

ИГОР СТОЯН КОЦИЧ

(ДОКТОРАНТ НА САМОСТОЯТЕЛНА ПОДГОТОВКА)

АВТОРЕФЕРАТ на дисертация за придобиване на образователна и
научна степен

ДОКТОР по философия (философия на религията) към катедра
„Религия, вярвания, светоглед“ в ИИОЗ – БАН/ Българска Академия на
науките.

***ФИЛОСОФСКИ АНАЛИЗ НА АНТРОПОЛОГИЧНИТЕ И
КОСМОЛОГИЧНИ ИДЕИ
НА МИТРОПОЛИТ ЙОАН ЗИЗИУЛАС***

Българска Академия на науките -

С о ф и я, 2019 г.

Дисертацията е утвърдена за защита на разширен семинар на първичното научно звено – «Религия, вяръвания, светоглед», ИИОЗ –БАН(при участие-то на над 5 хабилитирани лица, вкл. професор/доктор на философските науки) на: 7, март, 2019 г.

Официалната защита ще се състои на..... 9 май..... 2019 г., от.....14,30 часа:
в ИИОЗ – БАН,

пред научно жури от 5 хабилитирани лица, вкл. професор и доктор на науките; избрани от НС на ИИОЗ – БАН. проф.дфн Ст.Пенов, проф.дфн дпн П.Ганчев, проф.д-р Н.Михайлов, доц.д-р Ем.И.Петров, доц.д-р Цв.Рачева:

Научен консултант: Д-р Сергей Методиев.

I. <u>Обща характеристика на дисертационния труд</u> -	-с.4
II. <u>Обхват и структура на изследването</u>-	- с.24

СЪДЪРЖАНИЕ:

ГЛАВА I

РЕЛИГИОЗНАТА ФИЛОСОФИЯ НА МИТРОПОЛИТ ЙОАН ЗИЗИУЛАС - с.24

- 1. Отношенията между теология и философия през Средните векове**
- 2. Методи на изследване и тълкуване...**
- 3. Контекст и формиране на религиозната система на митрополит Йоан**

Зизиулас...

3.1. Междуцърковният диалог...

3.2. Дебатът за личността...

3.3. Екологичната криза...

4. Рецепция на неговата религиозната философия...

ГЛАВА II

УЧЕНИЕ ЗА ЦЪРКВАТА НА МИТРОПОЛИТ ЙОАН ЗИЗИУЛАС – с.26

- 1. Идентитет на Църквата...**
- 2. Триадологични измерения на Църквата...**
- 3. Евхаристийни измерения на Църквата...**

3. 1. Структура на Църквата: Поместна и Вселенска Църква – институция на Събора...

3. 2. Служения на Църквата: епископ, клир и Божи народ...

4. Апостолска приемственост и есхатологични измерения на Църквата...

ГЛАВА III

ЧОВЕКЪТ И ТВОРЕНИЕТО В СВЕТЛИНАТА НА РЕЛИГИОЗНАТА ФИЛОСОФИЯ НА МИТРОПОЛИТ ЙОАН ЗИЗИУЛАС – с.27

- 1. Еклисиална онтология...**
- 2. Еклисиална ипостасология (Личност и Църква)...**

2. 1. Понятие за личност: кратък исторически преглед...

2. 2. Биологична ипостас...

2. 3. Еклисиална ипостас...

2. 4. Евхаристийна ипостас...

- 3. Еклисиална космология (Светът и Църква)...**

3. 1. Учение за сътворението: кратък исторически преглед...

3. 2. Създаването „ex nihilo”...

3. 3. Екзистенциални последици от учение за сътворението...

3. 4. Мястото на човека в творението...

4. Спасението на човека и творението в Христос и в Църквата...

5. Еклисиологичен и аскетически подход към решаването на екологичната криза...

III. Изводи, резултати и приноси на дисертационното изследване:

Основни изводи и резултати от изследването - с. 33

Приноси на дисертационното изследване - с. 37

Научни публикации, свързани с темата на дисертационното изследване - с. 38

I. Обща характеристика на дисертационния труд:

Предмет на нашето изследване в представения дисертационен труд е в най-широк смисъл ралигиозната философия на митр. Йоан Зизиулас преди всичко с оглед на неговата Еклисиология, а в по-тесен смисъл – екзистенциално-онтологичните, тоест антропологичните и космологични изводи, произлизащи от неговата Еклисиология, чийто център и основа е Светата Евхаристия. Още по-конкретно: изследва се и се показва по какъв начин митр. Зизиулас органично свързва Еклисиалното (църковно) битие с битието на човека и света и какви са екзистенциалните последици от тази връзка.

Актуалността на изследвания проблем се проявява в три проблемни области, които същевременно са най-широко застъпени в религиозната мисъл на митр. Зизиулас и върху които се фокусираме в предстоящото изследване: *Еклисиологията* с оглед на икуменическото движение, *Антропологията* с особен акцент върху онтологията на личността и *Космологията* с оглед на съвременната екологична криза.

Религиозната философия на митр. Зизиулас е спечелила голяма популярност както в православните, така и в инославните религиозни среди. Дори може да се каже, че митр. Зизиулас се е нагърбил с мисията на диалога, тоест с отговорността не само да говори, но и да бъде чут и приет от инославните богослови¹. По думите на МакПартан (Paul McPartlan) икуменическите мотиви никога не остават чужди на митр. Зизиулас, именно голяма част от неговите еклисиологични изследвания се занимават или дори са провокирани от икуменически проблеми². За това свидетелства и самият Пергамски

¹ Танев, С. *Богословието на Божиите енергии в православната мисъл на XX век*, непубликувана докторска дисертация, с. 80.

² McPartlan, P. Въведение към John D. Zizioulas, *The One and the Many – Studies on God, Man, the Church and the World Today*, Sebastian Press, Alhambra CA, 2010, p. Xiii.

митрополит: „Диалог не означава безразличие към истината или нейното релативизиране, а напротив – една твърда убеденост, която обаче не се превръща в закостенялост; една вяръност, съпътствана с откровеност. Диалогът е крачка напред в сравнение с толерантността. Той включва това да приемеш, че другият, различният съществува не само заради самото съществуване – с това се изчерпва разбирането за толерантност – а заради това, че този друг има какво да ми каже, нещо, което аз трябва внимателно да чуя, ако искам да се отнеса сериозно към собствените си убеждения и да ги използвам като основание за своите преценки”³.

Така според митр. Зизиулас Православието трябва по един решителен начин да допринесе за единството на Църквата. Според него гласът на Православието в икуменическото движение ще бъде от жизнено важно значение, ако единството на Църквата трябва да обхване измерението на източната традиция⁴. За да се случи това двустранно креативно съединяване на Изтока и Запада, Православието трябва да се отвори за проблемите на нашето време и да преодолее своя стерилен консерватизъм. Митр. Йоан изтъква, че то трябва да приспособи своята структура към своите еклисиологични принципи и да удвои усилията си да изследва своето предание и „отново да го приеме” в светлината на съвременните проблеми, а това може да се направи само в тясно сътрудничество с църквите и богословието на Запада⁵. Всеки бъдещ принос към Православието ще трябва да бъде насочен към усилието за единство на Църквата, защото именно, само посредством една обединена Църква християнството може да има значение за потребностите и стремежите на човечеството⁶. Забележително е, че такъв отворен подход към икуменическите проблеми от страна на митр. Зизиулас е наистина рядък в съвременното православно богословие.

Може би най-актуалният въпрос от икуменическа гледна точка е във връзка с институционалния аспект на Църквата. Именно митр. Зизиулас решително защитава идеята, че *приматът* е от съществена важност за Църквата във връзка със Съборността, тоест Синодалността на Църквата. Във връзка с това той изтъква, че към този проблем не бива да се подхожда нито от библейска, нито от историческа, а от богословска гледна точка. А именно, ако на локално или поместно ниво, както и на регионално ниво, имаме *primus*, тогава, според митрополита, е необходимо съществуването на *primus* и на универсално, тоест вселенско ниво, което няма да почива на юрисдикцията, но няма да бъде и изключително върху първенството на честта.

Двадесетият век представлява особено значим период в историята на Православната Църква. Новите културни и политически условия, белязали историята в света през този век, са оказали влияние и върху живота на Православието, задължавайки го да се приспособи към новата реалност. Освен това важните промени, настъпили в историята на християнството в наше време, са въвели православните църкви в нови процеси на развитие, до този момент непознати в тяхната история, и чиито последици, още не достатъчно разбрани, тепърва ще бъдат оценени и преценени.

³ Zizioulas, J. *The One and the Many – Studies on God, Man, the Church and the World Today*, Sebastian Press, Alhambra CA, 2010, p. 398.

⁴ Зизиулас, J. Православъе, *Православна презентация "Верујем"*, <http://www.verujem.org/>, с. 26.

⁵ Пак там.

⁶ Пак там.

Във връзка с това митр. Зизиулас изтъква, че Православието, сблъсквайки се с реалностите и изискванията на нашето време, е било принудено да се обърне към собствените си исторически и богословски корени, за да намери вдъхновение и път. Това е довело до обновяване на отеческата мисъл и ново разглеждане на всички аспекти на обстоятелствата, в които се намира Църквата ⁷. Според митр. Зизиулас новите богословски предпоставки, акцентиращи върху верността на стария светоотечески етос, имат за цел да установят критериите на това разглеждане. И тъй като „новото богословие“ все още се формира, а официалната Църква, както изглежда, не държи особено на това в практиката, става все по-ясно, че бъдещето на Православието е непосредствено свързано с това развитие ⁸.

Участвайки активно и в междуправославния църковен диалог, митр. Зизиулас смята, че ядрото на организацията на Православната Църква е съставено от общността на кръстени християни, предводителствана от Епископ, който е заобиколен от колегиум от презвитери и на когото помагат дякони. Той подчертава, че само тази напълно развита структура заслужава, според Игнатий Антиохийски, названието Църква, и то преди всичко защото такава структура е необходима за извършване на Евхаристията, в която се открива и в пълнота се осъществява Божията Църква ⁹. Според него организацията на Православната Църква на този принцип се намира на свои основи и, въпреки отстъпленията, настъпили след многобройните исторически и богословски промени, оставянето на Игнатиевия принцип за Православието би означавало загуба на собствения идентитет и собствената природа. От споменатите причини митр. Зизиулас посочва и основните проблеми в Православната еклисиология, които по необходимост трябва да бъдат решени на Всеpravославния събор, който се подготвя:¹⁰

– Най-старият от всички канонични проблеми, присъстващи в Православната Църква, е проблемът, свързан със съществуването на енорията. Именно когато евхаристийната общност се предводителства от Епископа, първоначално единствена, по практически причини е разделена на по-малки евхаристийни общности, управлявани от презвитери, Епископът все повече преставал да бъде свързан с председателстването на Евхаристията – тази роля все повече е преминавала под компетентността на презвитера, за да стане накрая администратор на голяма епархия ¹¹;

– Това, че служението на Епископа се е разглеждало отделно от неговите евхаристийни функции, е имало за последица поставянето под въпрос на целокупната структура на локалната (поместна) Църква ¹²;

– Проблемът, който е възникнал значително по-късно спрямо предходните и е плод на неправославни влияния, се отнася до служението на Епископа по отношение на неговите събрата в епископата. Първият плод на този проблем се отнася до служението на „помощния или викариен Епископ“, а вторият до правото на всеки

⁷ Зизиулас, J. Православље, *Православна презентација "Верујем"*, с. 1.

⁸ Пак там.

⁹ Пак там, с. 2.

¹⁰ Многи от насочените проблеми вече са решени на Критския Събор през 2016. година.

¹¹ Зизиулас, J. *Јединство Цркве у Св. Евхаристији и у Еписопу у прва три века*, Беседа, Нови Сад, 1997, с. 245.

¹² Пак там.

Епископ да участва в решенията на Събора във връзка с въпросите, свързани с неговата локална Църква¹³;

– Проблемът на каноничната структура на Православната Църква, свързан с *автокефалията*¹⁴;

– Проблемът за диаспората¹⁵;

– Проблемът за *евхаристийната еклисиология* в богословието на о. Николай Афанасиев¹⁶.

Важно е да подчертаем, че митр. Зизиулас смята, че решение на тези проблеми може да се намери само чрез прилагането на еклисиологичните принципи, които, залегнали в основата на православното предание, създават неговата истинска идентичност¹⁷, което прави неговата еклисиологична мисъл много актуална в контекста на междуправославния църковен диалог.

А що се отнася до проблема за *Идентичността на Църквата*, митр. Зизиулас, за разлика от западното мнемоневтично (комеморативно) определение, и твърде разпространеното източно вероизповедно, мисионерско, етично (морално) и терапевтично (изцелително) определение, се опитва да намери в Божия народ, който е *събран на едно място* и съединен в Христовата Личност в Светия Дух¹⁸. Така митрополитът, в синтез с Игнатиевите и Максимовите възгледи, смята, че Идентитетът на Църквата ще се осъществи в есхатона, тоест в бъдещето.

Опитвайки се креативно да подходи към проблема за органичната свързаност между *Триадологията* и *Еклисиологията*, Пергамският митрополит акцентира върху идеята за Христорологията, обусловена от Пневматологията, за разлика от западното разбиране за действието на Дух Свети, което следва след историческото дело на Христос в Църквата под формата на някакво допълнение на Неговото дело и вдъхване на „душа“ на Църквата след събитието на Петдесетница. Нерядко и в православното богословие Еклисиологията се разглежда изключително като дял от Христорологията. Според него: „Църквата е проява на множествеността и съборността на Христос, докато Христос от началото е съпътстван, поддържан и конституиран от Дух Свети, така че Христорологията трябва винаги да бъде обусловена от Пневматологията”¹⁹. Следователно Дух Свети прави така, че целокупната общност на небето и земята да участва в Христос, Който по този начин е *един* и *много* едновременно²⁰. Този проблем органично се добавя към предходния във връзка с Идентитета на Църквата в религиозната философия на митр. Зизиулас, и той го обобщава по следния начин: „Общността на Църквата е *есхатологична* общност на светии, които заобикалят Христос в Неговото Царство”²¹.

