнствено *възглавяване* той придобива истинска ипостас по Христос, за да живее самия Му живот. Събитието на *възглавяването* на човека в Христос е едновременно и христорогична, и еклисиологична предпоставка на приспособяването на човешкото битие към новия начин на съществуване на Христос, а оттам и за неговата *есхатологизация*. В еклисиалната реалност на *възглавяването* в Христос бъдещото спасение на човешкия род се преживява като *вече настоящо*, преживява се като есхатологичен дар, който в светотайнствения опит

⁴⁸ Така според св. Николай Кавасила Христос „умъртвява живота, сходен на този свят, но възстановява надсветовния живот. Защото *светлината на света* (вж. Йоан 8:12; 9:5) побеждава света, както е потвърдено с думите *Аз победих света* (Йоан 16:33) и в смъртно и изменчиво тяло въведе неизменен и безсмъртен живот. Щом в дома влезе слънчевият лъч, лампата вече не привлича към себе си очите на гледащите – господства блясъка на слънчевата светлина, която я е засенчила. По същия начин чрез тайнствата в този живот влиза блясъкът на бъдещия живот и заселвайки душите, побеждава живота на плътта и затъмнява красотата и блясъка на този свят. Това е животът в духа, който покорява всяко желание на плътта, според думите на Павел: *Живейте духом, и не ще изпълнявате прищевките на плътта* (Гал. 5:16)“. – *За живота в Христос* 1 (504).

⁴⁹ По този повод св. Николай Кавасила пише: „А става ясно и така. Раждането чрез кръщението е начало на бъдещия живот, придобиване на нови членове и сетива, приготвление за пребиваването ни там. А приготвянето за бъдещия живот не е нещо друго, освен да започнем оттук живота на Христа, който е Отец на бъдещия век (срв. Ис. 9:6), както Адам е на този, понеже той сам въведе сред човеците смъртния живот. И както не можем да живее този човешки живот, ако не вземем сетивата на Адам и силите да го живеем, т. е. човешките, по същия начин никой от живите не може да стигне до онзи блажен свят, ако не се е приготвил предварително чрез живота на Христа, оформен според Неговия замисъл и вид“. – *За живота в Христос* 2 (540).

на Църквата е вече актуален и действен. Посредством светотайнственото възглавяване в Христос човекът става жив член на Неговото църковно тяло, а оттам и *топос*, в който изобилието на бъдещия живот вече се проявява и присъства в охристовеното човешко съществуване. Кавасила описва истината за проявяването на този бъдещ живот още *тук и сега* посредством един еклисиологичен образ: в настоящия живот Главата е скрита от членовете, но тя ще се яви в бъдещия, защото сега още не е станало явно какво ще бъдем, но в бъдещия живот ще бъдем подобни Нему⁵⁰. Така опитът от светотайнственото (= евхаристийното) въвеждане на есхатона в живота на църковното Тяло Христово и на Неговите членове⁵¹ се преживява едновременно и *еклисиологично*, и *антропологично*, доколкото охристовеният живот на всеки един от членовете на това тяло се проявява харизматично изобилието на бъдещия

⁵⁰ Сrv. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (548). На друго място той говори за същия този еклисиологичен опит от преживяването на бъдещия блажен живот в подчертано евхаристийен контекст: вярващите се наричат *орли*, защото те ще се съберат там, където е *трупът* (сrv. Мат. 24:28) или с други думи, от скритата трапеза, ще дойдат на явната, от хляба, ще дойдат при трупа. И от трапеза ще дойдат на трапеза, от тази, която беше скрита, към откритата, от хляба – към „трупа“. Понеже Христос сега е хляб за ония, които още живеят човешкия живот. И Пасха – за ония, които вървят отгук към небесния град. Когато *подновят силата си, ще дигнат криле като орли* (Ис. 40:31), както казва дивният Исаия, и в онзи ден ще отидат при трупа, който ще е без покривало. Това ни изяснява и блаженият Йоан: *Ще Го видим както си е* (вж. 1 Йоан. 3:2). Понеже Христос повече няма да е хляб, след като животът в плътта е спрял, нито Пасха – щом вече са там. Той носи много белези на труп: ръцете Му са с прободни рани, а краката носят следи от окови. Хълбокът Му носи отпечатъка на копието. Тази вечеря ни отвежда към онзи труп. И без нея няма да можем да Го придобием, по-трудно дори от това човек с прободени очи да възприеме светлината. И ако *нямат живот в себе си* (вж. Йоан 6:53), щом не ядат от тази вечеря, как мъртвите членове ще имат безсмъртна глава?

⁵¹ Според св. Николай Кавасила участието в евхаристийната трапеза и вкушването от евхаристийните дарове в настоящия живот е *залог* за участие в пълнотата и изобилието на бъдещия блажен живот в Царството. „И така, – пише той – една е силата на трапезата, както и Един е Онзи, Който дава угощение и в този, и в онзи свят. И едно е брачната стая, друго е подготовката за брачната стая, а трето е Самият Жених. И които са отишли към оня живот без тези дарове, няма да имат нищо. Но все пак имаше и такива, на които им се удаде да получат милостта и да я опазят, и *влязоха в радостта на господаря си* (Мат. 25:21), и влязоха в брачната стая с Жениха. И вкусиха от останалите наслади по време на вечерята, които поемаха не за пръв път, но когато Той им се яви, разбраха, че онова, което са донесли в себе си, е по-чисто. Това е смисълът на думите на Христа: *Царството Божие вътре във вас е* (Лук. 17:21)“. – *За живота в Христос* 4 (620).

живот. Този еклисиологичен опит има и своето дълбоко *антропологично* измерение, доколкото всеки жив член на църковното Тяло Христово⁵² става *топос*, в който бъдещият живот присъства и действа по светотайнствен начин или с други думи неговата охристовена личност *иконизира* бъдещия есхатологичен тропос на съществуване в Царството. Тъкмо в тази светотайнсвена перспектива свещеният автор обосновава истината за *преобразяването на времето* и разкрива антропологичното измерение на църковния опит от действителното присъствие на бъдещия блажен живот още *тук и сега*.

Преобразяването на човека и времето. Посредством христологичната „топология“ на близостта св. Николай Кавасила обосновава истината за *преобразяването на времето* и то в подчертано светотайнствен дискурс. Тайната на *възглавяването на цялото творение в Христос* (срв. Еф. 1:23) Го превръща в *топос* на срещата на миналото и бъдещето, които стават *вечно настояще*, а в светотайнсвения опит на Църквата това *вечно настояще* става достъпно за човека и той го преживява в реалното си общение с Христос. Като Глава на *новата твар* Христос е *топос* на преобразяването на времето, Той е *топос* и *тропос* на реалното присъствие на есхатона в настоящия живот – истина, която се преживява екзистенциално в пространството на човешкото охристовено съществуване по светотайнствен начин. Участието на човека в новия богочовешки начин на съществуване на Христос е онтологичната възможност за преобразяването на живота на вярващите и на времето, което ограничава този живот. Оттук следва, че преобразяването на времето е органично свързано с преобразяването на човека като *нова твар*, като ново битие и ипостас κατὰ Χριστόν. Това поставя въпроса за антропологичната *топика* на светотайнсвения преобразяване на времето.

В традицията, която св. Николай Кавасила наследява, многообразието на времето се свързва главно с *тленността* и *преходността* като онтологични ороси на тварната природа. От тази перспектива *преобразяването на времето* е възможно и има за своя онтологична предпоставка преобразяването на самата *изменчивост*⁵³ на тварното битие в новия

⁵² Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (504).

