

ХРИСТИЯНСКИ ФИЛОСОФСКИ РЕФЛЕКСИИ

ЦВЕТЕЛИН АНГЕЛОВ

Отворено писмо-отговор до един все още колебаещ се във вярата познат

Уважаеми г-н Х, във връзка с повдигнатите от вас въпроси относно някои проблематични за вас тези относно Личността на Исус Христос и някои верови специфики на християнската религия, ще се опитам да ви отговоря, изхождайки изцяло от разбиранията по тези въпроси, налични в традиционната християнска православна теология.

От друга страна, предвид това, че сте колега философ (все още съмняващ се, търсещ и колебаещ се във вярата и истините относно Бога, налични в християнството), ще се опитам да вмъкна допълнително и някои мои по-рационални и философски разсъждения и аргументации върху тях, защото знам, че поне засега за вас философският дискурс и философското търсене имат определено превес над чисто фидеистичната рецепция и чисто теологичната интерпретация на веровите истини на християнството.

1. Относно Личността на Исус Христос

“Исус Христос е Единородният Син Божий, роден от Отца преди всички векове”, се казва в Символа на вярата. Истината за Исус Христос като Син Божий е категорично изявена от Самия Бог Отец при Кръщението и Преображението на Исус Христос и е потвърдена от Него с думите: “Този е Моят възлюбен Син” (Мат. 3:17; Лук. 9:35).

Също така Сам Исус Христос нарича Себе Си Син Божий (Йоан. 10:36), а за Бога Самият Той се изказва като за Свой Отец, категорично подчертавайки, че Той и Отец са едно (Йоан. 10:30). Казвайки “Аз – Синът, и Отец едно сме”, Синът изяснява категорично тъкмо Своео онтологическо и ко-екзистенциално, корелативно-субектно- същностно-съ-персонално-рефлексивно единство с Отца (а не просто някакво Свое външно, феноменално, субординационно, релативно единство с Него), при което става разбираемо, че при Три-Единния Абсолют е налична не просто някаква персоналистична онтична единичност, а ноуменален персоналистичен-божествен- саморефлексивен тотализъм-

холизъм, тъй като онто-логически персоналността е винаги комунална и ко-екзистенциална, респ. съ-персонална, и именно в това се изразява саморефлексивността на безкрайно-личностната и лично-безкрайна божествена персоналистична тоталност, т.е. тъкмо в Три-Едността Си Бог е съ-персонално-ко-екзистенциална плерома, респ. саморефлексивна-ко-екзистенциална-съ-персоналистична тоталност.

Забележете, че в разговора си Си с Никодим Христос обявява Самия Себе Си за “Единороден Син Божий” – “Бог толкоз обикна света, че отдаде Своя Единороден Син, та всякой, който вярва в Него, да не погине, а да има живот вечен” (Йоан. 3:16), с което категорично подчертава Своя трансцендентен Божествен произход – същностно, онто-логически и екзистенциално-корелативно свързан с трансцендентното и абсолютно Божествено битие на Отца.

Затова Божият Син – именно като Син на Отца, е онтологически единосъщен и изцяло равночестен във всичко на Него, както в Божествената Си Екзистенция, така и Своите Божествени действия и свойства. Именно затова Той е истински Бог – Втората Божествена Ипостас на Три-Ипостасния Бог, а по този начин е и съвечен на вечения Бог Отец, а също така е и Абсолютен, Всемогъщ и Единосъщен във всичко с Него. Затова Той, като вечно раждащ се от Отца, в Своята Божественост няма нито темпорално начало, нито темпорален край и се отличава от Бога Отца само по ипостасния Си специфичен/уникален начин на вътрешно-божествено произхождение – ипостасна спецификация, а именно по това, че вечно се ражда от Него – Отца. Също и Самият Бог Отец, от своя страна, бидейки нероден и неизхождащ от никого, е Отец тъкмо като вечно раждащ Своя Божествен и Единосъщен Син, с което между Отца и Сина е налице вечно и неотменимо божествено-трансцендентално-онтологическо-коорелативно-саморефлексивно-коекзистенциално Единство и Единосъщие (в случая, моля ви, обърнете внимание и на посоченото в Йоан 1:9-12 абсолютно онто-логическо превъзходство и извисеност на Христос над всичко останало).