¹³ Пак там, с. 246.

¹⁴ Пак там, с. 247.

¹⁵ Пак там, с. 248.

¹⁶ Пак там, с. 255.

¹⁷ Зизиулас, J. Православъе, *Православна презентация "Верујем"*, с. 14.

¹⁸ Зизиулас, J. *Еклисиолошке теме*, Беседа, Нови Сад, 2001, с. 27.

¹⁹ Knight, D. *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Hampshire, UK, 2007, p. 9.

²⁰ Пак там.

²¹ Пак там.

Митрополит Зизиулас, изтъквайки *евхаристийното* измерение на Църквата, учи, че Църквата именно в своята цялостност се осъществява в Св. Евхаристия и че не съществува Църква „без и извън Евхаристията”, тоест Църквата извършва Евхаристията и същевременно е създадена от нея – Църквата и Евхаристията не са независими една от друга, те се покриват и припокриват, и дори в някакъв смисъл са идентични²². Тези негови възгледи имат дълбок резонанс между Православното и Католическото богословие в този момент, и особено с трудовете на Анри де Лубак (Henri de Lubak)²³, Йозеф Рацингер (Joseph Ratzinger)²⁴ и Жан Теяр (Jean Tillard)²⁵, и поради това са много актуални в светлината на съвременната еклисиологична мисъл и икуменическият диалог. В този смисъл приносът на митр. Зизиулас се вижда в специфичното разглеждане на есхатологичния характер на отношенията между Евхаристия и Църква, който все още е твърде чужд на западната еклисиология. Във връзка с това митр. Зизиулас органично свързва Еклисиологията с Христологията и Пневматологията (начинание, рядко срещано дори и в православната еклисиология), определяйки *есхатологичния* идентитет на Църквата и определяйки Евхаристията като „тържество, което прави земната Църква да бъде това, което тя в действителност е: икона на Царството Божие”²⁶.

Много интересно е и начинанието на митр. Зизиулас в изследването на *съборността* на Църквата. Позовавайки се на Аристотел и на ранните християнски източници, той твърди, че терминът „католически-съборен” е имал повече качествено, отколкото количествено значение. Той смята, че схемата *локалност-универсалност* е чужда на ранната Църква. Именно въз основа на Посланието на св. Игнатий, митр. Зизиулас твърди, че съборността на Църквата не е дефинирана въз основа на своята универсалност или на нейното разграничаване от разкола и ереста, а изключително въз основа на Евхаристията²⁷. „Каθολου” Църква е изразена в Евхаристията, предводителствана от Епископа, заобиколен от презвитери и дякони. Локалната (поместната) Църква не е част от Католическата (Съборната) Църква, а самата тя е Католическата (Съборната) Църква. Митр. Зизиулас ясно подчертава идеята, че всяка поместна Църква със своя Епископ е Католическа Църква, защото реализира конкретното присъствие на целия Христос. Тази тема придобива своята актуалност особено по отношение на Католическата еклисиология, която набляга върху универсалността-съборността за сметка на поместността на Църквата, и на Протестантската, която прави точно обратното, изтъквайки поместността за сметка на универсалността или съборността на Църквата.

²² Paul McPartlan, *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edinburgh, 1993, p. 68-69.

²³ Пак там.

²⁴ Ratzinger, J. *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, trans. Sr Mary Frances McCarthy, SND (San Francisco: Ignatius Press, 1987), p. 53.

²⁵ Tillard, R. M. J. *Flesh of the Church, Flesh of Christ: At the Source of the Ecclesiology of Communion*, trans. Madeleine Beaumont (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2001).

²⁶ Зизиулас, J. *Еклисиолошке теме*, Беседа, Нови Сад, 2001, с. 160.

²⁷ Зизиулас, J. *Јединство Цркве у Св. Евхаристији и у Епископу у прва три века*, Беседа, Нови Сад, 1997, с. 87-100; 107 и даље.

Също така се отбелязва, че и *служенията на Църквата* в еклисиологията на митр. Зизиулас са видяни през есхатологичната призма. Така според митрополита основният момент на есхатологичното общение е фактът, че в есхатона, съответно в Царството Божие, разпиленият народ ще бъде събран на едно място²⁸. Между впрочем центърът на това събрание на Божия народ се намира в Христовата личност, докато третият момент е фактът, че Христос е заобиколен от Дванадесетте апостола и тяхното по-широко обкръжение²⁹. Въз основа на това митр. Зизиулас вижда Епископа като такъв, който изобразява присъствието на Христос, съответно центъра, около който се събира Божият народ³⁰. Затова, според него, Епископът председателства евхаристийното събрание. Иконата на Дванадесетте апостоли митр. Зизиулас, позовавайки се на Игнатиевата еклисиология, вижда в личностите на свещениците, заобикалящи Епископа, докато дяконите представляват връзка, която е същевременно и препятствие между клира и народа³¹. Според митр. Зизиулас *служенията на Църквата* представляват истинските изпълнители на вечното Царство Божие, което няма да съществува по същия начин, както в историята, защото иконата ще отстъпи своето място на първообраза – Христос и Апостолите, следователно, всичко онова, което днес Епископът и свещениците изобразяват, тогава ще стане реалност³². Изглежда не е необходимо особено да изтъкваме колко това разбиране за *Служенията* се отричава от традиционното историческо и административно разбиране за същите в западната еклисиология, а в нередки случаи и в източната, което също допринася за актуалността на разглеждания проблем. Според МакПартан това обновено евхаристийно разбиране за служенията в Църквата, и особено на Епископа, в днешно време предполага икуменическо сближаване, защото Зизиулас вярва, че прогресивното отстраняване на епископите от Евхаристията и свеждането им до администратори, което е започнало още през IV век, е довело до премахването на епископите от страна на Реформаторите, които ги смятат за „технологичен остатък“³³.

Що се отнася до *Апостолската приемственост* – една много актуална тема в съвременната еклисиологична мисъл и в икуменическите диалози, митр. Зизиулас по един оригинален начин съединява двата подхода към тази тема:

– *Исторически*, в чийто контекст Дух Свети тръгва от историята, от миналото, и пренася в Църквата или през Църквата онов, което е станало в историята във връзка с нашето спасение³⁴. Това според митрополита предполага, че членовете на Църквата, особено Апостолите и техните наследници – епископите, посредством Светия Дух продължават Христовото дело на земята, което Той е започнал; към това предание, тоест наследство, спада и Христовата власт, която Той е предал на Своите

²⁸ Зизиулас, J. *Еклисиолошке теме*, Беседа, Нови Сад, 2001, с. 103.

²⁹ Пак там, с. 104.

³⁰ Пак там, с. 105.

³¹ Пак там, с. 105-106; 109.

³² Пак там, с. 110.

³³ McPartlan, P. Въведение към John D. Zizioulas, *The One and the Many – Studies on God, Man, the Church and the World Today*, Sebastian Press, Alhambra CA, 2010, p. Xiii.

³⁴ Zizioulas, J. *Apostolic Continuity of the Church and Apostolic Succession in the First Five Centuries*, *Louvian Studies* 21, 1996, p. 153.

ученици, а те на своите наследници³⁵. Във връзка с този проблем митр. Зизиулас критично изследва много традиции от апостолския, светоотеческия и средновековния период (това е специално разгледано във **II глава** на представеното изследване), стигайки до заключението, че всички епископи в еднаква степен са приемници на целокупния Събор на Апостолите под началството на Ап. Петър, което съществено го доближава до възгледите на св. Киприан Картагенски³⁶;

– *Есхатологичен* – въз основа на Игнатиевата еклисиология, където Дух Свети не следва Христос в един исторически контекст, а Го предшества. Дух Свети въвежда Христос в историята, и по-точно казано, Дух Свети конституира Христовата Тайна, правейки св. Евхаристия есхатологично събитие³⁷.

Свързвайки възгледите на св. Киприан Картагенски и на св. Игнатий Антиохийски, митр. Зизиулас изтъква, че Православната Църква чрез ръкоположението продължава историческата приемственост на Христовата Църква, същевременно правейки чрез св. Евхаристия бъдещото Царство Божие да присъства тук и сега.

Може да се каже, че един от централните проблеми на антропологията на митр. Зизиулас е свободата и отношението между свободата и другостта. Както отбелязва Дъглас Найт (Douglas Knight): „Зизиулас много говори за *общността*, в която ни включва Бог и, която е място, където се случват нашата лична идентичност и свобода. Тъй като Бог е истинска общност между Отца, Сина и Светия Дух, Той желае тази общност, която е конституирана и която конституира свободата, да сподели с нас, а тази общност е актуализирана от Бога в света в *общността на Църквата*”³⁸. Така според митр. Зизиулас личностите, които са събрани в общността на Църквата, могат да участват в свободата, която отличава Божието същество, а чрез тях и целият свят участва в тази свобода³⁹. Трябва да подчертаем, че според митр. Зизиулас не съществува никакъв друг модел за правилни отношения между общност и другост, било за Църквата, било за човека, от модела на Троицния Бог. „Ако Църквата желае да бъде вярна на самата себе си, тя трябва да се стреми да изобразява общността и другостта, съществуващи в Троицния Бог, а това важи и за човека като „Божия икона”⁴⁰. Така според него *църковният живот* предполага определена концепция за човешкото същество: „Личността е идентичност, която възниква чрез отношението (shesis – в терминологията на Отците), това е „Аз”, който може да съществува само ако се отнася към „Ти”, и по този начин утвърждава своето съществуване и своята другост. Ако „Аз” се изолира от „Ти”, човек не само, че губи своята другост, но и своето истинско битие”⁴¹. Именно това е, според митрополита, което отличава личността от индивида. Също така митр. Зизиулас изтъква, че е невъзможно да си представим

³⁵ Пак там.

³⁶ Пак там, с. 156-157.

³⁷ Пак там, с. 157.

³⁸ Knight, D. *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Hampshire, UK, 2007, p. 1.

³⁹ Пак там.

⁴⁰ Zizioulas, J. Introduction. *Communion & Otherness*, London, 2006, pp. 4-5.

⁴¹ Според митр. Зизиулас православното разбиране за Света Троица е единственият начин да се стигне до това разбиране за личността: нито за миг не можем да си представим Отца без Сина и Духа, и обратното. В същото време всяка от тези Личности е толкова уникална, че нейните ипоснасти или лични особености не се пренасят върху всички останали Личности. Пак там, с. 6.

личността и без свобода, и то свободата да бъде другият. Но тъй като истинската личност не може да бъде изолиран индивид, то „свободата не е свобода от другите, а свобода за другите“⁴². Така свободата става идентична с любовта – Бог е любов, защото е Троица.

Тези възгледи на митр. Зизиулас, залегнали в основата на неговата *реляционна онтология*, са в противоречие с голяма част от западната интелектуална традиция, за която основният предразсъдък е, че не можем да бъдем едновременно и заедно, и свободни. А именно, тази традиция разбира човека като изолиран индивид, отделен от всички други същества⁴³. Поради това защитата от другия е основна потребност в западната култура, защото присъствието на другия все повече се чувства като заплаха. Общуването с другия не е спонтанно, но другият се приема само ако не застрашава нашата собствена личност, или ако това е полезно за постигането на нашето индивидуално щастие. Според митрополита това е пряка последица от това, което на богословски език се нарича *грехопадение*, и тази патология, наследена чрез нашето биологично раждане, е дълбоко вкоренена в нашето съществуване. Тя е резултат от отхвърлянето на Бога – Другият *par excellence* от страна на първия човек Адам, следователно същността на греха е страхът от другия, което е акт на отхвърляне на Бога. „Когато утвърждаването се реализира изключително чрез отхвърлянето, а не чрез приемането на Другия – това е, което Адам в своята свобода е избрал да направи – тогава за другия е естествено да стане враг и заплаха. Следователно примирението с Бога е необходимо условие за примирението с другия“⁴⁴.

За да се осъществи това, според митр. Зизиулас е необходимо „ново раждане“, тоест *Кръщение*, което означава за човека *нов начин на съществуване*, водещ до възраждане, а с това и до нова ипостас – онази, която Пергамският митрополит ще нарече *еклисиална* (църковна) ипостас. Именно, в Кръщението човек свободно избира Бога за източник на своето съществуване. Чрез Кръщението човек се отрича от своята воля, от своето аз, тоест, отрича се от ветхия човек в себе си, и подчинява своята воля на Божията воля. За митр. Зизиулас това е ключов момент в живота на човека, защото той в този момент променя своята лична идентичност, тясно свързвайки се с Бога, вместо със семейството, с обществото или с нещо друго, което е преходно и смъртно⁴⁵. С други думи, новокръстеният с Дух Свети, отричайки се от своята воля в полза на Божията, се отъждествява с Христос, влиза в общение с Бог Отец и отново се ражда, ставайки Христос – Син Божи; но, за разлика от Сина Божи, Който е такъв и по природа, защото е една природа или същност с Отца, човек по природа остава човек, но като личност въз основа на свободата става син Божи⁴⁶.

Тъй като Христос, като Син Божи, привежда всички хора и цялото творение към Отца, изпълнявайки Неговата воля, подчиняването на човешката воля на Божията е

⁴² Според митр. Зизиулас, другият е условие за нашата свобода. Това прави личността екстатична, тоест, да излиза и извън границите на своето „Аз“. Впрочем този екстаз не трябва да се разбира като движение към нещо непознато, то е движение към потвърждаване на другостта. Истинската любов дава възможност на другият да бъде истински друг, и при това да остане в общуване с нас. Пак там, с. 7.

⁴³ Knight, D. *The Theology of John Zizioulas*, p. 1.

⁴⁴ Zizioulas, J. Introduction. *Communion & Otherness*, p. 1.

⁴⁵ Zizioulas, J. *Being as Communion*, p. 106.

⁴⁶ Пак там, с. 97.

единствено възможно в Христос и чрез Христос. Така според митр. Зизиулас Дух Свети въвежда един *нов начин на съществуване* на хората и на цялата сътворена природа в Христос, който той нарича литургичен, евхаристиен ⁴⁷.