⁵³ Като изхожда от несводимата разлика между *тварната* и *нетварната* природа още св. Григорий Нисийски категорично обвързва времето с *ограничеността* на тварната природа от времето и пространството (вж. св. Григорий Нисийски, *Против Евномий* 12 [PG 45, 933A]) и посочва нейната *изменчивост* като единствената възможност за неговото усъвършенстване и истинско утвърждаване. По такъв начин той свързва изменчивостта на тварната природа с естествената и нравствената преходност на тварното съществуване (вж. *За съ-*

начин на съществуване на Христос и то по дълбоко светотайнствен начин. Свети Николай Кавасила подчертава екзистенциалния смисъл на тази истина и я обосновава в контекста на своята христоцентрична антропология: преобразяването на времето е възможно благодарение на онтологичната промяна на човека, а оттам и преобразяването на тлението и смъртта по пътя на обновяването и живота в Христос⁵⁴. Само тази онтологична промяна в Христос прави възможно включването в новия живот в Христос и наследяването на бъдещия *нетленен* живот⁵⁵, преживян по светотайнствен начин още *тук и сега*. Тази антропологична истина изразява самата сърцевина на сотириологията, доколкото в същността си спасението е онтологична промяна на тварната човешка природа (която има за свои екзистенциални „ороси“ изменчивостта, тлението и преходността) и придобиването на *изобилен живот* (срв. Йоан 10:10), а това е възможно само чрез харизматичното участие в новия начин на съществуване на Христос по светотайнствен начин в църковното Тяло Христово⁵⁶. Промяната и обновяването на човека (а чрез него и на цялото творение) в Христос води до преобразяването на живота на вярващите, чийто живот „става *христовиден* и придобива нови възможности и перспективи“⁵⁷. Чрез Христос в човешката тварна природа вече е въведен един *нов* начин на съществуване и доколкото човекът участва в тази „новост“ по светотайнствен начин, той вече проявява есхатологичната истина за живота на *новата твар* още *тук и сега*, проявява есхатологичната пълнота на живота като вече предвкусвана и живяна в настоящето. Когато говори за *вливането* на бъдещия живот в настоящия, св. Николай Кавасила има предвид именно преобразяването *по благодат* на тварното човешко съществуване, за да стане то *съсѣд* на този изобилен и блажен бъдещ живот.⁵⁸ В това *преобразяване*

вършенството [PG 46, 285C]), а това от своя страна позволява всяка промяна в начина на живеене да придобие дълбок онтологично-екзистенциален смисъл.

⁵⁴ Вж. **Μαντζαρίδη**, Γ. Η μεταμόρφωση τοῦ χρόνου κατὰ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, 106-107.

⁵⁵ Като следва св. Максим Изповедник и неговото различаване на *тварно* и *нетварно*, св. Николай Кавасила е категоричен, че преходното не може да наследи непреходното. Вж. *За живота в Христос* 1 (495 АВ).

⁵⁶ Вж. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (540).

⁵⁷ **Μαντζαρίδη**, Γ. Η μεταμόρφωση τοῦ χρόνου κατὰ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, σ. 107.

⁵⁸ „Ако у тях, още докато живеят в тяло, присъства бъдещето и вече вкуват от наградите, това не е непрекъснато и постоянно, нито свършено, понеже този живот не го позволява. По тази причина сме радостни в надеждата (срв. Рим. 12:12), както казва Павел, понеже с вяра ходим, а не с виждане (срв. 2 Кор. 5:7), донейде знаем (срв. 1 Кор. 13:9). И макар да видя Христа (срв. 1 Кор. 9:1), не живееше винаги с това съзерцание. Защото това „винаги“ ще гледа

животът придобива ново екзистенциално качество и вечно измерение, което се преживява по светотайнствен начин в обновления и преобразен човек ἐν Χριστῷ. Очевидно в мисълта на св. Николай Кавасила откриваме един подчертано *христологичен* възглед за времето и неговото преобразяване⁵⁹ в перспективата на есхатологията. Всички видове време – историческо, космическо, есхатологично и т.н. – са поставени в перспективата на неговото *преобразяване* в Христос⁶⁰ като *топос* на изливането на бъдещия живот в настоящия. Тази *христология на времето* обаче има своето дълбоко опитно и екзистенциално измерение и се осмисля в ключа на христологизираната *топология на близостта*, която отразява етоса на евхаристийния начин на съществуване. Животът в Христос е опитна екзистенциална реалност и се култивира в евхаристийно-подвижническия етос на Църквата, т. е. чрез включването, приемането и запазването на дара на еклисиалния начин на съществуване. Само ако бъде промислен *светотайнствено* животът в Христос може да бъде преживян не само като *бъдещ*, но и като *вече настоящ*, като *присъстващ* в настоящето⁶¹ – *присъствие*, което динамизира и есхатологизира човешкото съществуване. Това обяснява екзистенциалната и сотириологична значимост на тази тема у Кавасила тъкмо в контекста на светотайнствената антропология.

само към бъдещето – това той ни го посочи с думите за Неговото присъствие: и така винаги с Господа ще бъдем (срв. 1 Сол. 4:17)". – Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (724 В).

⁵⁹ „И вече няма как да се вдигне стена, да се поставят порти и да се разделят със зидове световите! Защото те не само се отвориха изцяло, но се разтвориха небесата (Марк. 1:10), по думите на дивния Марк, който показва, че вече не останаха нито врата, нито стени, нито завеса. Защото като примири, съедини и умиротвори горния свят с долния (Еф. 2:14, Кол. 1:20) и разруши средостението (Еф. 2:14), *не може да се отрече от Себе си* (2 Тим. 2:13), както казва блаженият Павел. А онези порти, отворени поради Адам, трябваше да бъдат заключени, понеже той не остана там, където трябваше да остане. Тях ги отвори Сам Христос, който *не стори грях* (1 Петр. 2:22, вж. Ис. 53:9) и не може да греши. И е казано: *Неговата правда пребъдва вечно* (Пс. 110:3). Затова е крайно нужно винаги да стоят отворени и да водят към живота, а не да бъдат за някого изход от живота. *Аз дойдох, за да имам живот* (Йоан 10:10), казва Спасителят". – Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (512).

⁶⁰ „Бъдещият живот – пише Г. Мандзаридис – се предлага във времето и се разпъва с него, за да го преобрази и да формира заедно с него една нова реалност, в която се премахват същностно времевите измерения и човекът живее като член на Тялото Христово по мярката на Христовото съвършенство." – **Μαντζαρίδη, Γ.** Ἡ μεταμόρφωση τοῦ χρόνου κατὰ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, σ. 108. Пространно изследване на темата за времето в тази перспектива по-подробно вж. **Μαντζαρίδης, Γ.** Χρόνος καὶ ἄνθρωπος. Θεσσαλονίκη 1992.

⁶¹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (493 В).

Светотайнственото преобразяване на времето има своя най-непосредствен опитен израз в *литургичното време*⁶², което по мистагогичен начин тайноводства обновяването на човека и на цялото творение в Христос. Доколкото литургичното действие на Църквата *оприсъствява* Христос и Неговата икономия в света⁶³, то именно чрез действието на божествената Евхаристия Христос постоянно присъства и действа в света⁶⁴ като го преобразява в *нова твар*. В този смисъл литургичното време е екзистенциалното пространство, в което преобразяването на човека и на времето се преживява *симултантно*, доколкото то е мистагогично откриване на новата твар, на обновения начин на съществуване и живеене в Христос чрез Духа. Според Христос Янарас в литургичното време на Църквата вярващите вкусват и преживяват обезтляването на времето, вкусват и преживяват блажения бъдещ живот като вечно *сега*, доколкото предлагането и извършването на Евхаристията е акт на всеобхватно екзистенциално единство, което премахва всякаква екзистенциална, нравствена или времева разлика⁶⁵. В литургичното време

⁶² В литургичното време космическото време се преобразява във време на Църквата и мистагогично проявява истината за обновяването на човека и на цялото творение в Христос. По характерен начин св. Николай Кавасила подчертава, че в божествената Литургия се възглавява и се актуализира цялата икономия на Христос и всички събития от тази икономия се преживяват в едно *сврѣхвремево* настояще, което произтича от самото естество на тези събития. Всичко, което е включено в църковното Тяло Христово се преобразява, времето се освещава, а настоящето се преобразява във вечност. В този смисъл Кавасила подчертава, че Христос не презира времето, защото самият Той се явява във времето и го преобразява. Преобразяването на времето в Христос се иконизира в литургичното действие, което показва как събитията на икономията мистагогично стават литургични събития. Като тълкува Великия вход в Литургията, св. Николай Кавасила пише: „Свещеникът (...) идва до предложението, взема даровете и като ги държи високо над главата си, много смиренно излиза. Като ги носи по този начин, той преминава през храма, измежду събрания народ, крачейки *освободено и бавно* („σχολή καὶ βᾶδην“) и се насочва към жертвеника“. – *Тълкувание на божествената Литургия* 24 (420 В). Този израз „σχολή καὶ βᾶδην“ Кавасила използва и в двата горесцитирани текста. В тази мистагогична перспектива времето и историята функционират не просто космически, а метакосмически, метаисторично, богочовешки.