Това значи, че между Раждането на Сина от Отца и Родеността от Отца на Сина е налице трансцендентална онтологическа иманентно-екзистенциална интензионална саморефлексивна иманентно-божествена корелация. Именно затова самото раждане от Отца на Сина като вътрешно-божествен

онтологически-екзистенциален “момент” на самото божествено Хипер-Битие на Три-Единния Бог се определя в контекста на своята онтологическа изначалност по отношение на Вечната и Невъзникнала Божествената Екзистенция, като раждане “преди всички векове”. Това значи, че никога не е имало (а и онто-логически не е и възможен) момент, в който Синът да не е бил, тъй като Той, като единосъщен, тъкмо във/чрез родеността Си от Отца, е изначално и онтологически божествено съвечен и екзистенциално-корелативен/съ-причастен на Отца, именно като Син на Отца. Отецът, от своя страна, е Отец именно като Отец на Сина, с което между Отца и Сина е налице ко-екзистенциално саморефлексивно мета-единство. Именно всички тези изключително сложни онто-тео-логически аспекти и същностни моменти на божественото Три-Единно Хипер-Битие са предложени, от своя страна, по възможно най-ясния и перфектен от логическа гледна точка начин в пролога на св. Евангелие от Йоан, където се казва: “В началото беше Словото” (в случая Словото тук е именно Синът Божий – втората Божествена Ипостас на Три-ипостасния Бог, Който бивайки “в началото”, всъщност Сам е изначален/безначален в темпорален смисъл). Това означава, че още преди началото на съществуването на света Той е бил, т.е. съществувал е божествено, тъй като допълнително се казва: “и Словото беше у Бога, и Бог беше Словото”, т.е. Синът Божий онтологически има Божествена същност.

“Всичко чрез Него стана и без Него не стана нито едно от онова, което е станало” (Йоан, 1:1-3). Забележете, Х, че всичко, което е „станало”, т.е. произлязло, респ. сътворено, вторично и впоследствие спрямо Бога появило се, като тварно, е тъкмо от Него – “чрез Него стана”, а Самият Той е тъкмо Нестаналият, чрез Когото всичко е станало – “без Него не стана ни едно от онова, което стана”, т.е. от Него е всичко, което е станало – вторично и тварно произлязло, с което е ясно, че Самият Той е Непроизлезлият-Нестаналият, от Когото е станало всичко станало. Казано по друг начин, Той е именно Този, чрез Когото всичко е станало, но Самият Той не е от самото станало.

Ако можете и ако имате желание, г-н Х, моля ви, обяснете ми: смятате ли, че Този, чрез Когото “всичко е станало” е част от станалото? Също така забележете и това, че допълнително се казва: “без Него не стана нито едно от

онова, което е станало”. Наистина ли сте готов да приемете абсурдната теза, че Този, чрез Когото всичко е станало и без Когото нищо не е станало, е Сам по Себе Си тъкмо нещо станало? Съгласете се, че няма как да поставим сред станалото Този, чрез Когото “всичко е станало” и без Когото “не стана ни едно от онова, което е станало”! Очевидно е, че тъкмо чрез и от Нестаналия може онтологически да произтече всичко станало, а Кой е Той, вие сам знаете!