Митр. Зизиулас подчертава, че Литургията, като общност на хора, основана върху свободата и любовта, носи със себе си две измерения. Тя е свободно общуване на хората помежду си и същевременно с Бог Отец, чрез Епископа като свой началник ⁴⁸. Общуването на свободата и любовта с другия в Литургията означава общение с Христос, тоест подчиняването на своята воля на Христос значи подчиняване на волята на друг член от литургичната общност ⁴⁹. Същевременно такова общуване на свободата и любовта с другия, както и с Христос, прави така, че всеки член на литургичната общност не може да съществува сам за себе си, а това отново значи, че без общение с Бога в Христос никой не може да съществува вечно, защото Христос е единственият посредник между Бога и сътворения свят. Въз основа на това митр. Зизиулас стига до извода, че когато човек промени своето отношение, и когато за източник на своето съществуване определи нещо друго, различно от онова, което е тленно и смъртно, в този случай и той се променя като личност ⁵⁰.

Така изградена от страна на митр. Зизиулас, *онтологията на личността* остро контрастира със *субстанциалната онтология*, доминираща в западното богословие и силно застъпена в източното, което прави този проблем изключително актуален.

Космологията в богословието на митр. Зизиулас се фокусира върху следните проблеми ⁵¹:

- Преди светът не е съществувал под никаква форма, Бог го е сътворил „ex nihilo” със Своята свободна воля. Следователно светът не е сътворен от някаква предсъществуваща природа, нито от Божествената, нито от която и да било друга;
- Сътворяването на света „ex nihilo” по Божията воля предполага факта, че светът е можело и да не съществува;
- Последици от сътворяването на природата от небитието са нейната тленност и смъртност. Сътворената природа е смъртна, защото е сътворена от небитието, тоест природата на сътворените същества сама по себе си е някогашното небитие (Св. Атанасий Александрийски);
- Бог е вечен, безсмъртен, защото е несътворен, докато светът е преходен, смъртен, защото е сътворен „ex nihilo”;
- Всичко, което съществува, принадлежи към тези две реалности: *несътворено и сътворено*.

Митр. Зизиулас изтъква, че тъй като Бог е сътворил света „ex nihilo”, светът сам по себе си, тоест целокупната сътворена природа изобщо не може да съществува сама

⁴⁷ Пак там.

⁴⁸ Зизиулас, J. *Догматске теме*, Беседа, Нови Сад, 2001, с. 354.

⁴⁹ Пак там, с. 358.

⁵⁰ Именно така митр. Зизиулас прави разлика между ипостаста на *биологичния начин на съществуване* и ипостаста на *еклисиалния (църковния) начин на съществуване*. *Being as Communion*, p. 54.

⁵¹ Зизиулас, J. *Догматске теме*, с. 283-293.

по себе си, отделена от Бога, и особено не може да съществува вечно⁵². Следователно, светът съществува и може да съществува единствено благодарение на Божията воля, а не на своята природа. В тази връзка митр. Зизиулас смята, че светът би съществувал вечно, въпреки че е сътворен „ex nihilo”, необходимо е свободно да желаят това и Бог, и сътворената природа и да се съединят, но така, че в това съединение сътворената природа да не се изгуби в Божествената, а да остане това, което е – сътворена природа. Така според него: „В описанието на самото сътворение на света, запазено в Свещеното Писание на Ветхия Завет, а след това и в целокупната история на избрания Божи народ Израил, отците на Църквата са разпознали целта, с която Бог е сътворил света, както и начинът, по който ще се осъществи тази цел, а това е Въплъщението на Божието Слово, тоест Въплъщението на Сина Божи”⁵³. Но митрополитът изтъква, че Въплъщението на Бога, тоест вечното съществуване на творението в общение с Бога, не е могло да се случи без съгласието и на самата сътворена природа. Именно тази необходимост, според него, обяснява защо Бог на края на целия сътворен свят е сътворил човека като свободно същество, тоест по Негов образ (Негова икона) и подобие. По този начин човекът като Божия *икона*, тоест като свободно същество, изразявайки своята свобода подобно на Божията воля за творението, тоест и сам желаейки да съществува вечно в общение с Бога, би станал подобен, приличащ на Бога чрез съединяването с Него, а така и целокупната сътворена природа чрез него би съществувала вечно⁵⁴.

Но според митр. Зизиулас, тъй като човекът е сътворен от вече сътворената природа, а поради това и смъртен, сътворената природа не е могла да съществува по безсмъртен начин само благодарение на него. С други думи, светът не е можел да съществува вечно само благодарение на първия Адам като Божия икона. Тази икона е трябвало да достигне Първообраза, по чийто образ е сътворена, а това е Христос. Така митрополитът стига до това, което в православното богословие се нарича *Тайна Христова*. А именно, било е необходимо Син Божи да слезе в света, да стане човек, за да може човекът, а чрез него и целокупната сътворена природа, да се съедини с Бога. В тази връзка митр. Зизиулас изтъква, че Бог е сътворил света с желание този свят да се съедини с Него в Сина със съдействието на Дух Свети, но и посредством човека и, по този начин човекът и светът да съществуват вечно, макар и да са сътворени „ex nihilo”. И така, било е необходимо Син Божи да се Въплъти, тоест да стане човек, за да се съединят Бог и сътворената природа в едната Личност на Сина Божи чрез Неговото Въплъщение, което би означавало съединяване на Бога и сътворената природа чрез човека, а това по отношение на сътворената природа би означавало нейното вечно съществуване по *божествен начин*⁵⁵.

⁵² Пак там, с. 289.

⁵³ Пак там, с. 324.

⁵⁴ Пак там, с. 294.

⁵⁵ Трябва да подчертаем, че митр. Зизиулас споделя възгледите на св. Максим Изповедник, според когото Христовото Въплъщение би се осъществило дори ако човекът, тоест първият Адам, не беше паднал. А именно, било е немислимо този свят да преодолее тленността и смъртта, които по рождение са заложени в неговата природа – става дума за вродената тленност, която не е дошла поради човешкото падение. Според св. Максим ако Адам не беше паднал, той би станал Христос (би се преобразил в Христос), тоест усъвършенствайки се чрез общение с Бога, би достигнал точката на

Въз основа на всичко казано дотук, можем да направим извод, че митр. Зизиулас смята, че човекът е сътворен с двойка цел ⁵⁶:

- Да бъде посредник между Бога и целокупната сътворена природа;
- Да стане неповторимо същество, тоест личност чрез съединението с Бога в Христос.

Именно на тази двойка роля на човека митр. Зизиулас определя човека като *свещеник на творението*, което представлява радикален поглед в сравнение с определението за човека в западното богословие и западната цивилизация изобщо, като *собственик на творението*. Всичко това има значими последици за възгледите на митр. Зизиулас във връзка със съвременната екологична криза, на което обръщаме особено внимание в **I и III глава** на това изследване.

Но митр. Зизиулас подчертава, че не можем да говорим за Христологията, без да говорим за Еклисиологията, защото няма Христос без Тяло. А именно, не е възможно Христос да се отдели от *Неговото Тяло*, което представлява общество от *обожени* ⁵⁷. Следователно Тялото Христово, според митрополита, не е някакво индивидуално тяло, но то е Тяло на Църквата, Тяло на Светиите – понятието Христос е всеобхватно понятие, *Единият* е станал *много*, а това представлява свойство на идентитета на Сина Божи ⁵⁸. Митр. Зизиулас подчертава, че последица от това е, че човекът, който желае да се *обожи*, не може по друг начин да бъде свързан с божествената природа, освен чрез Личността на Сина, на Христос ⁵⁹.

От друга страна това според митрополита значи, че няма *обожение* извън Църквата, защото, както вече споменахме, няма обожение извън Христос, няма и Христос без Църквата ⁶⁰.

Този проблем придобива размерите на агония, когато се вземе под внимание, че съвременният човек преминава през една сериозна криза в своите отношения с Църквата. Западната цивилизация, изградена върху основите на християнските идеали, стремително се дехристиянизира, а Църквата, когато все още „говори на езика на миналото” и „се занимава с проблемите на отминалото време”, все по-малко интересува съвременния човек. Западният християнски свят все по-ясно осъзнава проблема за секуларизацията в цялата му сериозност. Впрочем възможностите, с които разполага западното предание, предание, което живее под бремето на дихотомията, на делението и разцепването на света на „свято” и „светско”, само го вкарва в още повече проблеми и все по-малко решения.

Митр. Зизиулас подчертава, че в една такава ситуация православният литургичен живот стои пред нас като единствено свидетелство, което дава надежда. Защото православното евхаристийно виждане за света и историята, съдържащо се в

съединение с Личността на Сина Божи. Естествено, всичко това би се извършило по един мистериологичен начин. *Догматске теме*, с. 320 и с. 326.

⁵⁶ Пак там, с. 294-295.

⁵⁷ Пак там, с. 350.

⁵⁸ Пак там.

⁵⁹ Пак там.

⁶⁰ Пак там.

православния литургичен живот, а поради липсата на литургично възпитание, за съжаление, не е разбрано и от страна на самите православни, е виждане, несподелящо съдбата на философските и богословските системи, които поради отричането на същите от съвременната мисъл, са довели до криза между богословието и живота⁶¹. Във връзка с това митр. Зизиулас изтъква, че православният литургичен живот има едно особено виждане за света, особен поглед върху цялото Божие творение, и пренасянето на този поглед и тази визия в съвременния живот е възможно и необходимо⁶². А именно, ако беше израз на общението с Бога, общуването на човека с другия човек и с целокупната сътворена природа не трябва да бъде общуване по природа, а въз основа на свободата. Според митр. Зизиулас такова общуване показва Църквата като общност на бъдещия век, тоест Бог е сътворил света и човека, за да станат Църква, Литургична общност или, по-точно казано, да станат Царство Божие, като общност на много в Христос⁶³.

Въз основа на посочените *предметно-проблемни области* в представения дисертационен труд **целта** на нашето изследване е следната: да се философски анализират антропологичните и космологичните идеи в еклисиологията на митрополит Йоан Зизиулас.

Посочената цел на представеното изследване се реализира чрез конкретни **задачи**, които са поставени като императив в нашия дисертационен труд:

1. За да разберем религиозната мисъл на митр. Й. Зизиулас, както и нейните антропологични и космологични изводи, най-напред се опитахме аналитично да разгледаме и да **представим отношенията между теологията и философията от Древната епоха до епохата на Новото време, методите на неговото изследване и тълкуване** на Свещеното Писание, светоотеческите източници, най-значими от които са писанията на кападокийските отци, св. Максим Изповедник и ранните отци-еклисиолози: св. Игнатий Антиохийски, св. Иринея Лионски и св. Киприан Картагенски, които впрочем и в най-голяма степен са определили неговата религиозната мисъл, както и на съвременните богослови и философи, на чиито трудове прави сравнителен анализ, за да стигне до своите оригинални изводи. Също така обърнехме особено внимание на контекста и формирането на неговата религиозна система, която по наше убеждение се движи в три посоки: междуцърковният диалог, дебатът за личността и екологичната криза с възможността за нейното решаване от религиозна гледна точка. За да акцентираме върху значението на религиозната мисъл на митр. Зизиулас, се опитахме да представим рецепцията на неговата религиозна философия както в православните, така и в инославните богословски и философски кръгове, цитирайки всички по-важни студии, написани въз основа на неговата религиозна философия.

2. За да разберем екзистенциално-онтологичните последици, произлизащи от неговата Еклисиология, **във II глава** на представения дисертационен труд се опитахме да анализирам и да представим най-характерните черти на неговата еклисиологична мисъл и да отговорим на няколко въпроса: Къде, според митр.

⁶¹ Зизиулас, J. Евхаристијско виђење света, зборник чланака *О литургији*, Београд, 1997, с. 211-212.

⁶² Пак там, с. 212.

⁶³ Zizioulas, J. Introduction, *Communion & Otherness*, p. 5.

Зизиулас, може да се намери *идентитетът на Църквата*; *евхаристийна* ли е по своята същност Еклисиологията на митр. Зизиулас и каква роля в структурата на Църквата изпълняват *служенията* в нея; как се отнасят помежду си локалната (поместна) и универсалната (вселенска) Църква, и как митр. Зизиулас вижда *Апостолската приемственост* и как я определя?

3. И накрая, стигайки до най-значимата и съществена част от представеното дисертационно изследване, в **III глава** се опитахме да дадем отговори на следните въпроси: Как митр. Зизиулас разбира и свързва Църковното битие и Божието битие, историята и есхатологията, и при това без да се унищожи диалектичното отношение между тях; как митр. Зизиулас дефинира *онтологията*, която е възникнала от евхаристийния опит на Църквата и защо митр. Зизиулас дефинира Църквата като „начин на съществуване, начин на живот; по какъв начин човек, като член на Църквата, получава „Божи образ” и съществува така, както и Сам Бог съществува; защо според митрополита не съществува истинско битие без общуване и защо общуването, според него, е онтологична категория; по какъв начин митр. Зизиулас стига до заключението, че нито личността може да съществува без общуване и, защо, според него, *онтология на личността*, което за пръв път в историята се е появило посредством светоотеческото виждане за Божието битие, никога не би могла да заживее без ролята на Църквата; защо древногръцката мисъл е била неспособна да съедини постоянството с „индивидуалността”, и да създаде една истинска *онтология на личността* като абсолютно понятие; по какъв начин митр. Зизиулас разработва отношението личност – Църква? Въз основа на казаното по-горе се опитахме да покажем как развитието на съдържанието на ипостаста преминава през повече степени в религиозната мисъл на Пергамския митрополит, при което оставянето на една степен за следващата и по-висока означава отхвърляне на лъжливата идентичност, тоест маската или личината. Това са следните степени: *биологична ипостас*, *еклисиална ипостас* и *есхатологична ипостас*. А за степента на *еклисиалната ипостас* митр. Зизиулас използва следните синоними: *евхаристийна*, *сакраментална*, *кръщенска*, *аскетична* и *триадологична*.