⁶³ Вж. св. Николай Кавасила, *Тълкувание на божествената Литургия* 16 (404 D – 405 A). В това светотайнствено *оприсъствяване* се корени и символическия реализъм на Литургията, при който символът *оприсъствява* и представя реалността, която той означава и то по мистириологичен начин. По-подробно вж. **Йевтич**, Йером. *Ат. Беседи за Литургията*. Велико Търново 2015, 134-135, 172 и сл.

⁶⁴ Вж. св. Николай Кавасила, *Тълкувание на божествената Литургия* 28 (428 A).

⁶⁵ Св. **Γιανναρά, Χρ.** *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρως*. Αθήνα 2001, σ. 200; вж. **Μαντζαρίδης, Γ.** *Χρόνος καὶ ἄνθρωπος*, 151-152; вж. **Νέλλας, Π.** *Ζῶον Θεοῦμενον*, σ. 143.

се премахва разликата между миналото и бъдещето и те се преживяват в тяхното органично единство в настоящето, а пространството за това преживяване е светотайнственият опит на църковното Тяло Христово. Доколкото вярващите са мистагогийно въведени в този светотайнствен опит и придобиват дара на църковния начин на съществуване, те „интериоризират“ този църковен опит от литургичното преобразяване на времето и преживяват харизматично бъдещия блажен живот като вече настоящ в екзистенциалната реалност на собственото си охристовено съществуване и живеене.

3. Двете перспективи на живота в Христос

Христологични и светотайнствени „ороси“. В мисълта на св. Николай Кавасила откриваме един органичен синтез на настоящия и бъдещия живот, на историята и есхатологията, който е обоснован христологично и светотайнствено-еклисиологично и може да бъде екзистенциално преживян в пространството на охристовеното човешко съществуване. Опитната реалност на живота в Христос е „топоса“ или екзистенциалното пространство, в което есхатологичното изобилие на живота се преживява харизматично като актуално настояще и формира един есхатологичен етос, който преобразява природните и историческите „дадености“ на човешкото съществуване.⁶⁶ Доколкото обаче животът в Христос е *par excellence* еклисиален *дар* и *опит*, той се преживява като настоящо присъствие и действие на бъдещия *изобилен живот* (срв. Йоан 10:10) предаван в Църквата и нейните тайнства. Свети Николай Кавасила отхвърля по радикален начин всяка възможност за „автономизиране“ или абсолютизиране на историческата или на есхатологичната перспектива на живота в Христос и следва един *холистичен* подход към историко-есхатологичната динамика на този живот. В неговата мисъл няма и следа от онтологично разделяне или още повече от противопоставяне между *историческото* или *есхатологичното*, което да води до про-несториянско *историзиране* на съществуването или до про-монофизитското му превъзможване по пътя на екстатичната трансцендентална есхатология. Неговият синтетичен (или по-добре *периохоретичен*) подход извира от перспективата на една литургична, евхаристийна есхатология⁶⁷, в която светотайнственият живот и бъдещият

⁶⁶ В православния етос обожението се преживява като „пренасяне“ в един есхатологичен смисъл „отвъд“ времевата и тварна даденост на човешкото съществуване, а от друга страна за човека то е историческо събитие, негова „тварна“ и естествена реалност. Вж. Πατρώνου, Γ. Ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου..., σ. 167.

⁶⁷ Това изцяло съответства на принципа, формулиран от Г. Патронос: „Православната есхатология не е нито *времева*, нито *футуристична*, а *литур-*

есхатологичен живот са не само немислими един без друг, а изглеждат като *един и продължен* живот, като че ли „онзи бъдещият живот по някакъв начин се е влял и смесил с настоящия (Ὁ μέλλων ἐκκεῖνος [βίος] τῷ παρόντι τοῦτῳ καθάπερ ἐνεχέθη καὶ ἀνεμίγη)“⁶⁸. Свещеният автор промисля историческата и есхатологичната перспективи на живота в Христос в тяхното органично единство и синтез изцяло в перспективата на опитната светотайнствена христология. Изразено на христологичен език, това *единство* е всъщност *перихоресис* (= взаимопроникване), в който есхатологичното изобилие на живота се „влива“ в настоящия живот, за да се *смеси* с него и да го *преобрази*. У св. Николай Кавасила този *синтез* или *перихоресис* е ясно артикулиран в дискурса на опитната евхаристийна антропология и има за свой последен хоризонт светотайнствената онтология на живота в Христос. Мистагогийното въвеждане на човека в тази онтология и харизматичното „интериоризиране“ на дара на църковния начин на съществуване в него го превръща в екзистенциален *топос*, в който изобилието на бъдещия живот присъства и действа като нещо настоящо, като нещо актуално.

За св. Николай Кавасила историческата и есхатологичната перспектива на живота в Христос се проникват взаимно и този техен *перихоресис* е херменевтичният ключ, посредством който може да се осмисли историко-есхатологичната динамика на охристовеното съществуване и живеене. Началото на живота в Христос започва още в настоящия живот, който в евхаристийно-подвижническия етос на Църквата се формира *харизматично* и достига своята *пълнота* в бъдещия живот, в есхатологичната плирома. „Животът в Христос – пише свещеният автор – се ражда в този живот и започва отгук: но завършва оформянето си в бъдещия, след като стигнем онзи ден“.⁶⁹ Органичният синтез и перихоресис на настоящия и бъдещия живот са описани като *смесване* и *изливане* на бъдещия живот в настоящия, за да го обогати и изпълни със съдържание, да му придаде ново екзистенциално качество и есхатологична перспектива. „Онзи, бъдещият живот, – пише Кавасила – като че ли се е излял в настоящия и смесил с него. Онова Слънце изгря човеколюбиво и над нас, а наднебесното Мирове се изля в зловонните места, и хляб ангелски се даде и на хората (срв. Пс. 77:25)“⁷⁰. Очевидно този *перихоресис* може да бъде обоснован само христологично, доколкото Христос е ипостасният носител, ипостасният топос и тропос на

гична и евхаристийна“. – Πατρώνος, Γ. Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ συγχρόνῳ Δυτικῇ θεολογίᾳ, Σύντομος ἱστορικὴ ἐπισκόπησις, Ἀθήνα 1989 (2), σελ. 13, ὑποσ. 5.

⁶⁸ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496 АВ).

⁶⁹ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (493).

⁷⁰ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496).

харизматичното богатство на живота⁷¹. В Христос и чрез Христос това есхатологично изобилие на живота вече действа в настоящия живот, вече действа в историята (= функционална есхатология). Бъдещият живот в Царството Божие не е „автономизирана“ трансцендентална реалност, а нетварното вечно Царство Божие, което се оприсъства в Христос чрез Светия Дух и се иконизира в светотайнствения живот на църковното тяло, за да бъде преживян екзистенциално от всеки негов член. Мистагогийното въвеждане в тялото на Църквата и светотайнственото съживеене с Христос правят човека екзистенциален топос, в който *изливането* на бъдещия живот се преживява опитно и актуално още в настоящия живот. Чрез Кръщението вярващият става член на Тялото Христово и придобива *ипостас по Христос*; в това еклисиологично събитие той се ражда за *нов живот* – живот, който иконизира и оприсъства есхатологичната плирома, но едновременно с това се живее динамично в непрестанно есхатологично напредване и израстване до пълното *изобразяване* на Христос във вярващия (срв. Гал. 4:19). В своята историческа перспектива животът в Христос се живее като *дар* и *залог* на бъдещия живот, като динамично и действено оприсъстване на есхатологичната пълнота на съществуването в Христос чрез Светия Дух⁷². Свети Николай Кавасила описва тази динамика на взаимодействие на настоящия и бъдещия живот посредством една удивителна метафора: както ембрионът по време на бременността се подготвя и се формира на тъмно място за живота, който ще живее в светлината на света, така и светиите се подготвят и формират по време на техния земен живот, съобразно живота, който ги очаква в светлината на Царството Божие. Но докато ембрионът няма никакво разбиране за живота, за който се подготвя, защото за него този живот в действителност не съществува, а е само *бъдещ*, то светиите още в настоящия живот вече имат *опит* от бъдещия⁷³. Така животът в Христос

⁷¹ Не случайно св. Николай Кавасила нарича Христос и „помазание“, и „миро“. Вж. *За живота в Христос* 4 (584).