Г-н Х, относно Личността на Иисус Христос ви предлагам за размисъл няколко интересни цитата от Светото Писание. Предварително ви моля да ме извините за неудобството, свързано с това, че някои от изброените по-долу цитати ще бъдат употребени от мен повторно (дори и повече пъти), на определени места в настоящия текст, с оглед на наложителни уточнения, поради което ще се наложи да ги четете няколкократно, но смятам това в случая за оправдано и наложително с оглед целите и смисъла на настоящата работа:

I. “След осем дена учениците Му бяха пак вкъщи, и Тома с тях. Дойде Иисус, когато вратата бяха заключени, застава посред тях и рече: мир вам! После казва на Тома: дай си пръста тук, и виж ръцете Ми; дай си ръката и тури в ребрата Ми; и не бъди невярващ, а вярващ. Отговори Тома и Му рече: Господ мой и Бог мой! Иисус му казва: Тома, ти повярва, защото Ме видя; блажени, които не са видели, и са повярвали“ (Йоан 20:26-29).

II. “И сега прослави Ме Ти, Отче, у Тебе Самия със славата, що имах у Тебе преди свят да бъде“ (Йоан 17:5).

III. “И тъй, идете, научете всички народи, като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа, и като ги учите да пазят всичко, що съм ви заповядал, и ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света. Амин“ (Матей 28:19-20).

IV. “В начало беше Словото, и Словото беше у Бога, и Бог беше Словото. То беше в начало у Бога. Всичко чрез Него стана, и без Него не стана ни едно от онова, което е станало“ (Йоан 1:1-3).

V. “Аз съм Първият и Последният и Живият; бях мъртъв, и ето, Жив съм вовеки веков, амин; и имам ключовете на ада и смъртта“ (Откр.1:17-18).

VI. “... от тях е и Христос по плът, Който е над всички Бог, благословен

овеки, амин“ (Римл. 9:5).

VII. “За Ангелите е казано: “Ти правиш Ангелите Си ветрове, и служителите Си огнен пламък; а за Сина: Твоят престол, Боже, е Вечен; жезълът на правдата е жезъл на Твоето царство. Ти обикна правдата и намрази беззаконието; затова Боже, Твоят Бог те помаза с елей...” (Евр. 1:7-9).

VIII. “Внимавайте прочее, върху себе си и върху цялото стадо, сред което Дух Светий ви е поставил епископи, да пасете Църквата на Господа и Бога, която той придоби със Своята кръв” (Деян. 20:28).

IX. “Аз и Отец едно Сме (Иоан 10:30)”.

X. “Който е видял Мене, видял е Отца; и как ти казваш: покажи ни Отца?” (Иоан 14:9).

XI. XI. “И наистина, велика е тайната на благочестието: Бог се яви в плът, засвидетелстван бе от Духа, показа се на Ангели, проповядван биде на народи, приет с вяра в света, възнесе се в слава“ (1 Тим. 3:16).

XII. “Защото един е Бог, един и ходотай между Бога и човеци – Човекът Иисус Христос“ (1 Тим. 2:5).

XIII. “Иисус Христос, Който бидейки в Образ Божий, не счете за похищение да бъде равен Богу; но понизи Себе Си, като прие образа на раб и се уподоби на човеци; и по вид се оказа човек“ (Филип. 2:5-7).

XIV. “...и да очакваме да се сбъдне блажената надежда, и да се яви славата на Великия Бог и Спасител наш Иисус Христос, Който даде Себе Си за нас, за да ни избави от всяко беззаконие и ни очисти...” (Тит. 2:13:14).

XV. “Бога никой никога не е видял. Единородният Син, Който е в Недрата на Отца, Той Го обясни“ (Иоан 1:18).

XVI. “...Като благодарите на Бога и Отца, Който ни направи способни да участвуваме в наследството на светиите в светлината, избави ни от властта на тъмнината и ни премести в царството на възлюбения Си Син, в Когото имаме изкупление чрез кръвта Му и прошка на греховете, и Който е образ на невидимия Бог, роден преди всяка твар; понеже чрез Него е създадено всичко, що е на небесата и що е на земята, видимо и невидимо; било Престоли, било Господства, било Началства, било Власти – всичко чрез Него и за Него е създадено; Той е по-

напред от всичко, и всичко чрез Него се държи. И Той е Глава на тялото, сиреч на църквата; Той е начатък, първороден измежду мъртвите, за да има във всичко първенство; понеже в Него благоволи Отец, да обитава всичката пълнота, и чрез Него да примири със Себе Си всичко, било земно, било небесно, като го умиротвори чрез Него, с кръвта на кръста Му ” (Кол. 1:12-20).