Също така в тази глава се опитахме да изследваме и представим как митр. Зизиулас в духа на светоотеческата традиция разглежда учение за сътворението „*ex nihilo*” и какви са, според него, екзистенциалните последици от този учението; защо митр. Зизиулас смята, че нито древногръцката, нито гностическата космология са могли да бъдат приети от отците на Църквата; как Пергамският митрополит разработва отношението свят – Църква; как вижда мястото на човека в творението и защо го определя като свещеник на творението; защо според митр. Зизиулас спасението на човека и творението е възможно единствено в Христос и в Църквата. Накрая се опитахме да представим еклисиалния и аскетичния подход при решаването на екологичната криза така, както го вижда митр. Зизиулас.

За да постигнем поставената цел и да изпълним задачите на този дисертационен труд, обект на нашето изследване са били студиите на митр. Й. Зизиулас, светоотеческите източници, които той най-вече използва за формирането на своята религиозна система, както и критическите студии, написани от други автори и отнасящи се до религиозната философия на митр. Зизиулас.

С оглед на предметно-проблемната област, *целта и задачите* на представения дисертационен труд, в изследването сме използвали и съответната **методология**. Така сме използвали основно *богословско-систематичния метод*, който обхваща *аналитичния метод* при представяне на религиозните възгледи на митр. Зизиулас, първо еклисиологични, а след това антропологични и космологични. Изследвайки критиките на неговата религиозна философия от страна на определени богослови и философи, каквито са професорите Сава Агуридис (Savvas Agouridis) и Йоан Панагопулос (Ioannes Panagoroupos), о. Николай Луковикос (Nicholaos Loudovikos), френският философ и богослов Жан-Клод Ларше (Jean Claude Larchet), Лучиан Турческу (Lucian Turcesku), Пол Колинс (Paul Collins), Димитриос Ветрелос (Demetrios Bathrellos) и т. н., използвахме метода на сравнителния анализ. И накрая използвахме *метода на синтез*, та обобщавайки определени религиозни възгледи на митр. Зизиулас, да стигнем до ясни изводи.

След канадския богослов Gaetan Baillargeon и неговия дисертационен труд *Perspectives orthodoxes sur l'Eglise-Communion, L'oeuvre de Jean Zizioulas*, посветен на религиозната философия на митр. Зизиулас, и по-конкретно на неговата Еклисиология, защитен през 1989 г. в Монреал, в света са защитени повече от 25 дисертации и магистърски тези, посветени на религиозната философия на митр. Зизиулас, най-често в сравнителен анализ с други богослови и философи. Тук се концентрирахме само върху онези дисертации, които са в пряка връзка с нашата дисертационна тема.

Трябва да отбележим, че в процеса на изследването стигнахме до данни, че съществува дисертация, защитена преди посочената дисертация на канадския богослов Baillargeon. Става дума за дисертацията: *The pneumatological dimension of ordained ministry as presented by Yves Congar and John Zizioulas* от автора Joseph Areplackal, защитена през 1988 г. в Университета Грегориана в Рим. В тази дисертация изследването се фокусира върху пневматологичното измерение на *Служенията в Църквата* със сравнително разглеждане на тази проблематика от страна на Ив Конгар и митр. Зизиулас. Но тъй като дисертацията на Baillargeon представлява изследване, фокусирано изключително върху религиозната философия на митр. Зизиулас, и по-конкретно върху неговата Еклисиология, приемехме я за първа в хронологичния ред от изследвания, посветени на религиозната мисъл на митр. Зизиулас.

Дисертационният труд, който много ни помогна при проведеното изследване, е трудът на Paul McPartlan: *The Eucharist Makes the Church: The Eucharistic ecclesiology of Henri de Lubac and John Zizioulas compared*, защитен в Оксфорд през 1989 г. В този труд МакПартан сравнява евхаристийното богословие и еклисиологията на посочените автори. Трябва да подчертаем, че трудът на МакПартан представлява много добър анализ на значението на Евхаристията като такава, която конституира Църквата, и на Църквата като такава, която конституира Евхаристията. В този анализ Макпартан стига до по-дълбокия въпрос: По какъв начин Христос присъства в Евхаристията и в Църквата? Отговаряйки на този въпрос, МакПартан цитира възгледа на де Лубак, че „Христос пребивава в Евхаристията и в Църквата”, който е много популярен на Запад, и го сравнява с възгледа на митр. Зизиулас за „корпоративния Христос”, тоест за Църквата като Тяло на Възкръсналия Христос и стига до извода, че отношението между Църквата и Христос във възгледите на де Лубак е повече субстанциално, докато

отношението между Църквата и Христос във възгледите на митр. Зизиулас е дълбоко онтологично ⁶⁴. Такъв проникновен извод на един западен богослов е наистина изненадващ, но трябва да подчертаем, че трудът на МакПартан е приближил до Запада богословието на Изтока, и особено Еклисиологията, както и богословието на митр. Зизиулас изобщо, което прави този труд в известна степен революционен. И днес Монсенъор П. МакПартан минава за един от най-главните популяризатори на Еклисиологията и религиозната мисъл на митр. Зизиулас на Запад.

Следващата дисертация е тази от Agoras Konstantinos: „*Personne et liberte : ou “etre comme communion” dans l’oeuvre de Jean Zizioulas*, защитена в Сорбоната в Париж през 1992 г. В тази дисертация авторът изследва отношението между личността и свободата в частта „Битието като общение”⁶⁵ на митр. Зизиулас.

Много интересна и значима е и дисертацията на Jaume Fontbona на тема: *Comunion y sinodalidad: La eclesiologia eucaristica despues de N. Afanasiev en I. Zizioulas y J. M. R. Tillard*, защитена в Богословския факултет в Каталония в Испания, 1994 г. Този труд се занимава със сравнителен анализ на рецепцията на евхаристийната еклисиология на о. Николай Афанасиев в трудовете на митр. Зизиулас и Жан-Мари Теяр, което при всички случаи представлява куриоз, особено за испанската езикова област.

Дисертацията, която също така беше от особено значение за нашето изследване, е тази с автор John Barry Norris: *Pneumatology, existentialism and personal encounter in contemporary theologies of Church and Ministry with particular reference to John Zizioulas and Martin Buber*, защитена в Кралския колеж в Лондон през 1995 г. Този изумителен дисертационен труд, който отново осветлява пневматологичното измерение на Църквата, така пренебрегвано на Запад, което в основата си е христоцентрично, и дори може да се каже христомонистично, вече представлява особен принос. Джон Бари Норрис изтъква, че само ако Църквата се разбира като общност, а тази общност в историята осещствява Дух Свети, могат правилно да се разберат и Служенията в Църквата ⁶⁶. Също така в горепосочения труд се забелязват и икуменическите стремежи на автора в описанието на разбирането за църковните служби у католиците, протестантите и православните, както и опит за намиране на път за помирение чрез приемането на всичките три вида църковни служения: епископска, свещеническа и дяконска, както и тяхното отношение с народа в Църквата⁶⁷. Особено внимание в този труд авторът посвещава на отношението между Църквата и човешкото съществуване, Дух Свети и общността, междуличностните отношения и индивидуализма, особено в западната цивилизация, сравнително разглеждайки този проблем както в богословието на митр. Зизиулас, така и в екзистенциалистката философия на Мартин Бубер, търсейки допирни точки между тях двамата, и подчертавайки точките на разминаване, за да

⁶⁴ McPartlan, P. *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edinburgh, T&T Clark, 1993, pp. 274-275.

⁶⁵ Zizioulas, J. *Being as Communion*, SVSP, NY, 1985.

⁶⁶ Norris, B. J. Introduction. *Pneumatology, existentialism and personal encounter in contemporary theologies of church and ministry with particular reference to John Zizioulas and Martin Buber*, University of London, 1995, p. 10.

⁶⁷ Пак там, с. 10-11.

разгледа в заключителната част и двамата в контекста на съвременната философска, социологическа и богословска мисъл⁶⁸.

Трябва да посочим и дисертацията на Athanasios Melissaris: *Orthodox anthropology and archetypal psychology: Comparing John Zizioulas and James Hillman on personhood*, защитена в Университета в Бостън през 1997 г. Тази дисертация разглежда изключително сложния проблем на отношението на *личността* в православната антропология на митр. Зизиулас и архетипната психология на Джеймс Хилман⁶⁹.

Следващата значима дисертация е тази на Aristotle Papanikolaou: *Apophaticism v. Ontology: A Study of Vladimir Lossky and John Zizioulas*, защитена в Университета в Чикаго през 1998 г. В този дисертационен труд Папаниколау прави сравнително изследване на богословието на В. Лоски и митр. Зизиулас, и то главно в следния сегмент: онтологичната и богословската епистемология с особен акцент върху апофатизма на Лоски и върху евхаристийната онтология на митр. Зизиулас. Сравнявайки триадологичната мисъл на В. Лоски и митр. Зизиулас, А. Папаниколау смята, че основната позиция на Лоски е апофатизъм по отношение на възможността за познаване на Бога като Троица, тоест, изтъква се Божията трансценденция, докато у Зизиулас се забелязва схващането, че Бог е иманентен в Светата Евхаристия, и че тя е мястото *par excellence* за среща и познание за Бога, тоест митр. Зизиулас се присъединява към възгледа на Карл Ранер (Karl Rahner), че Троицата в домостроителството е иманентна Троица, и че иманентната Троица е Троица на домостроителството⁷⁰. И ако в западното богословие епистемологията предшества онтологията, Папаниколау прави извода, че и двамата разглеждани богослови – Лоски и Зизиулас, са съгласни в това, че в православното богословие онтологията предшества епистемологията; впрочем съществуват и разлики в техните възгледи, особено в онези, които се отнасят до богочовешката общност⁷¹: така за Лоски онтологията на богочовешкото общуване принадлежи към апофатичната богословска епистемология –

⁶⁸ Пак там, с. 22-23.

⁶⁹ James Hillman (1926 – 2011) е бил американски психолог. Завършил е Института „К. Г. Юнг“ в Цюрих и е основател на психологическото направление, по-известно като *архетипна психология*. Близко до тази система е аналитичната психология на Карл Густав Юнг и, както е известно, Хилман дълго се обучава на юнгиански анализ. Разликата между архетипната психология и юнгианската школа е в някои теоретични тънкости, свързани с теорията за самостта (или същността, себето). Ако, по идея на Юнг, съществува някакъв универсален модел на индивидуация (естествено, с множество варианти), чиято цел се явява приближаването към центъра на психиката – Самостта, то Хилман не приема такъв подход, смятайки го за „монотеистичен“. Хилман противопоставя „психологическия монотеизъм“ на „психологическия политеизъм“, където в ролята на многото богове влизат образи, родени в несъзнаваното. Хилман заема крайна позиция, отричаща която и да било от тези цели, дори и „самовъзстановяването“ в класическата психотерапия или „приближаването към себе си (самостта)“ у Юнг. За Хилман образите, родени от фантазии, са ценни сами по себе си и нямат смисъл, ако се гледат техните цели, тяхната насока или дори анализирането им. Единствената задача на активното въображение е да даде идея за това как е възможна една по-голяма автономия и свобода от контрола на Егото. Най-известните му трудове са: *The force of character*, *The Soul's Code*, *Dream animals*, и др.

⁷⁰ Papanikolaou, A. *Being With God: Trinity, Apophaticism and Divine – Human Communion*, University of Notre Dame Press, 2006, р. 3. В тази книга са изложени основните възгледи на автора, които са изказани и в неговата дисертация.

⁷¹ В оригиналния текст: *Divine – human communion*, което дословно означава Божествено-човешка общност, общуване, възможност за общност с Божественото същество, възможност за участие в Божествения живот.

така Лоски се опитва да защити реализма на богочовешкото общуване, тоест апофатичното схващане е единственото възможно в разглеждането на тази Тайна ⁷². От друга страна митр. Зизиулас смята, че богочовешкото общуване е събитие, което е реализирано в Евхаристията и че чрез нея общността най-реално участва в Божествения живот ⁷³. Папаниколау, обяснявайки триадологичната мисъл на В. Лоски, изтъква, че неговата апофатична епистемология се опира върху разбирането за Божествения Троичен живот. Така според Лоски знанието за Бога в смисъла на общуване, тоест като събитие на богочовешко общуване, означава, че богословието трябва да бъде *антиномично* по своя метод ⁷⁴. Според Папаниколау Лоски застъпва този метод на *антиномичното* богословие, за да утвърди два противоположни принципа на Божественото битие: Бог е едновременно познаваем и непознаваем, трансцедентен и иманентен, и Божията природа най-точно се изразява, според Лоски, като антиномия на разликата между Божията природа и Божиите енергии ⁷⁵. Това означава следното: че Божията природа е трансцедентна и непознаваема, а Божиите енергии са тези, чрез които човечеството взема участие в Божия живот ⁷⁶. Много е важно да споменем, че според Папаниколау у Лоски категориите природа – личност не говорят нищо за вътрешния Троичен живот и че човешкият *екстаз* се ограничава изключително с участието в нетварните Божии енергии, и така у Лоски можем да се натъкнем на строга разлика между иманентната и домостроителната Троица, тоест на разлика между домостроителството и богословието ⁷⁷. От друга страна Папаниколау изтъква, че според митр. Зизиулас Евхаристията е мястото, на което общението с Бога се осъществява по иманентен начин, тоест участва се в Божието Битие по един личностен и релационен начин. По този начин Евхаристията е опит не на апофатичния Бог, намиращ се зад или над битието, а на иманентния Троичен Божествен живот ⁷⁸. Така според Папаниколау митр. Зизиулас в Триадологията „революционно” въвежда онтологични импликации. А именно „революционният” аспект на така разгледаното Троично богословие е, че онтологията дава приоритет на категориите, които са извън метафизиката на субстанциите – която няма онтологична важност, тоест на категориите на релационната онтология във връзка с Троичните Личности, каквито са: *различност, другост, релационност, личностност* ⁷⁹. В края на този дисертационен труд Папаниколау в светлината на това, което описахме дотук в общи линии, посочва разликата в учението за *обожението* (theosis) у Лоски и митр. Зизиулас, правейки извода, че според Лоски обожението значи участие в нетварните Божии енергии, където онтологията на личността няма почти никакво значение, докато според митр. Зизиулас обожението значи участие в Христовата Личност в събитието на Евхаристията, следователно в Личността и събитието, чрез които се раздават несътворените Божии енергии.