⁷² Г. Патронос подчертава *пневматологичното* измерение на обожението като есхатологично събитие. Вж. **Πατρῶνου**, Γ. Ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου..., σ. 156 и сл.

⁷³ „Както ембриона – пише Кавасила – докато природата още в тъмния и мрачен живот го приготвя за живота в светлина и се оформя според закона на очаквания го живот, по същия начин става и със светиите: и това е именно, което и Павел изрече на галатяни с думите: *Чеда мои, за които съм пак в родилни болки, докле се изобрази във вас Христос* (Гал. 4:19). Но докато ембрионите не могат да дойдат до разбиране за този живот, блажените много пъти успяват да зърнат бъдещия още сега: а причината е, че за първите този живот не съществува, той е наистина бъдещ. Защото до утробите им не стига ни един

е описан като *ембрион*, т. е. като *дар* и *залог*, който трябва да се *роди* мистагогийно в светотайнствения опит на Църквата и да се *запазва* в подвига на волята като лично екзистенциално усилие за есхатологичното отваряне на човешкото съществуване. Историко-есхатологичната динамика на живота в Христос конституира сотириологичната диалектика *все още не* и *вече е*: макар и не в пълнота, бъдещият блажен живот вече присъства *тук и сега* и се *оприсъствява* по светотайнствен начин в живота на Църквата и на всеки неин член. В светотайнствения опит човекът преживява тази сотириологична диалектика като свой харизматичен „интериоризиран“ опит от *раждането* на бъдещия живот в екзистенциалното пространство на личното си съществуване, но в неговия най-дълбок христовиден тропос. Преживяването на човека като *топос* на взаимопроникването (= перихоресиса) на настоящия и бъдещия живот обаче е възможно само в перспективата на опитната светотайнсвена еклисиология, доколкото харизматичният опит от бъдещия блажен живот се дарува и култивира в светотайнствения етос на Църквата. Очевидно св. Николай Кавасила не мисли този *перихоресис* в рамките на някаква теоретикология, а изследва конкретните опитни и антропологични прояви на живота в Христос, светотайнствено *въплътен* в охристовеното съществуване на отделната човешка личност. В опита на Църквата вярващият вкухва харизматичните плодове на бъдещия живот, който се *излива* в настоящия живот, за да го подхранва и обогатява, т. е. за да му придава ново екзистенциално качество чрез *оприсъствяването* на Христос в благодатта на Светия Дух. Става дума за конкретен екзистенциално-сотириологичен, но и еклисиологичен опит, който харизматично се „интериоризира“ във всеки член от Тялото Христово, за да бъде преживян динамично по мярката на неговото охристовяване.⁷⁴

Органичното взаимопроникване на настоящия и бъдещия живот, на историческата и есхатологичната перспектива на живота в Христос премахва същностното различие между *средство* и *цел*.⁷⁵ В сотириологичната диалектика *все още не*, но *вече е* настоящият живот не е просто *средство* за осъществяване на някаква бъдеща (обикновено преживявана като екстатично-трансцендентална) *цел*, а вече съдържа бъдещия живот като го *оприсъствява* и *въплъщава* по светотайнствен начин. Така *средството* (настоящият живот) вече съдържа в себе си

лъч светлина, нито нещо друго, което да е част от този живот.” – *За живота в Христос* 1 (496 BC).

⁷⁴ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (524).

⁷⁵ Срв. Μαντζαρίδη, Γ. Ἡ μεταμόρφωση τοῦ χρόνου κατὰ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, σ. 112.

есхатологичната *цел* (бъдещия живот), а същата тази цел се предлага светотайнствено като нейно действено осъществяване (т. е. *динамична* или *функционална* есхатология по израза на Г. Патронос)⁷⁶. За Кавасила „животът в Христос не е *средство* за достигане на Царството Божие, а самото Царство Божие като залог и предвкушане на настоящето. И Царството Божие не е *целта* на живота в Христос, а самият живот в Христос в неговото всеобхватно откриване“⁷⁷. Преобразяването на отношението *средство-цел* е пренесено към екзистенциално-сотириологичното преживяване на истината за взаимопроникването на настоящия и бъдещия живот на равнището на антропологията. Става дума за сотириологичното преживяване на антропологичната истина, че в светотайнствения опит на Църквата бъдещият живот се оприсъствава и дава харизматични плодове в пространството на историческото съществуване на охристовения човек.⁷⁸ В този смисъл охристовеното човешко съществуване е своеобразен *топос*, в който перихоресисът между настоящия и бъдещия живот се преживява като изцяло опитна реалност.

В мисълта на св. Николай Кавасила истината за органичното взаимопроникване на настоящия и бъдещия живот е обоснована изключително в контекста на светотайнствената онтология на Църквата, доколкото божествената Евхаристия е *топос* на оприсъстваването и предвкушането на есхатологичната пълнота на охристовяването. В светотайнствената антропология на свещения автор няма и следа от някаква дуалистична онтология, която по правило разкъсва реалността на *тукашно* и *отвъдно*, на *настоящ* и *бъдещ* живот⁷⁹. В пространството на охристовеното човешко съществуване настоящият и бъдещият живот, историята и есхатологията не се мислят дуалистично, а се култивира конкретен опит от тяхното *взаимопроникване* и *смесване*, което има за свои онтологични „ороси“ събитието на Христос и светотайнствения

⁷⁶ „В светлината на обожението на човека – пише Г. Патронос – според православната антропология и пневматология можем да кажем, че източно-светоотеческо предание изтъква отново една динамична „функционална“ есхатология, доколкото само в този смисъл се изразява по синтетичен и всеобхватен начин историческата и есхатологичната реалност не само на обожението, но и на тази на Божието Царство“. – Πατρώνου, Γ. Ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου..., σ. 165.

⁷⁷ Μαντζαρίδη, Γ. Θεσμική καὶ χαρισματική κοινωνία κατὰ τὸν ἅγιον Νικόλαο Καβάσιλα, σ. 75.

⁷⁸ Според Кавасила бъдещето е настояще за светиите още в настоящия живот; но това негово присъствие не е свършено и пълно, както ще бъде в бъдещия живот. Вж. *За живота в Христос* 7 (724 В).

⁷⁹ Срв. Πλεξίδαξ, Ιω. Η μετασκευή του ανθρώπου, σ. 124.

живот на Църквата. Различаването между *настояще* и *бъдеще* (а също и между *тукашно* и *отвъдно*) по никакъв начин не предполага обезценяването на настоящата съотнесеност на човека към есхатологичната пълнота на съществуването и живота в Царството Божие. Екзистенциалното напрежение между това, което човекът е *сега* и това, което той *ще бъде*, между неговото конкретно историческо *съществуване-живеене* и есхатологичното възпълване на това *съществуване-живеене* по никакъв начин не предполага премахването или обезценяването на нуждата и значението на настоящето, на историческото. Напротив, в мисълта на Кавасила ясно се подчертава значението на настоящия живот за онова, което се отнася към неговите локални и времеви определения и хоризонти, доколкото животът в Христос се живее още *тук и сега*, прониква настоящия живот и го преобразява подобно на принесени в Евхаристията дарове.

Настоящият живот – подготовка за бъдещия. За св. Николай Кавасила охристовяването на човека предполага един *път* на непрестанно възхождане към есхатологичната пълнота на съществуването и живота в Христос и в този смисъл то никога не се ограничава до пределите на настоящия живот⁸⁰. Това възхождане на човека се осъществява в екзистенциалните рамки на настоящия живот, който е преобразен от Христос, но предполага личното екзистенциално усилие на волята за блага промяна на равнището на *начина на съществуване* и живот до достигането на истинска *христоития*.⁸¹ Напредването и възходването на човека към охристовяването се осъществява в хорохроноса на конкретното историческо съществуване на човека и в този смисъл Кавасила нарича настоящия живот *работилница*⁸² (ἐργασίᾱ) за вечния живот; той е *арената*, на която човекът се бори, за да придобие онези екзистенциални „гаранции“, които ще го направят способен да участва в есхатологичната пълнота на истинския живот, които ще му придадат екзистенциална автентичност. Определянето на настоящия живот като *подготовка* за бъдещия има важно екзистенциално-социологично и антропологично значение, защото ако човекът не се подготви за бъдещия живот още *тук и сега*, то той не може да участва в него⁸³. В живота в Христос човекът преживява тукашното си настоящо

⁸⁰ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (493 В).