Позволете ми г-н Х, към казаното до тук, да ви цитирам накрая накратко по въпроса и един интересен изследовател на този проблем – Брус Милн, който в своя интересен “Наръчник по систематическо богословие”, доста съвестно, изчерпателно, логически обосновано, прецизно и внимателно (макар и от протестантска гледна точка) изследва темата, отбелязвайки: “Новият завет създържа и много други стихове, които може би и не толкова категорично, загатват за Божествената природа на Христос (Мат. 1:23; Иоан 17:23; Кол. 2:2; 2 Сол. 1:12; Тим. 1:17; Иаков 1:1; 1 Иоан 5:20)...” Към всичко това той добавя и специални параграфи, в които изчерпателно, обосновано изследва и изключително коректно се спира на някои от следните проблеми по темата: “Отъждествяването на Исус с Яхве”; “Божие то име”; “Божията слава”; “Поклонение на Бога”; “Божие то творение”; “Божие то спасение”; “Божият съд”; “Божият свидетел” и т. н., които можете да откриете в книгата му под надслов “Божествената природа на Исус Христос”.

2. Относно разликите между “раждане” и “сътворяване”

“И Словото стана плът, и живя между нас, пълно с благодат и истина; и ние видяхме славата Му, слава като на Единороден от Отца“ (Иоан 1:14); “Защото Бог толкоз обикна света, че отдаде Своя Единороден Син, та всякой, който вярва в Него, да не погине, но да има живот вечен“ (Иоан 3:16).

Уважаеми Х, във връзка с онтологичната разлика между “раждане” и “сътворяване”, нека отбележим, че Бог по отношение на човека (създаването на човека като такъв от Бога и по-конкретно на Адам – първия човек), определено е Творец/Сътворител, но съвсем не и Родител. От друга страна, Адам по отношение на своето поколение определено е родител, а не Сътворител, както и Отец по отношение на Сина категорично е Родител, а не Сътворител; също така, ако Бог по отношение на човека е Сътворител, то няма човекът по отношение

на своето поколение е сътворител, а не родител? Има принципна разлика, нали? Забележете, че относно Иисус (и само относно Него) в Писанието се казва, че е Едино-Роден на Отца (т.е. Едно-Роден, а именно Роден като Еднороден), защото същността на роденото винаги е тъкмо тази от/на родителя, но същността на сътвореното съвсем и никога не е същността на сътворителя! Доколкото ми е известно, думата Еднороден на гръцки (както е в оригиналния текст на Светото Евангелие) е “моно-генес”, и конотира логически, от една страна, тъкмо генезис (от тук идва и името на науката генетика) – онтологически произход и характеристика, респ. вид, същност и специфика, относно произхождението на дадена реалия спрямо нейният онтологически източник, т.е. моно-генезисът на Сина от Божествения Отец е божествен тъкмо поради моно-генезисния в отношението Си спрямо Отца Негов Син (в противен случай изобщо не бихме могли да говорим за „моно-генес”, като начин на релация, респ. корелация между Тях), а от друга страна, тъкмо сегментът “моно” в “моно-генезиса” на Сина от Отца, конотира Единствеността на Сина на Отца в онто-логически, респ. същностен смисъл (в родеността на Сина от Отца е съпри-родността на Сина на Отца). Чрез този израз за отношението между Отца и Сина – “моно-генес”, се подчертава именно категорично Единосъщността и Единствеността – онтологическата Уникалност на Сина на Отца. Именно затова, съгласете се, че разликите (между раждане и сътворяване, както по принцип, така и във връзка с релацията Отец-Син, в Светото Писание – “из утроба ... е Твоето рождение” (Пс.109:2), и всъщност тази релация е онтологическа корелация), са повече от очевидни! – и не случайно в Писанието тъкмо тези разлики се отчитат и зачитат! По същата причина “Символът на вярата” съдържа в себе си уточнение относно категоричната и принципна дистинкция между “сътворяване” и “раждане”, казвайки за Сина “роден, несътворен” тъкмо защото Господ Иисус Христос е Синът на Отца – “Еднородният Син Божий”, а съвсем не просто едно от Божиите творения, в противен случай Синът въобще не би бил Едино-Роден (“Моно-Генес”) Син на Отца – нали? Също така, от своя страна, Синът Божий – Еднородният, т.е. Синът Божий в есенциален смисъл, тъкмо като такъв, чрез Своето Божествено Самопонижение – Кеносис, въплъщавайки се и приемайки човешко естество, респ. ставайки в човечеството