⁷² Пак там, с. 4.

⁷³ Пак там.

⁷⁴ Пак там.

⁷⁵ Пак там.

⁷⁶ Пак там.

⁷⁷ Пак там, с. 5.

⁷⁸ Пак там.

⁷⁹ Пак там.

Същата година е защитена и дисертацията на Zenon J. Skira: *Christ, the Spirit and the Church in Modern Orthodox Theology: A Comparison of Georges Florovsky, Vladimir Lossky, Nikos Nissiotis and John Zizioulas* в Университета към Колежа „Св. Михаил“ (University of St. Michael's College) в Торонто. Този дисертационен труд чрез сравнителния метод изследва Еклисиологията на споменатите в заглавието автори във връзка с тяхната Триадология, с особен акцент върху техния възглед за отношенията между Христологията и Пневматологията в Църквата. По думите на самия автор проблемът, поставен в дисертационния труд, се разглежда в две измерения на изследване: *триадологичен синтез* и *еклисиологичен синтез*⁸⁰. Според него *триадологичният синтез* се отнася до симбиозата между Христологията и Пневматологията, с акцент върху въпроса дали изследваните автори разглеждат „паралелно“ или дават „приоритет“ на една или друга концепция⁸¹. Също така авторът обръща особено внимание на това да изследва, в светлината на съвременния икуменически диалог, как всеки от разглежданите автори вижда общението (κοινωνία) и как я употребява в своето богословие⁸². Чрез друго измерение на своето изследване, онова, което се нарича *еклисиологичен синтез*, авторът изследва как всеки от споменатите в заглавието на дисертационния труд автори, е приложил своя *триадологичен синтез* по отношение на учението за Църквата (Еклисиологията), или по-точно как всеки от споменатите автори е разгледал Христологията и Пневматологията в светлината на Еклисиологията и какви са последиците от това разглеждане по отношение на учението за времето и есхатологията, Кръщението и Евхаристията, Служенията в Църквата и други характеристики на Църквата⁸³. Иначе самият дисертационен труд има много проста структура. На всеки от авторите е постевена по една глава, в която се разглеждат посочените проблеми по начина, по който ги разбира самият автор, така че в последната, **заключителна глава** да бъдат сравнително разгледани възгледите на всички изследвани в дисертацията автори.

Един значим дисертационен труд, който до голяма степен помогна за нашето изследване, е този на Peter Robinson: *Towards a definition of persons and relations with particular reference to the relational ontology of John Zizioulas*, защитен в Кралския колеж в Лондон през 1999 г. В *първа и втората глава* на своето дисертационно изследване Питър Робинсън се опитва да намери основите на термините *Личност* и *Релация* в светоотеческото богословие, сравнявайки възгледите на западните и източните отци. В *третата и четвъртата глава на споменатата дисертация* авторът по един оригинален и задълбочен начин изследва значението на термините *Личност*, *Релационност* и *Идентитет*, както и тяхната взаимна свързаност в съвременната християнска антропология. В *третата глава* императивът на изследването е *Есенциализмът* и *Хегелианският идеализъм*, а в четвъртата акцентът е поставен върху изследването на *Анофатизма* на Владимир Лоски и неговото тълкуване на личността и природата. *Петата глава* на този дисертационен труд е посветена на *релационната онтология* на митр. Зизиулас, докато шестата сравнително изследва грехопадението и

⁸⁰ Skira, Z. J. Introduction. *Christ, the Spirit and the Church in Modern Orthodox Theology: A Comparison of Georges Florovsky, Vladimir Lossky, Nikos Nissiotis and John Zizioulas*, Toronto, 1998, p. li.

⁸¹ Пак там.

⁸² Пак там.

⁸³ Пак там, с. lii.

неговите последици в християнско-антропологичната мисъл на съвременните богослови на Запада и Изтока. *Седмата и последна глава* на този дисертационен труд също така сравнително разглежда проблема на динамичното отношение на Христос и Дух Свети с човечеството с цел неговото спасение. В споменатата глава се разглеждат трудовете на съвременните богослови, както западни, така и източни, с особен акцент върху сравнителната Христология и Пневматология на В. Лоски и митр. Зизиулас.

Необходимо е да споменем и дисертацията на Philia Issari: *The human person as communion and otherness*, защитена в Калифорнийския Университет в Лос Анджелис през 2002 г. Специфична черта на този труд е, че авторът изследва личността като *общение и другост* през една психологична призма, следователно научният труд е от областта на психологията във връзка с богословието.

Същата година е защитена дисертация с много интересна теза: *Enigma Variations: The „Imago Dei” as the Basis for Personhood with Special Reference to C E Gunton, M Volf and J D Zizioulas* в Университета Бруней в Лондон. Авторът на тази дисертация е Steve Bachmann. Както се вижда, този труд по сравнителен начин изследва „Божията икона” в човека като основа на личността в релационен смисъл в богословието на Колин Гунтън, Мирослав Волф и митр. Йоан Зизиулас.

Следващият дисертационен труд, свързан с предмета на нашето изследване, е трудът на Rodica Stoicoiu: *The Sacrament of Order in its relationship to Eucharist, Church and Trinity in the theological writings of Edward Kilmartin and John Zizioulas*, защитен в Католическия университет във Вашингтон през 2004 г. Този труд се занимава с изследване на Служенията в Църквата в тяхното отношение с Евхаристията, Църквата и Триадологията в трудовете на Едуард Климартин⁸⁴ и митр. Зизиулас.

И най-новият в хронологичен ред е дисертационният труд на Ben L. Tallon: *Our Being is in becoming: The nature of human transformation in the theology of Karl Barth, Jozeph Ratzinger and John Zizioulas*, защитен в Университета „Свети Андрей” в Шотландия през 2011 г. Този труд се занимава със сравнително изследване на християнската антропология в трудовете на Карл Барт, Йозеф Рацингер и митр. Зизиулас.

Както може да се види от представената **историография** на дисертационните изследвания върху религиозната философия на митр. Йоан Зизиулас, това са главно компаративни изследвания, в които фрагментарно е представен определен аспект от религиозната мисъл на митрополита. Само в две дисертации, тези на канадския богослов Gaetan Baillargeon и тези на гръцкия богослов Agoras Konstantinos, се изследва конкретно богословието на митр. Зизиулас. В първата се разглежда неговата Еклисиология, а във втората – неговата Антропология.

⁸⁴ Edward J. Klimartin (1923-1994) е бил йезуит и много известен литургичен богослов в Католическата Църква. Най-значимите му трудове са: *Christian Liturgy: Systematic Theology and Liturgy; The Eucharistic in the West: History and Theology; Church, Eucharistic and priesthood: A theological commentary on “The mystery and worship of the Most Holy Eucharistic”*. Данните са взети от: Hahnenberg, E. The Ministerial Priesthood and Liturgical Anamnesis in thought of Edward J. Klimartin, *Theological Studies* 66, University of Notre Dame, 2005, pp. 253-258.

Въз основа на всичко казано дотук можем да направим извод, че Еклисиологията с нейните антропологични и космологични изводи в религиозната философия на митр. Зизиулас досега не е изследвана дисертационно. Ето защо, впрочем, с нашите скромни възможности, се заехме с този изключително изискващ и нелек труд. Така че нашата **докторска теза**, която се опитахме да защитим в представения дисертационен труд, гласи: Религиозната философия на митрополит Йоан Зизиулас има дълбоки екзистенциално-онтологични последици за човека и за целокупното Божие творение.

II. ОБХВАТ И СТРУКТУРА НА ИЗСЛЕДВАНЕТО:

Изследването се състои от **увод, три глави и заключение.**

I глава: Религиозната философия на митрополит Йоан Зизиулас

В **първата глава** на представения дисертационен труд, анализираме и представяме отношенията между теология и философия през Средните векове и основните характеристики на религиозната система на митр. Йоан Зизиулас с оглед върху неговото творчество и рецепцията на неговата религиозна философия.⁷

В Античността има изявен примат на философията. Истинското виждане за реалността е единствената цел на философията. А под понятието *реалност* разбираме всички въпроси, свързани с положението на *човека в света*. Това включва смисъла на живота и света, решаването на различни проблеми... Философията била обожавана и ценена, неприкосновена и уважавана. Така било чак до появата на собствено религиозна епоха, която преобърнала света – до Средните векове. Хората биват изцяло ангажирани с вярата и сега всичко се прави в служба на Бога, Който поставя строги граници. Тъй като вече няма необходимост от търсене на истината, след като тя вече е разкрита, няма и потребност от философия. Въпреки това, философията не изчезва, а първоначалната ѝ цел била променена. От обожаването на философията и диалектиката в Академията на Платон/ V-IV в. пр. н. е. / се преминава през открита вражда между философия и теология при Тертулиан/ II-III в. сл. Р.Хр./ чак до статута на прислужник на теологията у Алберт Велики и Тома от Аквино/ XIII в./ Но в ранното християнство има и школи като Александрийската, където философията е смятана за „божий дар“. И именно там става истински синтез на философия и теология – Климент и Ориген/ II - III в./ За Августин вярата е най-висшата познавателна сила. Йоан Скот Еригуена предлага кореспонденция между религията и теологията, докато за Тома Аквински истините на християнството са над философията. След Дънс Скот и XIV в. философията и теологията отново започват да се разминават. В Епохата на Ренесанса човекът се обръща повече към себе си и към обективното разглеждане на света, правейки крачка към Античните идеали. Появява се и концепцията на Фр.Бейкън/ XVI в./ за „двойната истина“. Р.Декерт вече възстановява и развива една по-модерна, нерелигиозна метафизика. При Нютон и Лайбниц/ XVII в./ започва господството на науката и философията над богословските дисциплини. През Новото време става популярна и максимата: Една капка от чашата на науката/философията ни отдалечава Бога, но ако се пресуши цялата чаша на знанието, тя отново ни връща при Него.

Може да се каже, че основна характеристика на труда на митр. Зизиулас е неговата последователност в методологията и тематиката през цялата му досегашна

кариера. Аристотел Папаниколау вижда, че рамката за един систематичен проект, позовавайки се изключително на светоотеческите източници, се появява рано в дисертацията на Зизиулас *Единството на Църквата в Светата Евхаристия и в Епископа през първите три века*⁸⁵. Това светоотеческо богословско богатство митр. Зизиулас носи последователно и в своите по-късни трудове *Being as Communion and Communion and Otherness*⁸⁶. Тези негови възгледи се оформят до известна степен под влияние на православния проект, започнат от неговия учител о. Георги Флоровски (който отчасти е наблюдавал писането на неговата докторска дисертация). В своя труд Флоровски се позовава на „нео-патристичния синтез“ като отговор на забелязаното влияние на западните образователни методи в Православната Църква. Този нов синтез е имал за цел да обърне внимание на историята на източното светоотеческо богословие и по този начин да оживи богословския труд (и богословския акцент) за употреба в съвременен контекст. Бързият преглед на трудовете на митр. Зизиулас свидетелства, че те и до днес остават верни на този призив. Една от последиците от постоянното му позоваване на светоотеческите източници е тематичната последователност, защото се забелязва, че светоотеческото наследство, неговият метод и неговите богословски теми взаимно се проникват. Папаниколау потвърждава как наред с посветеността на светоотеческите източници неговата дисертация съдържа „много от онова, което по-късно ще бъде характеристика на неговата мисъл“⁸⁷. В окончателния анализ това преди всичко предполага: неговото внимание към историческите извори, особено към онези от ранния период на християнството, централността на Евхаристията за християнската философия и еклисиологията, пневматологично обусловената христология, значението на личността и значението на есхатологията.

Както казахме по-горе, трудът на Зизиулас е особено фокусиран върху историческите източници и историческия контекст на светоотеческата доктрина. Имайки пред вид този факт, трябва да подчертаем, че митр. Й. Зизиулас представя светоотеческото богословие по един съвременен начин, опитвайки се чрез него да отговори на съвременните проблеми на човека и света. Според Папаниколау: „Неговата сила е в неговия богословски синтез, който не повтаря гръцките отци, а развива свои възгледи и свои логични заключения, в съответствие с неговия подход към богословието. Мисълта на Зизиулас е опит, под влияние на Флоровски и на нео-патристичния синтез, за изграждане на едно светоотечески обусловено богословие, адекватно на съвременните въпроси. Както видяхме, това за Зизиулас е синтез на светоотеческите възгледи, които трябва да се тълкуват в рамките на Евхаристията, където Евхаристията е събитие, което е иманентно, тоест където присъства Троичният живот на Бога, и където се изпълнява най-дълбокият човешки „копнеш“ за идентичност и общение⁸⁸. Наред с методите на изследване и тълкуване, които срещаме в религиозния опус на митр. Зизиулас – които се опитахме аналитично да представим в тази глава, също така се опитахме да акцентираме и върху контекста и формирането на неговата религиозна система, която, по наше убеждение, се движи главно в три посоки:

⁸⁵ Papanikolaou, A. *Apophaticism v. Ontology: a Study of Vladimir Lossky and John Zizioulas*, Chicago, 1997, p. 2.

⁸⁶ Пак там.

⁸⁷ Пак там, с. 177.

⁸⁸ Пак там, с. 180.