⁸¹ Свети Николай Кавасила посочва като мярка на човешкия етос *етоса на Спасителя* (етос на Спасителя = ἦθος τοῦ Σωτῆρος). Вж. *За живота в Христос* 6 (678А); вж. също 6 (680 С).

⁸² Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496 В).

⁸³ Вж. св. Николай Кавасила, *Тълкувание на божествената Литургия* (461 ВС); *За живота в Христос* 1 (493 В – 496 А).

съществуване като *подготовка* за изобилния живот в Царството и този екзистенциален опит извира от светотайнствения опит на църковното тяло. Светотайнственото *изливане* на бъдещия живот в настоящия прави възможно харизматичното *участие* в есхатологичното изобилие на живота и тъкмо това е еклисиологичната предпоставка на *анагогичния* път на напредване в охристовяването. Свети Николай Кавасила подчертава *еклисиологичната* перспектива на този *път* към есхатологичната пълнота на съществуването и живота в Христос, защото подготовка за този живот са *тайнствата* на Църквата⁸⁴.

Акцентът върху настоящия живот може да създаде погрешно впечатление, че св. Николай Кавасила твърде много *историзира* и в известен смисъл подценява есхатологичното измерение на живота в Христос. Подобно заключение обаче не взема предвид спецификата на богословския дискурс на свещения автор, който обосновава синтеза и взаимопроникването на настоящия и бъдещия живот изключително в перспективата на антропологичния опит от харизматичното събитие на охристовяването. В тази перспектива настоящият живот има екзистенциално значение тъкмо като *място* (= топос) на богатата промяна и преобразяване на човешкото съществуване в *ипостас по Христос*, т. е. до неговото охристовяване по светотайнствен начин. В перспективата на евхаристийното *претворяване* и *преобразяване* на живота акцентът върху настоящия живот се свързва с една промяна в хроничността, според която животът в Христос, макар и да не съществува в пълнота в настоящето, все пак не се осъществява само в бъдещето⁸⁵. И ако настоящият живот на вярващите наподобява ембриона в утробата на майката, то това състояние е *подготовката* му за раждането на бъдещия живот, защото както ембрионът се *подготвя* за живота, който ще живее, така и човеците по време на своя земен живот се *подготвят* за живота, който ще живеят в бъдещото Царство Божие. Разликата е в това, че ембрионите нямат никакво съзнание за живота, за който се подготвят, докато човеците или по-скоро светиите вече предвкушат бъдещото състояние на съществуването⁸⁶, предвкушат есхатологичната пълнота на бъдещия живот. Чрез тази метафора Кавасила изразява

⁸⁴ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (685 А). В този смисъл Г. Патронос подчертава, че историческите и есхатологичните перспективи на обожението на човека могат да бъдат разбрани в „еклисиологична рамка“. – Вж. **Πατρώνου**, Γ. Ἡ θέωσι τοῦ ἀνθρώπου..., σ. 166.

⁸⁵ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (493 В): „Но нито сегашният, нито бъдещият живот могат да го (животът в Христос) вложат съвършено в душата на човека, ако не е започнал отгук“. Вж. също **Μαντζαρίδης**, Γ. Χρόνος καὶ ἀνθρώπος, σ. 115.

⁸⁶ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496 ВС).

екзистенциалния опит и истина, че есхатологичната ипостас на вярващия и неговия бъдещ живот са вече *настоящо състояние*, актуално проявено и живяно още *тук и сега* в условията на конкретното земно съществуване. В действителност това е екзистенциалният мотив на новозаветната етика, според която човекът вече е това, което *ще стане* в бъдещето⁸⁷, той вече *реално живее*⁸⁸ живота в Христос, макар и изобилието на този живот да се проявява едва в Царството Божие. Тъкмо в тази екзистенциално-социологична перспектива Кавасила промисля антропологичния опит от оприсъствяването на бъдещия живот в пространството на човешкото съществуване по светотайствен начин.

У св. Николай Кавасила разбирането за настоящия живот като *подготовка* за бъдещия е органично свързано с *богословието на подвига* като лично екзистенциално усилие на волята за блага промяна на природата в синергийно-диалогичната среща с Божията преобразяваща благодат. Доколкото обаче срещата на подвига и благодатта има *rag excellence светотайствен* характер, то това аскетическо усилие на волята има за цел *запазването*⁸⁹ на дара на *новото* съществуване и живот, които са харизматичен плод от *претворяването* на човека в Христос по светотайствен начин. Антропологичният опит от взаимопроникването на настоящия и бъдещия живот позволяват на Кавасила да свърже по органичен начин тази светотайствена етика с волята и едновременно с това да въведе волята в онтологията, а чрез нея да формира една есхатологична онтология.⁹⁰ В тази перспектива съществуването и животът на човека в настоящето се подхранват и осмислят във връзка с неговото есхатологично предназначение, а тъкмо настоящият живот е пространството, в което човекът трябва да придобие посредством ас-

⁸⁷ Сръ. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496 CD): „... блажените много пъти успяват да зърнат бъдещия *още сега*... Затова за светиите е възможно не само да се настройват и приготвят за живота в Христа, но и да живеят и действат съобразно онзи живот *още в настоящия*“.

⁸⁸ Етосът на животът в Христос се движи от вярата в *още непроявеното* и се подхранва от любовта, която „внася възприятието за божествените блага, а чрез вкусването на велики неща дава надежда за още по-велики“. – Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (721A).

⁸⁹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (685 A).

⁹⁰ Вж. **Μπραϊοβίτς, Μπ.** Αρετολογία και μεταφυσική. Οντολογικές προϋποθέσεις της διδασκαλίας περί της ἀρετής στων ασκητικών συγγραφέων της πρώτης βυζαντινής περιόδου (докторат в ръкопис). Αθήνα 2000, σ. 138. Онтологичното съдържание на *волята* и *самовластието* подчертават динамичното измерение на човешкото съществуване – като постоянно „осъществяване съгласно есхатологичната цел на творението“ – и заедно с това то обосновава богословски онтологичната функционалност на етиката: самовластното постигане на добродетелта открива есхатологичната истина за човека.

кетическото усилие на волята и благодатта онези екзистенциални „гаранции“ за бъдещия живот. Това обаче е възможно само доколкото човекът свързва *даденостите* на своя настоящ живот с Христос и в диалогичната синергия с благодатта ги *преобразява* по благ начин в екзистенциални постижения (= добродетели), които ще бъдат „одежди“ на неговото есхатологично съществуване. Човекът не създава своето *приятелство* (φιλία) с Бога в бъдещия живот, то се създава още *тук и сега*, създава се още в настоящия живот, в който вярващият трябва да приготви христовидните *одежди* на своето есхатологично съществуване.⁹¹ Настоящият живот е *работилница* за бъдещия и именно във времевите предели на този настоящ живот човекът трябва да придобие такива *сили и сетива* (τὰς δυνάμεις καὶ τὰς αἰσθήσεις), благодарение на които може да *живее* бъдещия живот още *тук и сега* в Христос и да „оформи този живот *според закона на бъдещия живот*“⁹². Свещеният автор дори настоява, че „за светиите е възможно не само да се настройват и приготвят за живота в Христос, но и да *живеят и действат* (ἐνεργεῖν) съобразно онзи живот още в настоящия“⁹³. Очевидно екзистенциалните „гаранции“ за бъдещия живот са харизматичните плодове⁹⁴ от онова етосно устройство на живота в Христос, в което човекът съгласува своето съществуване, живот и етос с богочовешкия начин на съществуване на Христос. В този век е необходимо само „желание и готовност“ и

⁹¹ Свети Николай Кавасила е недвусмислен, че за „Божии приятели е възможно чрез тайнствата да се приобщат към Сина Божий в онзи ден“, но едновременно с това те трябва „бидейки приятели, да идат при Него с готови уши. Защото не там ще се създава приятелство и ще се отворят уши, нито приготвя брачна одежда, нито нужното за брачното ложе. За всичко това работилница е този живот“. – *За живота в Христос* 1 (496).