Си „Един от нас”, но без с това да престане да бъде Бог, а осъществявайки в Себе Си като Богочовек ипостасно онтологическо единение на Божествено и Човешко – „неслитно-неизменно-неразделно-неразлъчно”, както гласи основния христологичен догмат, по този начин дава възможност на всеки, който Го приеме, да бъде осиновен, и в благодатно-енергиен-синергиен, а не в есенциален смисъл – както е само при Христос, да бъде син на Бога. Затова патристичната теза по въпроса гласи: “Син Божий (в есенциален смисъл) стана Човек, за да може човекът по благодат и осиновление, осъществимо само, единствено, чрез и в Сина Божий в есенциален смисъл, да стане бог (по благодат, т.е. чрез осиновление посредством Сина в есенциален смисъл)”.

Всъщност, г-н Х, от последните две изречения по-горе спокойно можете и да се абстрахирате засега, защото казаното в тях е вече свързано с една доста специфична християнска теологична проблематика, за която сега не е подходящо нито времето, нито мястото да бъде обсъждана (трябва търпение за някои неща – изключително сте прав!)

Позволете ми, да ви цитирам, в края на настоящата точка и един фрагмент от ранния християнски философ и мистик – Дионисий Псевдо-Ареопагит, по специално от неговия трактат “Мистическа теология”. “Причината на Всичко (т.е. Бог – б.м.), бидейки над всичко ... не е нито единно, нито единство, нито Божественост, нито благост, нито Дух в познатия на нас смисъл, нито синовство, нито отчество, нито нещо друго от известното ни....”, т.е. категориите „раждане” и „изхождане”, както и изобщо всичко, което като понятие имаме за Бога, дори и като Откровение дадено ни от Самия Него, разбира се, трябва да се възприемат винаги внимателно и в известен смисъл условно. Винаги трябва да се има предвид, че това, което Бог ни открива за Себе Си, открива ни го с оглед най-вече на нашите разсъдъчни и ограничени способности за познание, т.е. някак си преведено на човешки език и адаптирано към самите нас, с оглед на това, колко можем да поемем. Именно затова самият апостол Павел казва: “Сега виждаме смътно като през огледало, а тогава – лице с лице; сега зная донейде, а тогава ще позная, както и бидох познат. А сега остават тия три: вяра, надежда, любов; но по-голяма от тях е любовта” (1 Кор. 13:12-13).”

В допълнение към по-горе казаното, г-н Х, помислете, моля ви, във връзка с проблема за “раждането на Сина от Отца”, още веднъж върху следния старозаветен библейски стих от Псалтира: “из утроба преди денница като роса е Твоето рождение (Пс. 109:2)”, който според превода на 70-те звучи дори още по-красноречиво: “из утроба преди денница Те родих”, а също така не забравяйте в този контекст и споменатите вече думите на Самия Христос: “И сега прослави Ме Ти, Отче, у Тебе Самия със славата, що имах у Тебе преди свят да бъде“ (Йоан 17:5), а също и “Син Мой си Ти; Аз днес Те родих“ (Пс. 2:7), “Рече Господ Господу Моему: седи от дясната Ми страна“ (Пс. 109:1).