Междущърковният диалог, където се опитахме да представим икуменистката ангажираност на митр. Зизиулас в историческата ситуация, настъпила след вдигането на църковните анатемии през 1964 г. и на състоялия се малко преди това Втори ватикански събор. Опитвахме се и аналитично да представим ангажираността на митр. Зизиулас в Междуправославния диалог, който преди това се вижда в неговите усилия за свикване на Всеправославен събор, на който да се решат наболелите въпроси на Православната еклисиология, както и неговата реакция на евхаристийната еклисиология на неговия предшественик о. Николай Афанасиев. *Иностасологията* (персонологията), където се опитахме да представим реакцията на митр. Зизиулас на провокативните въпроси във връзка с учението за личността, които поставя XX век. А именно, XX век ще остане в историята като век на големи социални сътресения, които ще доведат до сериозна криза на личността и личната идентичност. Фашизмът, комунизмът и утилитарният либерализъм се проявяват в този век като социални утопии, чиито последици са дехуманизираният човек, пожертван заради и в името на колективизма, както и индивидуализмът с неговите nihilistични процеси на обезценяване на личностното измерение на човешкото съществуване. Именно митр. Зизиулас, по наше мнение, е най-красноречивият изразител на църковната реакция на споменатата криза на личността и личната идентичност. *Екологичната криза*, предизвикана от индустриалната епоха. Цариградската вселенска патриаршия, особено с двама от нейните последни предстоятели – Димитрий и Вартоломей, е църковна институция, която най-много се е ангажирала по въпросите на преодоляването и решаването на споменатата криза, а митр. Зизиулас е нейният най-активен представител за международни конференции, посветени на този проблем, така че аналитичното изследване и представяне на неговите религиозни възгледи, както и предложенията за преодоляване и решаване на тази криза, са наша цел в последната част на **I глава**.

II Глава: Учение за Църквата на митрополит Йоан Зизиулас

Във **втората глава** на представеното дисертационно изследване се опитахме да анализираме и да представим основните принципи, на които се основава *еклисиологията* в религиозната философия на митр. Зизиулас. По тези причини най-напред изследвахме и представихме онези фактори, които според митрополита не представят *Идентитета на Църквата*, а след това ги обвързахме с *евхаристията* като феноменология на Църквата – която според митр. Зизиулас представя истинския идентитет на Църквата заедно с нейния аскетично-подвижнически характер. Също така посочихме връзката между тези два подхода в Еклисиологията в религиозната мисъл на митр. Зизиулас, както и решението на този антагонизъм, което митрополитът вижда в динамичния богословски синтез, осъществен от св. Максим Исповедник. По-нататък в нашето изследване и представяне на еклисиологичната мисъл на митр. Зизиулас се опитахме да представим *триадологичните основи* или измерения на Църквата, защото Църквата е реалност, която, според митрополита, произлиза от Светата Троица, тоест от Бога. А именно митрополитът изтъква, че Църквата е реалност, произлизаща от волята на Отца да съедини света със Себе Си, но не по какъвто и да било начин, а чрез Своя Единороден Син – Иисус Христос, та светът по този начин да живее вечно, тъй като сам по себе си не може да постигне това. Само поради това, че е сътворен, светът

е смъртен – сътворен от небитието, той има постоянна тенденция да се движи към същото това небитие. Впрочем, тъй като светът, тоест творението, не може само по себе си да общува с Бога, то Дух Свети със Своето присъствие дава възможност на творението да се отвори (да превъзмогне своите естествени ограничения) и да се въплъти в Сина, и така да се принесе (чрез Сина) на Бог Отец. Всичко това, според митр. Зизиулас, се реализира и конкретизира в светата евхаристия на Църквата. Това ни е послужило за основа на по-нататъшното изследване, в рамките на тази глава, да анализирам и представим *евхаристийните измерения на Църквата*, защото според митр. Зизиулас в православната Еклисиология истинската реалност на Църквата представляват светите тайнства. Според него Светото Тайнство представлява изображение, откриване на есхатологичната, тоест на истинската реалност – реалността на съществуването, такава, каквато тя ще бъде окончателно – защото това е истината за съществата⁸⁹. Следователно истината за съществата не е в изменчивата реалност на историята, а в тяхния окончателен облик в есхатона. Митрополит Зизиулас вижда изобразяването на есхатологичната реалност именно в чина на Св. Евхаристия. Следователно, според митр. Зизиулас Евхаристията е онова Тайнство, което във времето осъществява идентитета на Църквата, а това е *есхатологичният* идентитет, който прави истината на Църквата реалност тук и сега. Но тъй като пергамският митрополит смята, че иконата на есхатона, която предлага Светата Евхаристия, сега става икона, или по-точно казано, структура на самата Църква, защото според него и Царството Божие има своя структура, тоест устройство, то в по-нататъшното изложение на **втора глава** се концентрирахме върху изследването и представянето на *структурата на Църквата*, която, според митр. Зизиулас, и свързана с отношението между поместната (локална) и универсалната (вселенска) Църква, както и тяхното единство в институцията на Събора. От посоченото тук следва нашето по-нататъшно изследване и представяне на *служенията на Църквата* в рамките на същата глава, защото митр. Зизиулас смята, че и служенията на Църквата представят устройството на есхатологичната общност, защото в противен случай Църквата губи своята истина, тоест нейното битие като икона на есхатологичната общност бива изопачено. В рамките на този параграф представяме всички служения на Църквата: Епископа, презвитерите или свещениците, дяконите и народ Божи определяйки тяхното есхатологично основание, така, както го вижда Пергамският митрополит. И в края на тази глава, изследваме и представяме два аспекта от *апостолската приемственост* – историческия и есхатологичния, както и тяхната връзка в еклисиологичната мисъл на митр. Зизиулас, за да стигнем накрая до извода – че митр. Зизиулас е представител на институционалната, канонична евхаристийна еклисиология, което силно го доближава до възгледите на св. Киприан Картагенски. Следователно, може да се каже, че митр. Зизиулас е представител на епископоцентричната евхаристийна еклисиология.

III Глава: Човекът и творението в светлината на религиозната философия на митрополит Йоан Зизиулас

В **третата глава** на представеното дисертационно изследване – която представлява централна част от целокупния дисертационен труд, се опитахме да

⁸⁹ Зизиулас, J. *Еклисиолошке теме*, Беседа, Нови Сад, 2001, с. 73.

анализирам и представим по какъв начин митр. Зизиулас в своята онтологична мисъл свързва *Тайната на Църквата*, тоест еклисиалното битие с битието на човека, света и със Самия Бог, а тази връзка е, според него, видима дори и в институционалните прояви на Църквата. В тази глава най-дълбоко се изследва и показва отношението между *общуването и свободата* в религиозната мисъл на Пергамския митрополит. Според него *общуването* не е отношение, което съществува от самосебе си, тоест отношение, което придобива онтологично значение от самата „природа” или „същност” – както може да се срещне в структурата на съществуването у Мартин Бубер, а *общуването*, точно както и същността, не може да съществува само по себе си или само за себе си, но и *общуването*, и същността имат своята причина, която, според митр. Зизиулас, се намира в Личността на Бог Отец. Именно затова, според Него, последната теза на кападокийците, въвеждаща понятието „причина” в разбирането на Божието същество, е от неоценимо значение. По-нататък това значи, че онтологичната категория, която прави нещо наистина да бъде, да съществува, е *личността*, а не безличната същност, затворена в самата себе си, или някаква структура на взаимоотношения и общността, която съществува сама по себе си или се налага принудително ⁹⁰. Всичко посочено дотук довежда митр. Зизиулас до следното заключение: без *Тайната на Църквата* онтологията на личността, която се е появила за пръв път в историята чрез светоотеческото учение за Божието битие, никога не би станала жив опит на човека ⁹¹. Така според митр. Йоан хуманизмът и социологията не могат да постигнат никакви по-забележителни резултати в борбата за признаване на човешката значимост и достойнство, защото нямат посочения опит в своите системи. Също така, според митрополита, философията на екзистенциализма в наше време е показала една особена почит, признавайки факта, че ако се гледа само чрез и през човека, личността като абсолютна онтологична категория остава безрезултатно търсене.

От така устроената *еклисиална онтология* в религиозната мисъл на митр. Зизиулас произлиза и неговият възглед за еклисиалната ипостасология и космология, съответно отношенията Църква – Личност и Личност – Църква, както и отношенията Църква – свят и свят – Църква с онтологичните изводи от тези отношения. Така в следващата подточка на **трета глава**, и по-точно в нейния първи параграф, разглеждаме и представяме историческото изследване на Зизиулас на понятието личност, първо в древногръцката философия с особен акцент върху възгледите на Платон и Аристотел, през разбиранията за личността в старата римска култура до опита за дефиниране на личността с нейното онтологично съдържание от страна на отците на Църквата, които по този начин са се опитвали да изразят своята вяра в Троицния Бог. А именно, според митрополита, отъждествяването на същността и ипостаста – което е било свойствено на античната антропологична мисъл, е било причина за всички несъгласия в диспутите за Света Троица особено през IV век. Докато, от друга страна, понятието „просопон” не е имало онтологично съдържание. Във връзка с този проблем митр. Зизиулас изтъква ролята, която са имали кападокийските отци, особено свети Василий Велики в отъждествяването на понятията „ипостас” и „просопон”, където сега терминът

⁹⁰ Zizioulas, J. *Being as Communion*, NY, 1985, p. 19.

⁹¹ Пак там, с. 20.

„просопон” получава пълно онтологично съдържание. Но митр. Йоан особено подчертава факта, че кападокийските отци са направили още една крачка напред, отъждествявайки и самото Божие битие с *личността*. Това според митр. Зизиулас е направило така, че Троищото богословие на кападокийските отци е съдържало в себе си философия, според която то поотделно не е подчинено на битието или природата; така че то е било *свободно* в абсолютния смисъл, а в класическата мисъл свободата е ценена като свойство на индивида, но не в онтологичен смисъл⁹². Така според митр. Зизиулас кападокийското богословие е подчертало този принцип на свободата като предпоставка за битието, с това, че го е разширило дотолкова, че да покрие и битието на самия Бог. Това е била голямата новост на кападокийците, дори и с оглед на техните християнски предшественици. Именно кападокийските отци, за пръв път в историята, са въвели в Божието битие понятието за *причина* и забележително са го приписали не само на природата на Бога, но и на личността на Отца. Така те, според митр. Зизиулас, са освободили съществуването от необходимостта, което, според него, е имало неизмерими позитивни антропологични последици. А именно, според него *вечното* оцеляване и живот на личността като уникална, неповторима и свободна „ипостас”, като обичащ и обичан, представлява квинтесенцията на спасението, благовестието на човека: на езика на *отците* това се нарича *обожение*, което значи участие не в Божията природа или същност (която е непричастна), а в Неговия личен начин на съществуване⁹³. Това значи, че целта на спасението е в човешкото съществуване да се осъществи личният живот по начин, по който се осъществява в Бога – в Светата Троица. Така спасението се отъждествява с осъществяване на личността в човека. Такъв подход на светоотеческото богословие разглежда човека през призмата на двата начина на съществуване. Това са, според митр. Зизиулас, *ипостаста на биологичното съществуване* и *ипостаста на еклисиалното съществуване*. В описанието на биологичната ипостас митр. Зизиулас много ясно обяснява, че неуспехът ѝ да бъде истинска ипостас в екстаз, е неизбежен резултат от човешката природа, взета сама за себе си, защото тя диктува своите закони на човека, особено под формата на смъртта. Докато от друга страна църковната или еклисиалната ипостас, според него, обхваща истинското съществуване по начин, по който биологичната ипостас не може да го обхване. Тя прави това така, че утвърждава ипостаста или *начина на съществуване*, който не се контролира от онтологичната необходимост, а това отново прави така, че трябва да бъде вкоренена в онтологичната реалност, която не страда от сътвореността. Следователно църковната или еклисиална ипостас, според митр. Йоан, е онтологично реализирана в Христос, Който довежда човечеството до отношение с Бога. „Затова Христологията е призив към човека, че неговата природа може да бъде „възстановена” по начин, свободен от онтологичната необходимост на неговата биологична ипостас, която, както видяхме, води до трагедията на индивидуализма и смъртта⁹⁴. Така че в Христос истинската личност се осъществява и става достъпна за човечеството. Важно е да подчертаем, че в рамките на този параграф се опитахме да изследваме доводите на определени богослови, че митр. Зизиулас жертва психофизическото същество на

⁹² Зизиулас, J. Допринос Кападокије хришћанској мисли, *Православна презентација “Верујем”*, //www.verujem.org/, с. 8-9.

⁹³ Зизиулас, J. *Од маске до личности*, Ниш, 1995, с. 34-35.

⁹⁴ Zizioulas, J. *Being as Communion*, p. 56.

човека, тоест биологичната природа заради църковната или еклисиална ипостас. Между другото стигнахме до заключението, че това просто не е така и че митр. Зизиулас ясно изтъква идеята за съществуването на църковната ипостас и на биологичната природа на човека, където биологичната природа се увековечава чрез църковния или евхаристийния начин на съществуване. В последния параграф от частта, в който се изследва еклисиалната ипостасология на митр. Зизиулас, ясно се изтъква посочената идея на митрополита, тоест Евхаристийният *начин на съществуване* в този смисъл не е ипостас, която е прекъсната от църковната или биологичната ипостас, всъщност е начин на съществуване, при който човешкото същество съществува по два начина – и биологично, и църковно. Конкретно, би могло да се каже, че *евхаристийната ипостас* е църковна ипостас в такава степен, в която нейната онтология е определена, но въпреки това продължава да съществува по начин, който не отрича биологичната природа, а я трансформира.