⁹² Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (496 АВ). Човекът е призван още в настоящия живот да се подготви да вкуси бъдещите блага, защото „ако бъдещият живот пък започне за онези, които нямат силите и сетивата, нужни за онзи живот, той няма да им донесе никакво щастие, но мъртви и жалки ще обитават онзи блажен и безсмъртен свят.“ – Пак там, 1 (496).

⁹³ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (497). На друго място свещеният автор пише: „Видно е от горните думи, че животът в Христа не засяга само бъдещето, но за светиите и за онези, които го живеят и претворяват на дела, е и в настоящето. Но как става възможно да се живее така – *да ходим в обновен живот* (Рим. 6:4) по думите на Павел: имам предвид какво правят, че Христос да се съедини с тях и да се срасне с тях, дори не знам как да го назова – за това ще говоря тепърва“. – Пак там 1 (501).

⁹⁴ Тук се открива *харизматичната* перспектива на аретологията, в която добродетелите са действено проявление на благодатните дарове (= харизми), активирани чрез екзистенциалното усилие на волята като *богочовешки сили* в охристовения живот на вярващите.

ще последва истинския живот в Христос, ще последва есхатологичната плирома, *животът в изобилие*⁹⁵. Без съмнение Кавасила поставя акцент върху настоящото преодоляване на пространствено-времевата рамка на човешкото съществуване и подробно говори за аскетическите усилия от страна на човека за преодоляването на екзистенциалните и нравствените разделения в настоящия живот⁹⁶. Пълното преобразяване на човешкото съществуване обаче е непостижимо в настоящия живот, а само и единствено в бъдещия, в есхатологичното възпълване на екзистенциалната автентичност на охристовения човек като ипостас по Христос. Настоящият живот може само да бъде *начало и трамплин* на бъдещия, той може да бъде изходна точка, но не и негов край и завършек, доколкото той предполага пълното *претворяване и преобразяване* на цялото човешко съществуване, на всички негови „дадености“, „елементи“ и измерения⁹⁷. Тази истина се потвърждава в опита на светостта: в пълната си отдаденост на Христос светците *вече*⁹⁸ преживяват непосредствеността на Неговото лично присъствие, но това преживяване само *иконизира* бъдещото състояние на истинското общение в Христос, докато настоящият живот може да бъде само негово екзистенциално предвкушване. Животът в Христос обаче е не само предвкушване, но и реално действено живеене и екзистенциално постижение на волята⁹⁹, доколкото в онтологичната синергия с благодатта човекът „интериоризира“ харизматично живота и волята на Христос в собствения си живот и воля. В тази перспектива екзистенциалните постижения на волята в настоящия живот са харизматичните плодове на живота в Христос, които *иконизират* есхатологичната пълнота на бла-

⁹⁵ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (513).

⁹⁶ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (537 CD).

⁹⁷ Свети Николай Кавасила посочва като условие и преобразяването на плътското мъдруване. Вж. *За живота в Христос* 7 (724 В): „В настоящия живот са блажени свършените по отношение на Бога във волята, но не и в действието на разума. Понеже можем да открием у тях свършена любов, но не и чисто съзерцание на Бога. Ако у тях, още докато живеят в тяло, присъства бъдещето и вече вкусват от наградите, това не е непрекъснато и постоянно, нито свършено, понеже този живот не го позволява“.

⁹⁸ Свети Николай Кавасила е категоричен, че вярващите живеят живота в Христос чрез Неговата кръв. Вж. *Тълкувание на божествената Литургия* (453 А).

⁹⁹ „От това следва, че ако някой още в това тяло живее с Христа и е успял да получи още тук вечен живот, както заръча Павел (вж. 1 Тим. 6:12), го има във волята си, а чрез любовта е стигнал до неизказаната радост, а в запас за бъдещето му остава чистото съзерцание на разума, след като вярата го е отвела до любовта. Това посочва и блаженият Павел: *В когото вярвайки сега, без да Го виждате, радват се с неизказана и преславна радост* (1 Петр. 1:8). – Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (724 С).

жения небесен живот в Царството. Последният *телос* на личните екзистенциални усилия на волята е агапичният начин на съществуване, който човекът е призван да осъществи още в настоящия си живот, за да бъде той екзистенциална „гаранция“ и *мярка* на бъдещия изобилен и блажен живот в Царството.¹⁰⁰ По такъв начин св. Николай Кавасила промисля антропологичните предпоставки на една опитна и действена *есхатоцентрична етика* (разбира се *христологична*), която има за свой най-дълбок логос придобиването на екзистенциална „гаранция“ за участие в плиромата на есхатологичния живот в Христос.

От всичко казано следва, че духовното обновяване и преобразяване на човека в Христос се осъществява в *настоящия живот* по светотайнствен начин, но това непрестанно преобразяване и охристовяване на живота завършва в *есхатона*, където ще бъде преодоляна всяка екзистенциална „пречка“ (преходността, тлението и смъртта)¹⁰¹ за осъществяване на блажения тропос на съществуване *κατὰ Χριστόν*. Охристовеният настоящ живот на вярващите изобилства с прояви на бъдещите блага, но те ще могат да участват в пълнотата на блажения живот и да имат пълно усещане за Бога¹⁰² едва в Бъдещия век, едва след преобразяването на този тленен и преходен живот.

Светотайнствената „есхатологизация“ на човешкото съществуване

Непрестанното преобразяване и охристовяване на живота е в същността си път на *светотайнствено есхатологизиране* на човешкото съществуване в Христос чрез Светия Дух. В мисълта на св. Николай Кавасила тази истина има дълбок екзистенциално-социологичен смисъл и извира от самите недра на христоцентричната антропология. Макар тварното човешко битие да е обусловено от тлението и смъртта¹⁰³, с новия начин на съществуване на Христос в тварното битие

¹⁰⁰ „На този живот принадлежи Божият дух на осиновлението, от където произлизат съвършената любов, по мярката на която е блаженият живот“. – Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (720 D).

¹⁰¹ За св. Николай Кавасила тези екзистенциални „пречки“ съпътстват тварното съществуване на човека и се задълбочават от падението и смъртта. Вж. *За живота в Христос* 2 (528 BC): „Доколкото човек е роб на тирана, дотолкова това пречи да бъде жив, да е син и наследник. И онзи, който живее със злото, е напълно отдалечен от Бога, а това означава, че е съвършено мъртъв“.

¹⁰² Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (565 D); пак там, 7 (720 CD): „... те (светиите) дори сега се наслаждават на това блаженство поради своята надежда и вяра. А след като напуснат този свят, за тях много по-добро от надеждата ще е да получат плода на делата, а по-добро от вярата – чистото съзерцание на Благото“.

¹⁰³ Човекът не може да промени миналото си като обективна реалност, но може да промени позицията си спрямо него и тази промяна има екзистенци-

е внесена една *нова реалност*: в Христос човешката природа е *възглавена* и човекът вече има своята истинска *ипостас*, т. е. включен е в този нов начин на съществуване. В светотайнствения живот на Църквата човекът получава ново битие и нова ипостас по Христос¹⁰⁴, получава възможност да живее тази своя нова ипостас като конкретен начин на съществуване, който е свободен от тлението и смъртта¹⁰⁵ и който *иконизира* нетленния и блажен живот в Царството. Този конкретен *еклисиален* начин на съществуване предполага светотайнственото *динамизиране* и *есхатологизиране* на човешкото битие, доколкото то черпи своето екзистенциално съдържание и смисъл от есхатологичното изобилие на живота в Христос и самò се *претворява* в непрестанна диалогично-есхатологична среща с Бога в Христос. Свети Николай Кавасила предлага удивителен анализ на антропологичния опит от светотайнственото *претворяване* на човека в Христос като динамично еклисиално събитие, което по харизматичен начин проявява есхатологичната *пλιрома* на живота в Христос като *вече* действена и настояща реалност. В *За живота в Христос* откриваме множество образи, посредством които се изразява непостижимостта и неизказаността на есхатологичната пълнота на общението и живота в Царството Божие. Тази есхатологична *пλιрома* на живота в Христос ще се открие в Бъдещия век¹⁰⁶, но тя се преживява и предвкусва опитно и харизматично в тайнствата на Църквата *още тук и сега*. Тя се преживява в антропологичния опит от настоящия живот – живот, който в екзистенциалното пространство на даруваната *еклисиална ипостас* непрестанно се *динамизира* и *есхатологизира* по светотайнствен начин. За св. Николай Кавасила *пλιромата* на възкресеното общение и живот в Царството Божие е истинска *полития на богове*¹⁰⁷ с Цар самият Христос, когато „човешката пръст ще се окаже сродна на красотата (καλὸς)“¹⁰⁸ в едно общение на безкрайна светлина и безгра-

ално значение за неговия живот. Поради обусловеността на тварната природа от изменчивостта всяка промяна на живота е относителна и в крайна сметка остава в сянката на смъртта. Вж. Μαντζαρίδη, Γ. Η μεταμόρφωση τοῦ χρόνου κατὰ τὸ Νικόλαο Καβάσιλα, 108-109.