3. Размисли върху възможността на Божествения Кеносис

Изхождайки именно откъм класическата теистично-персоналистичната християнска парадигма за Бога, можем да приемем и три конкретни изходни/базисни онтологически тези относно Неговото Битие:

- 1) Бог е Абсолютното, в смисъл Абсолютно Всемогъщият и Създателят на Всичко;
- 2) Бог е Абсолютната Свобода, в смисъл, че Той е неограниченият и невъзпрепятстваният от нищо в Своите намерения и действия Божествен Абсолют;
- 3) Бог е Абсолютната Любов, респ. Абсолютното Добро – Живото Добро и то действащо, активно, себеизявяващо се Добро, а не просто някакъв метафизичен абстрактен трансцендентен идеал за добро. Той е Абсолютното Добро, респ. Висшето Благо, но разбирано изцяло в деятелен и актуален смисъл – Екзистиращото Абсолютно Добро.

От горните три тези бихме могли логически да извлечем допълнително следните консеквенции:

- 1) Бог, тъкмо бидейки Абсолютен в Могъществото Си, Абсолютен в Свободата Си и Абсолютен в Добротата Си, е именно категорично онто-логически способен да се самоизяви и самовъвлече, респ. самоприобщи към реда на тварното битие, произлязло, от своя страна, изцяло откъм Собствената Му Свободна Воля и творческа Мощ. И затова нито логически, нито онто-логически пред Божествения Абсолют не би могло да съществува каквото и да било

препятствие в това отношение. В противен случай се релативират тъкмо горните три тези, а от там се проблематизира и релативира самото Божествено Битие, с посочените Му вече онто-логически абсолютни характеристики. Казано по друг начин, горните тези, без никакво съмнение, изцяло и напълно онтологически и логически овъзможностяват, а съвсем не обратното, навлизането на Божествения Абсолют-Творец в пределите на Собственото Му творение, с което, от друга страна, не само, че изобщо не се уронва по някакъв начин Божествеността и Абсолютността на Бога, а тъкмо обратно – при евентуално Свое Кенотично навлизане в сферата на тварния битиен порядък, Бог тъкмо в пълнота разгръща и изявява, а съответно с това и напълно актуализира в тяхната онто-логическа максималност и пълнота всички гореспоменати Свои Божествени качества. Именно с това Той е Истинският и Актуалният в Абсолютността, Могъществото Си, Свободата Си и Добротата Си Бог (при обратния случай всички тези качества биха били само потенциални, или най-малкото съвсем не напълно актуални/актуализирани (неизявени), което вече говори за неактуалност и немаксималност по отношение на изявите на Самият Бог, т.е. тъкмо обратният случай онто-логически проблематизира именно Бога като Бог).

Казано по трети начин – Бог, Който не действа по абсолютния начин не е Бог, защото Бог именно като Бог действа винаги абсолютно божествено – актуално божествено, а тъкмо това включва абсолютността на Самоизявата на Бога, т.е. изява в контекста на Неговата Божествена Максималност, с оглед максималната изява на “качествата” на Божественото Битие – Всемогъщество-Свобода-Любов – изявени именно в Божествения Кеносис (а не обратно). По този начин виждаме, че Божествената Абсолютност не само че не изключва Кеносиса, а тъкмо обратно – самата тя се изразява, т.е. актуализира в Кеносиса, а Кеносисът, от своя страна, овъзможностява максималната изява на Бога, с оглед на Абсолютността на Бога.

2) Божествената Свобода е именно абсолютната божествена екзистенциална, от нищо не ограничавана онто-логическа спонтанност. Тъкмо затова свободата на Божественото е Абсолютното Благо и Абсолютното като благост Действие, защото онто-логическата Свобода на Божественото в Неговата