Във втората част на **трета глава** на представения дисертационен труд изследваме отношенията между Космологията и Еклисиологията в религиозната мисъл на митр. Зизиулас, тоест, изследваме връзката, която съществува между света и Църквата, акцентирайки върху екзистенциалните изводи на тази връзка. В първия параграф, намиращ се в рамките на главата, посветена на *Еклисиалната космология*, се прави кратък исторически преглед на всички по-важни учения за сътворението на света, с които се е сблъскала древната Църква и на които, според митр. Зизиулас, е трябвало да даде своя творчески отговор. Изследваният автор анализира като най-важни космологичните системи на онова време: *гностицизма* със свойствения му опит да раздели Бога и света с желание да „освободи” Бога от вината за съществуването на злото в света и *платонизма* с обратния опит, за да съедини онтологично света с Бога. Въз основа на този анализ митр. Зизиулас прави исторически преглед на влиянията на тези космологични системи, на първо място у Филон Александрийски, който, опитвайки се да съгласува платоническото учение за сътворението на света със своята библейска вяра в Бога като Творец, Който сътворява, стига до извода, че Бог сътворява света въз основа на вечните идеи, които има в Своя „ум”, мислейки, че по този начин онтологично е отделил света от Бога, а всъщност е създал нов проблем, който става очевиден у Ориген, който е учел за два вида сътворяване: *първият е* вечното сътворяване, съответно фактът, че Бог вечно е замислял този свят с помощта на логосите на съществата, а тези логоси са събрани в един логос, а това е Божият Син и Логос (Слово) (преди Въплъщението); тъй като Бог, следователно, в този един Логос е имал логосите на всички същества, е сътворил този свят; поради това този свят по някакъв начин е бил вечно съществуващ; *вторият е*, че този свят, какъвто го виждаме днес, и то главно в неговия материален вид, във времето е придобил ипостас и съществува; впрочем, това е вече една друга степен, която всъщност е падение в сравнение с първоначалната ⁹⁵. Следователно в учението на Ориген може да се забележи отъждествяване на сътворението на материалния свят и падението. Според митр. Зизиулас светите Отци на Църквата са се противопоставили на тези идеи с учението за сътворението „*ex nihilo*”. Следователно не е било достатъчно да кажем, че

⁹⁵ Вж.: Ориген. *О начелима*, PG 11, col. 115-416.

светът представлява творение на Бога, и така да се противопоставим на гностиците: трябвало е да кажем и това, че той е сътворен „*ex nihilo*”.

Във втория параграф на споменатата глава се изследва учението на Църквата за сътворението на света, както и последиците от това учение, така както ги вижда Пергамският митрополит. Така според него *първото*, което показва учението на Църквата за сътворението, е това, че светът не е вечен, а е сътворен „*ex nihilo*”; *втората последица* от учението за сътворението „*ex nihilo*” е, според митр. Йоан, следната: светът, тъй като е сътворен „*ex nihilo*”, подлежи на връщане в същото състояние, защото не може вечно да трае онова, което не е вечно, тоест особеност на сътворения свят не е вечността, а трайната зависимост от небитието⁹⁶. Като *трета последица* от учението за сътворението „*ex nihilo*” митр. Зизиулас посочва: творението, за да избегне небитието, е необходимо да бъде в постоянна връзка с Бога; всички закони на съществуването на сътворения свят в същото време са и закони на смъртта, защото природата живее така, че умира⁹⁷. Именно в тази необходимост от общение между сътворения свят и Бога митр. Зизиулас определя ролята на човека като същество, чрез което трябва да се осъществи това общение. В третия параграф се изследват и представят екзистенциалните последици от догмата за сътворението „*ex nihilo*”. Така митр. Зизиулас смята, че фактът, че светът съществува, представлява последица от свободната Божия воля. Следователно, с оглед на това, че светът е сътворен „*ex nihilo*”, се допуска възможността, че той е могъл и да не бъде сътворен, съответно, могъл е и да не съществува. Според митрополита всичко това има много сериозни *екзистенциални* последици, и те са онова, което той нарича тълкуване на догматите, а това би означавало следното: Бог е вечен, безсмъртен, защото е несътворен, докато светът е преходен, смъртен, защото е сътворен „*ex nihilo*”⁹⁸. А именно, всичко, което съществува, спада към тези две реалности: *несътворено* и *сътворено*. С други думи, *несътворено* е онова, което е вечно и което няма съществуване от друг, а съществува само по себе си, само желае да съществува и съществува, а *сътворено* е това, което дължи своето битие, тоест съществуване на онзи, който го е сътворил, тоест сътворено е онова, което съществува защото друг желае то да съществува; Бог е несътворен, докато всичко друго е сътворено от Бога и съществува благодарение на Божията воля. *Сътвореното*, за да живее и особено за да живее вечно, според митр. Зизиулас трябва да бъде в трайна, неразривна връзка – общение с *несътвореното*, тоест с Бога. Но митрополитът ясно изтъква възгледа, че отношението на *сътвореното* с несътворения Бог не може да бъде принудително, това отношение трябва да бъде *свободно*. Именно в това необходимо отношение на свобода между *сътворено* и *несътворено* той вижда причина за съществуването на свободните същества и ролята на човека в творението, която разглежда в три сегмента: човекът като свободно същество; неуспехът на човека, тоест падението и неговите последици и човека като свещеник на творението. Всичко това е предмет на нашето изследване в **четвъртия параграф на третата глава**.

⁹⁶ Зизиулас, J. *Догматске teme*, с. 278.

⁹⁷ Zizioulas, J. Preserving God's Creation: Three Lectures on Theology and Ecology, Lecture II, *King's Theological Review* 12, 1989, p. 43.

⁹⁸ Зизиулас, J. *Догматске teme*, с. 285.

В четвърта подточка се анализира и представя *сотириологичната мисъл* на митр. Зизиулас – спасението на човека и творението в Христос и в Църквата. Според неговия експлицитен възглед учението на Халкидонския събор за личността на Исус Христос, както и целокупната светоотеческа Христология, няма никакво значение, тъй като не се отнася до проблема за тварното (тварта) и за преодоляването на смъртта. Ако там Христос се представя като Спасител на света, то не е защото е предложил някакъв морален принцип или едно учение за човека, а защото Самият Той възпъчва превъзможването на смъртта, защото в Неговата личност тварта (тварното) живее вечно. За да стане това възможно, според митр. Зизиулас, Халкидонският събор използва два израза, които изглеждат противоречиви и които не значат нищо, ако не се разглеждат в светлината на диалектиката *тварно-нетварно* или *сътворено-несътворено*. Тези изрази са, от една страна, „неразделно”, а от друга „неслитно”, тоест в Христовата личност сътвореното и несътвореното (тварното и нетварното) са съединени „неразделно” по начин, който не допуска разделяне, но и „неслитно”, тоест без изгубване на техните особености, на техните специфични собствени идентичности. Митр. Йоан акцентира върху тази диалектика и ясно подчертава, че Христологията не отнема тази диалектика. Според митр. Зизиулас с Христовата личност не се създава трайно и неизменно единство на Божествено и човешко, на несътворено и сътворено, тоест терминът „неразделно” не означава необходимост, нито отричане на диалектиката, съответно на свободата⁹⁹. Така че „неслитността” осигурява диалектиката „сътворено-несътворено”, тоест свободата, както и „неразделността” осигурява любовта, ако в езика тези два израза в езика на съществуването не са нищо друго, освен термини, определящи смъртно и ограничено съществуването като свобода и любов¹⁰⁰. Можем да направим извода, че без *екстатично* движение от самодостатъчността на съществуването към някой друг и съединяването с него, до окончателното съединяване с истинския Друг (Несътворения), няма безсмъртие. Естествено, всичко това е невъзможно без любов. Но според митрополита безсмъртието не е възможно и без свобода, тоест без различността и особеността на идентитета на обичащия и обичания. Така смъртта е победена, когато „сътвореното” и „несътвореното” са съединени „неслитно” и „неразделно” в Христовата личност. Победа, която не е необходим факт за съществуването, но тя е възможност, реализираща се чрез свободата и любовта. Митр. Зизиулас изтъква, че тази победа е реализирана с Христовото Възкресение, без което не може да се говори за спасение, защото смъртта е проблем на реалността. „Ако Христос не е възкръснал, то празна е нашата вяра”, по думите на св. апостол Павел. Но според митрополита Христологията ще остане „догма” без екзистенциално значение, ако не се преведе и не заживее **еклисиологично**. В най-общи линии това според него означава следното: когато Църквата се събира евхаристийно, тя открива един голям христологичен парадокс: *сътворено* и *несътворено* съвършено се съединяват, като при това не се унищожават тяхната различност. Именно така, както всеки член на Църквата, освободен от обусловеността на своята биологична ипостас, съединява себе си с останалите членове с неразривната връзка на общението, от което произлиза различността на всяка личност, съответно, нейната истинска идентичност. Така свободата и любовта стават

⁹⁹ Зизиулас, J. Христология и постојање, *Беседа книга 2*, Нови Сад, 1992, с. 181.

¹⁰⁰ Пак там.

един-единствен опит. Всяко противоречие между „неразделно” и „неслитно” изчезва. В езика на съществуването догмата вече става „разбираема”, макар и да остава над разума и смисъла на езика на логиката.

И накрая, в пета подточка се изследва еклисиалният подход на митр. Зизиулас при решаването на актуалната екологична криза, което представлява съставна част от неговата антропологична и космологична мисъл. Така според митрополита всички древни литургии, особено на Изток, включват в своя състав освещаване на материята и времето. А именно, всичко е насочено към включване на отделните молеци се в събитието на общуването с останалите членове на молитвеното събрание и с материалния контекст на Литургията. Митр. Зизиулас изтъква, че освен хляба и виното, като части от материалния свят, древните литургии включват в литургичното събитие и всички сетива на човека: очите чрез гледане на иконите и църковните одежди, ушите чрез слушане на химните и псалмопенията, носа чрез мириса на тамян и т. н.¹⁰¹. Също така Литургията в своя състав включва и молитви за благоразтворение на въздуха – благоприятни климатични условия, за изобилие на земните плодове и т. н., които поставят Литургията на Църквата посред творението. Така според митрополита цялата служба се нарича *анафора* или *Евхаристия*, именно за да покаже свещеническата дейност на човека като представител и посредник на целокупното творение. Митр. Зизиулас изтъква още, че другата област, в която Църквата може да помогне във връзка със съвременната екологична криза, е нейният дух на *аскетизъм*. Впрочем той подчертава, че е необходимо правилно разбиране на аскетизма, който неоправдано е бил свързан с вражда или в най-добрия случай с презрение към материалния свят. Митрополитът казва, че всичко това не трябва да се разбира като част от етичното образование, защото едно такова разбиране не би довело до никъде, но всичко това може да има смисъл единствено ако, в комбинация с литургичния опит, създава етос, а не готово правило на поведение, което прави православната еклисиология полезна за решаване на проблемите на нашето време, към които спада и проблемът за съвременната екологична криза.

III. Изводи, резултати и приноси на дисертационното изследване

1. Основни изводи и резултати от изследването

1. Според митр. Зизиулас Църквата е една конкретна Евхаристийна общност, оглавявана от Епископ. Също така Църквата е Тяло Христово – един Христос, в Когото са инкорпорирани *много* поради това, че съществуването на личността като едно конкретно същество е немислимо и невъзможно без общност с *много* (другите). Следователно без общност на *много*, каквато е Евхаристията, не съществува нито Църквата, нито християните. Между Впрочем в тази общност не се губи конкретността, тоест различността на всяка личност. Всъщност от евхаристийната общност произлиза личността, която съществува като неповторимо същество, подобно на съществуването на Единия Бог, Който е Един благодарение на общността на Отца, Сина и Светия Дух. Именно, без Личностите на Света Троица не съществува Бог, нито съществува

¹⁰¹ Zizioulas, J. Preserving God's Creation – Three Lectures on Theology and Ecology, Lecture I, *King's Theological Review* 12, 1989, p. 4; Виж също: Zizioulas, J. *The Eucharistic Communion and The World*, T & T Clark, NY, 2011, pp. 146-151.

Божествена същност. Всяка Божествена Личност съществува в общение с другата Личност, Бог Отец е вечен Отец, защото вечно има Сина и Духа, тоест в общение със Сина и Духа е това, което е – Бог Отец, също така и Синът и Дух Свети по отношение на Отца. В същото време всяка Личност е носител на целокупната Божествена същност. Следователно Бог е един, защото Божествените Личности не са индивиди, които делят една Божествена същност на три, а Личности, и затова нито една Божествена Личност не съществува без общността, тоест единството с другите две Личности. Затова и Църквата е икона на Бога – общност на *много*, които са един Христос, защото съществуват като личности, а не като индивиди. От друга страна както Бог Отец е принцип на Божеството и причина за съществуването на Сина и Духа, тоест Той е първи в Светата Троица, така и в Църквата Исус Христос, съответно Епископът, е първи и от него започва всеки живот на Църквата. Исус Христос в Църквата е икона на Бог Отец и чрез Него всички хора общуват с Бог Отец и затова са Божи синове по благодат, тоест отъждествяват се с Христос, Сина Божи, чрез лично отношение с Бог Отец в Христа. Подобно на това след Христовото Възнесение Епископът в Църквата чрез Светия Дух се отъждествява с Христос и затова той е икона на Бог Отец, и чрез него и в него цялата Църква общува с Бог Отец както чрез Христос. Следователно вечният живот на хората и на цялото творение предполага светът да стане Църква, тоест хората да станат личности – да се отъждествят с Христос чрез общение с Бог Отец в Исус Христос, тоест в Епископа и помежду си и природата в това общение да преодолее своята ограниченост, която я води до смърт, и да стане и тя Тяло Христово, изразявайки чрез това принадлежност към една конкретна евхаристийна общност. Но митр. Зизиулас, обобщавайки в своята Еклесиология и еклесиологичния синтез на св. Максим Изповедник между евхаристийния и терапевтичния аспект на Църквата, подчертава и *подвижническия* или *аскетичен* характер на Църквата. Така според него Църквата чрез Евхаристията показва как светът се спасява и как ще съществува в Царството Божие, а чрез подвига, чрез опита на светиите, показва как светът преминава през страдания и стига до спасението. С други думи християнският живот е немислим без Евхаристията и неосъществим без подвига, защото ако животът в Църквата показваше само как истината на вярата води до съвършенство – до Царството Божие, а пропускаше да види как тя живее вътре в историята, тогава такъв опит не би могъл да се смята за православен.