¹⁰⁴ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (504).

¹⁰⁵ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (604 А).

¹⁰⁶ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (624 С): „Затова и апостол Павел, за да покаже, че този път е неудържим, нарича това грабване: *И ще бъдем грабнати на облаци, за да срещнем Господа във въздуха* (1 Сол. 4:17)“.

¹⁰⁷ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (624 В): „... Бог всред богове ...“; вж. също (520 С): „А в бъдещия век ще сме богове заедно с Бога, наследници на едно и също с Него“; пак там 6 (649 С): „... народ от богове около Бога ...“.

¹⁰⁸ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (PG 621 D – 624 А).

нична красота, в едно общение на непрестанна духовна наслада и агапична среща, в едно общение, свободно от тлението и смъртта.¹⁰⁹ Човекът обаче може да участва в това възкресено общение и живот по светотайнствен начин още *тук и сега* и да прояви в пространството на своето охристовено съществуване харизматичните плодове на *новата твар*, на есхатологичната *плирома* на новия живот в Христос. В тази перспектива св. Николай Кавасила промисля и един важен принцип на светоотеческата антропология: благодатно преобразеното битие на охристовения човек проявява *новия* начин на съществуване на творението, което го превръща в *топос* на общението на творението с Бога. Когато гледа творението и човека в есхатологичната перспектива на бъдещото Божие Царство, свещеният автор говори за това как истинската светлина ще се излее в цялото творение¹¹⁰ и как светът ще се преобрази в нетленен, в по-радостен и по-добър, следвайки човека¹¹¹ (заради който светът първоначално се е подчинил на тлението) в процеса на неговото благодатно преобразяване до пълното му охристовяване в тялото на Църквата. В преобразяването и охристовяването на човека – а чрез него и на цялото творение – се открива антропологичната истина за *есхатологизирането* на човешкото съществуване и живот, т. е. за неговото *претворяване* по светотайнствен начин. И тъкмо в този антропологичен опит човекът се преживява като *топос* на *изливането* на бъдещия живот в настоящия, за да го претвори в пространство, в което се проявяват харизматичните плодове на есхатологичната *плирома* на живота в Христос. Очевидно истината за преобразяването и охристовяването на човешкото битие по светотайнствен начин още *тук и сега* открива хоризонта на *есхатоцентричната* антропология, но по изцяло *опитен* начин, изцяло в опита от църковния начин на съществуване,

¹⁰⁹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 3 (572 D): „Нужно е на истина, за да наследим безсмъртието на Бога, да бъде премахнато тлението“; вж. също 7 (724 A): „... само нетленният живот ще допуска такива човеци.

¹¹⁰ Вж. Νικόλαος Καβάσιλας, Λόγος εἰς τὰ σωτήρια καὶ ζωοποιὰ πάθη τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, στὸ Νικόλαου Καβάσιλα ἐπτὰ ἀνέκδοτοι λόγοι τὸ πρῶτο νῦν ἐκδιδόμενοι. Θεσσαλονίκη, ἔκδοση Ψευτογκᾶ Βασίλειου, 1976, σ. 114.

¹¹¹ За участието на творението в нетварните Божии енергии вж. **Ματσοῦκας, Νίκ.** Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β', Ἑκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὴ δυτικὴ Χριστιανοσύνη, Θεσσ., ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, σειρά: Φιλοσοφικὴ καὶ Θεολογικὴ Βιβλιοθήκη, ἀρ. 3, 1992³, (1985¹) σ. 114, където се казва, че тварите, които участват в осъщносттаващата енергия, имат битието (τὸ εἶναι); тези, които участват в животворящата енергия, имат битието и живота; тези, които участват в омъдряващата енергия, имат битието, живота и мъдростта и тези, които участват в обожавашката енергия, имат битието, живота, мъдростта и обожението“.

който иконизира Царството Божие. Именно тази есхатоцентричност определя антропологията като *динамична и отворена*¹¹², доколкото човекът е *незавършено битие*, призвано да се охристи и да придобие истинска духовна ипостас по Христос, да стане бог по благодат ἐν Χριστῷ, да придобие изобилен живот в Светия Дух. Погледнат в тази перспектива, есхатологичната динамика на живота в Христос не изисква промяна на *мястото* (τὸν τόπον) или *времето*, които обуславят тварното съществуване на вярващия, а предполагат промяна на *начина* (τὸν τρόπον) на съществуване и живот¹¹³. Става дума за промяна, която се постига чрез харизматичното „интериоризиране“ на богочовешкия начин на съществуване на Христос по светотайнствено-екзистенциален начин. В това харизматично „интериоризиране“ човекът придобива по благодат новия тропос на съществуване, който има онава екзистенциално качество и съдържание, каквито ще открие в пълнота животът в Царството. Екзистенциалната динамика на живота в Христос е процес на харизматична *есхатологизация* на човешкото битие, което позволява на св. Николай Кавасила да мисли бъдещия живот като *преминаване* в едно друго състояние на съществуването, в един друг начин на живеене, който проявява есхатологичната плирома на живота още *тук и сега*. *Промяната* на човешкото съществуване се корени в харизматичното включване на човека в новия начин на съществуване на Христос в Неговото църковно тяло, където човекът може не само да се настройва и приготвя за живота в Христос, но и да *живеят и действат* съобразно бъдещия живот още в настоящия.¹¹⁴ Това е *живеене в Бога* като *промяна* на живота „от видимия към невидимия свят, като променяме не *мястото* (τὸν τόπον), но *самия живот и начина* (τὸν τρόπον), *по който живеем*“.¹¹⁵ Очевидно тук светотайнствената *топология* на *близостта* с Христос води към екзистенциалната *тропология* на живота в Христос, води до промяна в *тропоса* на съществуване, до промяна на екзистенциално-ипостасното равнище на съществуването. Това е действително *светотайнствена тропология* на живота, доколкото именно божествената Евхаристия е тропос едновременно и на *присъствието* на Христос, и на *охристовяването* на живота; тя обединява богословската и антропологичната перспектива на живота и в този смисъл е „една единна онто-етическа програма за съществуване и

¹¹² Срв. Йевтич, Ат. Духовният живот, видян от православната антропология. Велико Търново 2007, с. 8.

¹¹³ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (504 А): „И по този начин живеем в Бога, като изменяме живота от видимия към невидимия свят, като променяме не мястото, но самия живот и начина, по който живеем“.

¹¹⁴ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (497).

¹¹⁵ Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 1 (504).

практика”¹¹⁶. Животът и практиката в това *друго* състояние на съществуването предполагат тукашното земно пребиваване на човека, но само като начало на една диалогична есхатологична среща с Бога в новия начин на съществуване на Христос – среща, която започва *тук* и завършва в *есхатона* на Царството. Пространството за осъществяването на тази екзистенциална *среща* и *диалог* е светотайнственият живот на Църквата, в който човешкото битие се *претворява* в създ на бъдещия блажен живот и проявява неговите харизматични плодове. Човекът винаги съществува като тварна и историческа личност, която живее *тук* и *сега*¹¹⁷, но този тукашен и *настоящ живот* е екзистенциалното пространство, в което той трябва да *претвори* съществуването си до пълното му *охристовяване* в срещата и синергията на волята (като лично екзистенциално-морално усилие) с Божията благодат, защото според Кавасила блаженият живот е в свършенството на волята.¹¹⁸ В този синергиен диалог и перихоресис няма място за някакво екстазиране (см. „изоставяне“) *от* даденостите на природата (включително и от нейния хорохронос); той предполага *благата промяна* или *претворяването* на природата чрез благодатта, при което нито един елемент от човешката биологична ипостас и нито една проява на човешкия живот не трябва да се отхвърля или пренебрегва¹¹⁹, стига само те да бъдат включени в новия начин на съществуване и живот в Христос чрез участието в тайнствата. В духа на светотайнствената антропология на св. Николай Кавасила може да се каже, че тукашното земно съществуване

¹¹⁶ **Ђого, Д.** Христос, митос, есхатон (Едно православно читање Рудолфа Бултмана и Јиргена Молтмана). Београд 2011, с. 243.

¹¹⁷ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 4 (625 А).

¹¹⁸ „Блаженият живот се състои в свършенството на волята още в настоящето, а след като човек е съчетание от двете – от разума и волята – излиза, че трябва съобразно двете да влезе в съгласие с Бога и да се свърже с Него – чрез разума си да Го съзерцава чисто, а чрез волята си – да Го обича свършено. Все пак, на никой от живеещите в тленно тяло не му се удават и двете: само нетленният живот ще допуска такива човеци. В настоящия живот са блажени свършените по отношение на Бога във волята, но не и в действието на разума. Понеже можем да открием у тях свършена любов, но не и чисто съзерцание на Бога“. – Св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 7 (724 АВ).

¹¹⁹ Затова и Кавасила подчертава, че не е необходимо вярващият да напуска професията или заниманията си, независимо от това какви са те. Вж. *За живота в Христос* 6 (657 D – 660 А): „Но трябва да използваме и всякакви средства и няма никаква пречка да се занимаваме с това: военачалникът ще води битки, земеделецът ще оре, занаятчията ще се грижи за изделията си, и никой няма да се лишава от нищо поради такива съображения. Няма нужда от уединение, нито човек да променя препитанието си, нито да сменя облеклото си, да разваля здравето си, нито да се насилва в друга някоя дързост“.

на човека трябва да се превърне в една непрестанна *анафора*, в едно постоянно *себепринасяне* на Бога, което има за цел не „унищожаването“ на елементите на тварното природно съществуване, а тяхното *преобразяване и претворяване* (μεταβολή) в един конкретен евхаристиен начин на съществуване, аналогично на преобразяването на творението в събитието на Евхаристията.¹²⁰ Светотайнственото претворяване на човешкото битие в *битие и ипостас по Христос* проявява есхатологичната *истина* за човешкото съществуване, проявява есхатологичната пълнота на общението и живота в Царството. Евхаристийното претворяване на настоящия живот е засвидетелствано в етоса на светостта, доколкото светците нямат за цел да изоставят настоящия живот заради някакъв друг, по-висш живот¹²¹, а се уподобяват на Христос в условията на своето земно историческо съществуване като го *преобразяват и претворяват* в непрестанна *анафора*. Затова и св. Николай Кавасила не изисква от никого да напуска живота в света и да живее *усамотено*, за да вкуси истинския духовен живот¹²², а свидетелства опитно за претворяването на човешкото съществуване и живот по евхаристиен начин чрез харизматичното включване в светотайнствения етос на Църквата. Светотайнственото преобразяване на живота има своето *кинонийно* измерение, което се конституира от факта, че в евхаристийния начин на съществуване логосът на човешкото битие става „част“ от кинонийния логос на църковното Тяло Христово и така го *претворява* светотайнствено в истинска *еклисиална ипостас*, т. е. съгласува го с еклисиалния начин на съществуване. Животът в Христос се проявява в еклисиалния начин на съществуване, т. е. в жертвеното и агапично съществуване със и *заради* другите членове на църковното Тяло Христово и тъкмо този кинониен етос иконизира есхатологичния начин на съществуване, който човекът е призван да осъществява още *тук и сега*. В пространството на този еклисиален начин на съществуване човекът приема дара на общностния живот в евхаристийното *отдаване* на Бога и на ближни-

¹²⁰ Свети Николай Кавасила посочва молитвата като пример за включването в един нов начин на съществуване, който не отхвърля конкретните исторически и социални измерения на живота – молитвата е общ дълг на всички християни и не изисква никакви особени обстоятелства и условия, за да се осъществи. Вж. *За живота в Христос* 6 (681 В): „И въобще за ония, които Го призовават, не е необходима подготовка за молитвите, нито определени места, нито висок глас. Понеже няма място, на което Той да не присъства, нито е възможно по какъвто и да е начин да не е с нас, за търсещите Го Той е по-близо дори от собственото им сърце“.

¹²¹ Вж. св. Николай Кавасила, *За живота в Христос* 2 (549 А): „Не от надежда за велики награди и за по-добър живот презряха този...“.

¹²² Вж. Νέλλας, Π. Ζῶον Θεοούμενον, σ. 169.

те¹²³ и тъкмо в това евхаристийно себеотдаване той *претворява* съществуването си и става жива икона на Христос, т. е. охристовява се.

Претворяването на човешкото битие в еклисиална ипостас е в същността си негово *светотайнствено есхатологизиране*, защото в пространството на църковния начин на съществуване то черпи своето най-дълбоко ипостасно-екзистенциално съдържание и качество от есхатона на Царството. Доколкото църковният начин на съществуване *иконизира* живота в Царството¹²⁴, то и *претворената* – разбира се, по светотайнствен начин – в Христос човешка ипостас живее действено *според тропоса* на охристовяването и така *иконизира* своя *есхатотип* – Христос. У св. Николай Кавасила истината за това светотайнствено есхатологизиране на човешкото съществуване се потвърждава в антропологичния опит от *охристовяването*, което остава фокус и последен хоризонт на цялото богословстване за човека.

Summary

Svilen Toutekov (Veliko Tarnovo)

Man as the topos of the sacramental perichoresis of the present and the future life

*(The eschatocentric perspective in the anthropological thought
of St Nicholas Cabasilas)*

The subject of the present study is the organic synthesis of history and eschatology in the context of St Nicholas Cabasilas' Eucharistic anthropology. Our point of departure in exploring this theme is the eschatocentric perspective of patristic anthropological thought, its limits being the truth about man as a new creation in Christ. In the theological thought of St Nicholas Cabasilas, this eschatocentric perspective is based on the Christologizing of human iconicity as a constituent of the very ontology of man, and on the eschatologizing of will as an existential striving and movement towards the eschatological fullness of being. On the other hand, this specific

¹²³ В това кенотично и любящо съсъществуване вярващият е призван постоянно да отдава себе си на Бога и на ближните.

¹²⁴ По-подробно вж. **Зизијулас, Ј.** Евхаристија и Царство Божије. – Саборност, бр. 3-4 (VIII), Пожаревац 2002, 23-87.

eschatologizing of human existence is confirmed in the experience of the Christological 'topology of closeness' which, in St Nicholas Cabasilas, is the prerequisite for the sacramental transfiguration of time. This 'topology' manifests the sacramental ontology of the life in Christ within a particular anthropological experience where the future life or the eschatological way of existence is experienced as 'mingled' with the present life. St Nicholas Cabasilas experiences and understands this 'mingling' or 'perichoresis' exclusively in the context of the sacramental life of the Church, and seeks its manifestations in the anthropological experience of the Christifying of life. From this perspective, St Nicholas Cabasilas' sacramental anthropology remains beyond the one-sided 'eschatologizing' or 'historicizing' of the life in Christ. Presenting man as the *topos* of the mingling or perichoresis of the present life and the future life reveals the historical-eschatological dynamics of the life in Christ, and the experiencing of this present life as 'preparation' for the life to come. From a strongly eschatological perspective, St Nicholas Cabasilas understands the eschatologizing of human existence as a Eucharistic *recreation* (= anaphora) which gives the event of Christifying profound ecclesiological significance. Thus, St Nicholas Cabasilas' contribution is found in his theological understanding of the organic synthesis of history and eschatology being exclusively in the discourse of an experiential Eucharistic anthropology.

Keywords: St Nicholas Cabasilas, life in Christ, 'topology of closeness', anthropology, eucharistic anthropology, perichoresis, present and future life, eschatologization, christification.