2. Според митр. Зизиулас, за да достигне човешкото съществуване до *обожение*, тоест до преодоляване на границите на сътвореното, които са белязани с тленност и смърт, не е достатъчно просто едно „очистване”, какъвто и вид да е то, а още по-малко „виждане” или теория за Бога по маниера на Платон. Ключът за връзката между Божието битие и човешкото битие се намира в *Христос*, и следователно в *историята на спасението*. Впрочем митр. Зизиулас подчертава, че говорейки за историята, не трябва да се предполага нещо, което няма връзка с онтологията, с битието и небитието на човека. А именно, историята е пространството, в което човек се бори с тленността и смъртта. Всичко това според митрополита е продиктувано от жаждата за вечност, за преодоляване на тленността и смъртта, които са присъщи на тварността, и така историята на спасението в Христос има своя онтологичен характер. Осиновяването в Христос, което предлага Кръщението и въвежда в Светата

Евхаристия, е пряко свързано с преодоляването на смърта. Но тъй като безсмъртието е онтологично свойство единственото на несътворения Бог, на човека, според митр. Зизиулас, е необходимо, преминавайки историята на спасението по пътя на Домостроителството в Христос, да не остава онтологично в областта на смъртното, но да „участва в Бога”. Всичко това според митрополита се случва вътре в историята, но неизбежно преминава през Кръста. Именно, достъпът до вечната Троица не минава просто през историята, а става вътре в нея и с нея. Това по различни начини свидетелства за преживяването на Христовия Кръст, и изобщо за трагичния опит на съществуването, който човек преживява толкова силно именно поради това, че е личност. Но митр. Зизиулас смята, че колкото и Синът Божи да се „изтощава” (kenosis) „до смърт, и то смърт кръстна”, Бог запазва Своята трансцендентност, и което е още по-важно, открива същата в Христос. Това откривение според митрополита се отнася до това *как е* Бог. И така, става дума за откривение с онтологично съдържание и особено за откривение на личния живот на Бога, тоест на онова „как е” Бог. Мнението на митр. Зизиулас е, че това откривение е опитно-лично, а не интелектуално, и се свързва с осиновяването, което пък позволява на човека да се отъждестви с Единородния Син и да нарича Бога свой Отец („Отче наш...”). Именно поради това, че това откривение по пътя на осиновяването има онтологичен характер, то е свързано с това, което, според митр. Зизиулас, св. Максим нарича „битие” като „благо битие” и „вечно битие”. Така според митр. Зизиулас *богословието на личността* в своите онтологични измерения придобива централно и актуално значение за спасението. А именно, поради факта, че човек не може да участва в Божията същност, в онова, „което е” Бог, и поради факта, че в Христологията, която според митр. Зизиулас е единственият път към преодоляването на онтологичните проблеми на сътворената природа (тленност, смърт и т. н.), човек общува с Бога чрез осиновяването, като благодатен син, vyplътен в Сина по природа – личното Божие съществуване, отношението на Отца и Сина бива предложено в Дух Свети, като рамка, вътре в която се осъществява онтологичното измерение на спасението. Не е възможно, според митрополита, да се говори за спасение от тленността и смъртта, а личната ипостас да не бъде осъществена по благодат, по пътя на осиновяването, със синовното отношение към Бог Отец. Така според експлицитния възглед на митр. Зизиулас *истината и онтологията на личността принадлежат на бъдещето, те са икона на бъдещето*. Следователно личността представлява есхатологична реалност, но вътре в Църквата човек още отсега може да вкуси нейната истина. В това, според митр. Зизиулас, е природата и съдържанието на Църквата: да предлага на хората свидетелството и вкуса на есхатологичната общност и впоследствие, и опита на личността. И така, според него, целокупният „светотайнствен” живот на Църквата, чиято основа е Св. Евхаристия, има следната цел: да постави човека в такива екзистенциални, онтологични отношения с Бога, другите хора и материалния свят, че със своите антиномии, които съдържа пътят на Кръста, да предвкуси онова, „което ще бъде”, въз основа на онова, „което е” Бог, тоест на Неговото лично съществуване, което се предлага чрез Домостроителството на Троицата в Христос.

3. Според митр. Зизиулас и в съгласие със светите Отци на Църквата, Бог Отец заедно със Сина и Дух Свети сътворява света от любов, свободно. Тъй като светът

преди не е съществувал под никаква форма, Бог го е сътворил „ex nihilo” по Своята свободна воля. Според него древните гръцки философи също така са говорили за сътворението на света, но докато те са смятали, че светът е сътворен от предсъществуващата вечна природа, която Бог е оформил в конкретни същества, тоест в конкретни форми въз основа на вечните идеи, християнските отци не са били съгласни с това мнение, защото Бог в този случай не би бил един и абсолютно свободен, но с Него би съществувала вечната природа, която е различна от Него, което в крайна сметка би довело до извода, че Бог не е абсолютен Творец. Така според митрополита самият факт, че светът е сътворен по Божия воля „ex nihilo”, предполага и факта, че светът е можел и да не съществува. Но митр. Зизиулас изтъква, че последиците от сътворяването на природата от небитието са нейната тленност и смъртност. Следователно Бог е вечен, безсмъртен, защото е несътворен, докато, от друга страна, светът е преходен, смъртен, именно поради това, че е сътворен от небитието. Експлицитният възглед на митр. Зизиулас е, че всичко, което съществува, спада към тези две категории: *несътворено* и *сътворено*. От това според митрополита следва, че *несътворено* е това, което е вечно и което не дължи своето съществуване на никого, а съществува само по себе си, защото само желае да съществува и съществува, докато *сътворено* е онова, което дължи своето битие на онзи, който го е сътворил, тоест сътворено е онова, което съществува поради това, че друг желае то да съществува. Следователно Бог е несътворен, докато всичко друго е сътворено от Бога и съществува благодарение на Божията воля. Впрочем митр. Зизиулас изтъква, че ако Бог няма необходимост за светътта за да съществува, сътвореният свят не може да съществува сам, без общение с Бога. За да съществува сътвореният свят вечно, макар и да е сътворен „ex nihilo”, необходимо е това да желаят свободно и Бог, и сътворената природа, и да се съединят, но така, че в това съединение сътворената природа да не се изгуби в божествената, а да остане това, което е – сътворена.

4. Показва се, както човечеството се е променяло в хода на историята, така се е променяло и значението на философията. Тя изминала дълъг път, от най-възвишена през необходима до полезна, но въпреки всичко е успяла да се запази. През Средните векове била подчинена на теологията, което я прави по-малко полезна и влиятелна. Може би на пръв поглед не изглежда така, защото църковните отци не я ценят достатъчно, но ако не е била философията, теологията също не би могла да се издигне толкова високо. Философите били осъждани и обявявани за неверници, но в основата на всяко християнско учение залягали техните възгледи. Теолозите искали да изтласкат философията на заден план, в което успели, но все пак не са могли да я унищожат. А как биха могли да направят това, когато тя стояла в основата на всички техни учения? И накрая, как биха могли да я защитават, ако не съществуваха „философски оръжия”? Също така обърнем особено внимание на контекста и формирането на неговата религиозната система, която по наше убеждение се движи в три посоки: междуцърковният диалог, дебатът за личността и екологичната криза с възможността за нейното решаване от християнска гледна точка. За да акцентираме върху значението на религиозната мисъл на митр. Зизиулас, се опитахме да представим рецепцията на неговата религиозната философия както в православните, така и в инославните богословски и философски кръгове.

4.1. Изследването посочва съществената роля на институционалния аспект на Църквата. Именно митр. Зизиулас решително защитава идеята, че *приматът* е от съществена важност за Църквата във връзка със Съборността, тоест Синодалността на Църквата. Във връзка с това той изтъква, че към този проблем не бива да се подхожда нито от библейска, нито от историческа, а от богословска гледна точка. А именно, ако на локално или поместно ниво, както и на регионално ниво, имаме *primus*, тогава, според митрополита, е необходимо съществуването на *primus* и на универсално, тоест вселенско ниво, което няма да почива на юрисдикцията, но няма да бъде и изключително върху първенството на честта. В Еклисиологията, която се основава на единството на „единия и многото”, на „общението и другостта”, приматът не е само желателен, но и необходим. Такова схващане на митр. Зизиулас, произлизащо от неговата основана върху Евхаристията Еклисиология и на ролята, която имат *Служенията в Църквата* – и особено това на епископа, създава нова основа за искрен диалог между Православни и Католици във връзка с най-противоречивия от всички икуменически въпроси, въпросът за примата в Църквата.

4.2. Показва се че митрополит Йоан подчертава, че *тайната на Църквата*, дори и в нейните институционални прояви, е дълбоко свързана с битието на човека, на света и на Самия Бог. Поради тази взаимна свързаност, характерна за начина на мислене на светите отци, еклисиологията придобива едно изключително значение не само за всички аспекти на християнска философия, но и по отношение на екзистенциалните (същностни, битийни) търсения на човека от всяко едно време. Много съвременни богослови и философи констатират, че в работите на Зизиулас съществува едно очевидно унищожаване на човешкото същество като психосоматично единство, в което физическото или биологичното съществуване трябва да бъде прекратено или игнорирано в полза на църковното съществуване. Митр. Зизиулас е много категоричен в твърдението, че двете основни компоненти на биологичната ипостас, еросът и тялото, не могат да бъдат унищожени. Ако отречем това, всъщност ще отречем, че съществува каквато и да било връзка между биологичната природа и църковната ипостас. Митр. Зизиулас няма търпение да отбележи, че ипостасната промяна не е загуба на онова, което конституира биологичната природа – но е промяна в *начина на съществуване*. Възгледи на митр. Зизиулас, залегнали в основата на неговата *релационна онтология*, са в противоречие с голяма част от западната интелектуална традиция, за която основният предразсъдък е, че не можем да бъдем едновременно и заедно, и свободни. А именно, тази традиция разбира човека като изолиран индивид, отделен от всички други същества. Поради това защитата от другия е основна потребност в западната култура, защото присъствието на другия все повече се чувства като заплаха. Общуването с другия не е спонтанно, но другият се приема само ако не застрашава нашата собствена личност, или ако това е полезно за постигането на нашето индивидуално щастие.

4.3. Показва се че космологията в религиозната философия на митр. Зизиулас се фокусира върху следните проблеми:

Преди светът не е съществувал под никаква форма, Бог го е сътворил „*ex nihilo*” със Своята свободна воля. Следователно светът не е сътворен от никаква предсъществуваща природа, нито от Божествената, нито от която и да било друга; Сътворяването на света „*ex nihilo*” по Божията воля предполага факта, че светът е

можело и да не съществува; Последници от сътворяването на природата от небитието са нейната тленност и смъртност. Сътворената природа е смъртна, защото е сътворена от небитието, тоест природата на сътворените същества сама по себе си е някогашното небитие (Св. Атанасий Александрийски); Бог е вечен, безсмъртен, защото е несътворен, докато светът е преходен, смъртен, защото е сътворен „ex nihilo“; Всичко, което съществува, принадлежи към тези две реалности: *несътворено* и *сътворено*. Но, в анализа на Платонова космогония, на която митр. Зизиулас често се позовава, виждаме, че някои религиозни автори, а донякъде и митр. Зизиуас, също както материалистите смесват тези понятия и още: идея и ейдос, материя и реалност, Творец с демиург, същност и субстанция и от там произлизат грешки и недоразумения.

2. Приноси на дисертационния труд

Като по-важни приноси на това дисертационно изследване могат да се отбележат следните моменти:

1. Представеното изследване на религиозната философия на митр. Зизиулас е с акцент върху неговите антропологични и космологични възгледи в рамките на неговата еклисиология. То за пръв път се извършва под формата на дисертационен труд в България, което го прави още по-актуално от религиозно-философската гледна точка.

2. Аналитично са описани отношенията между теологията и философията от Древната епоха до Новото време и чрез най-представителните автори от този период се дава точен преглед на етапите, в които философията е имала доминация над теологията, и в която теологията е била доминираща над философията.

3. Дисертацията се отличава със систематичен и дисциплинарен подход към автор, чиято работа е много разредена и създадена за по-дълъг период от време, а освен това често е полемична. В тази работа не само, че не се приема "разпадане" на богословски и философски дисциплини (всяко разделение по дисциплини в религиозната философия на Зизиулас е условно), но тя активно се противопоставя на това, като демонстрира взаимозависимост и взаимодействие между богословски и философски дисциплини. Въпреки че не е създаден с тази цел, този труд може да послужи и като въведение към християнската теология и философия, дадена чрез един велик съвременен религиозен философ, който не е само рекапитулатор на нагласите, но и творчески мислител, чиято религиозна философия в едно и също време е отеческа и оригинал.

4. За пръв път през призмата на възгледите на Зизиулас дисертационно се изследва един от най-значимите съвременни проблеми, свързани с екологичната криза в света, където заключението е, че човешката среда може само да се спаси евхаристийното и с аскетично отношението към нея.

5. Дисертацията дава евристични идеи за по-нататъшни изследвания на космологични, антропологични и екологични идеи в религиозната философия и в теологията.

3. Научни публикации, свързани с темата на дисертационното изследване

1. Коцић, И. Аскетско-агиолошки карактер православне антропологије, *Међународни годишњак Центра за црквене студије број 6*, Ниш, 2009, с. 83 – 92.
2. Коцић, И. Теологија личности по светим оцима Кападокијцима, Зборник чланака *Православна теологија и култура*, Ниш, 2009, с. 81 – 91.
3. Коцић, И. Појам евхаристијског времена у еклисиологији митрополита Јована Зизиуласа, *Међународни годишњак Центра за црквене студије број 9*, Ниш, 2012, с. 245 – 253.
4. Коцић, И. Евхаристийната ипостасологија в богословието на Пергамския митрополит Йоан Зизиулас, *Теологикон*, ВТУ, В.Търново, 2012.
5. Коцић, И. Апостолско наслеђе и есхатолошке димензије Цркве по учењу митрополита Јована Зизиуласа, *Међународни годишњак Центра за црквене студије број 11*, Ниш, 2014, с. 171 – 180.
6. Коцић, И. Светът и църквата в религиозната философия на митрополит Йоан Зизиулас (Религиозно – философската образованост), В: *ХУМАНИЗЪМ. НАУКА. РЕЛИГИЯ. Тематичен сборник, съст. Р. Крикорян, Ст. Пенев*. София, 2018, с. 89 – 99.