Екзистенция-Causa Sui, задаваща, от своя страна, в Своята абсолютна онтологическа мощ посредством чист и свободен собствен волеви акт, т.е. чрез creatio ex nihilo битието на всичко, в което се изразява не нейната потенциална, а именно абсолютната, споделяща битийността Си актуална Божествена Благост. А тъкмо това прави Божествената Свобода абсолютна, творческа и всемогъща, т.е. свобода за действие, респ. Свобода-Актуалност- Екзистенция-Благо-Съпричастност. Божествената Свобода в този смисъл е абсолютното Благо – Благо-Действие-Споделеност-Съпричастност, която именно като такава, аксиологически и онтологически, а и етически, е действена и абсолютна. Именно с всичките си тези свои атрибути тя не само че онто-логически не изключва възможността на Кенотичния Акт, а тъкмо напротив, в качеството Си на абсолютно Благо го включва в Себе Си. В качеството си на Блага и Всемогъща тя е възможна именно като съ-причастност – т.е. кенотически. Това значи, че по-благо е Бог да се самоизяви свободно кенотически, отколкото обратното. Бог действа винаги като Абсолютно Благо и Абсолютна Свобода и всяко относително благо релативира самата му благост, респ. Самия Него и свободата Му, тъкмо в качеството ѝ на действена благост (а по отношение на Бога това е недопустимо). Именно затова Божественият Кеносис, осъществен в Лицето на Христос, логически потвърждава (а не обратно) Силата, Могъществото, Абсолютността, Свободата и Добротата, респ. Благостта на Бога.

3) Ако не се лъжа, някъде св. Йоан Златоуст бе казал, че мярата на истинската любов е безмерността, а безмерността на Божествената Любов (нали Сам Бог е наречен Любов), кулминира тъкмо в Неговия Кеносис. Съединявайки “неслитно-неизменно- неразделно-неразлъчно” в Божествената Си Ипостас Абсолютността на Божественото и крайността на човешкото, в тоталността на Любовта Си – като Бог-Любов, Той по своеобразен начин се издига както над Абсолютността Си – като Абсолютен и Безкраен Бог, приемайки в Себе Си крайното и човешкото, от една страна, и над крайността на тварно-човешкото, от друга, – възприемайки го и съчетавайки го по този начин в Себе Си със самата Си Божественост посредством Божествената Си безмерна Любов. Това значи, че Христос по Божествено-Еросен и непостижим начин обединява в Себе Си посредством Кеносиса Си (безкрайно разделените и онтологически

противопоставени) Божествено-Безкрайно и човешко-крайно, преодолявайки в Себе Си по този начин най-страшната бездна – бездната между Абсолютността на Твореца и контингентността на творението, респ. човека.

Затова помислете, г-н Х, тъкмо върху парадокса на християнското разбиране за Всемогъществото на Бога, т.е. върху въпроса за най-голямата Му мощ – Кенотичната Морално-Еросна Мощ на Бога (абсолютно превъзхождаща всяко друго не-еросно божествено могъщество).

4. Нека на четвърто място да опитам логически да обоснова тезата си относно Божествения Кеносис на Христос през етическата парадигма на Имануел Кант (когото вие сам твърде много уважавате и за когото, със сигурност знаете, че е убеден християнин).

Според Имануел Кант, в контекста на собствената му трансцендентална автономна етическа парадигма, истински свободен е само този, който е отговорен само и единствено пред самия себе си, посредством трансценденталния “категорически императив” – принципа на автономната моралност, но тъкмо по този начин истинската свобода винаги се оказва морална, защото отговорността към себе си, от своя страна, е винаги морална, а моралната сфера, от друга страна, както казва самият Кант, винаги е свързана с всеобщото, необходимото, общовалидното, респ. Дълга. Ето защо в областта на духовното, ценностите и морала, Свободата и Необходимостта напълно съвпадат и взаимно се обуславят, при което свободата е *ratio essendi* на морала, а моралът е *ratio cognoscendi* на свободата. Нека сега отнесем Кантовата трансцендентално-етическа парадигма към Личността на Христос и Божествения Кеносис, осъществен в Негово Лице.

Абсолютната Свобода на Бога логически имплицира и Абсолютната Моралност на Бога, тъй като, както вече казахме, според Имануел Кант свободата е *ratio essendi* на морала, а моралът е *ratio cognoscendi* на свободата. Затова, в този контекст, нека помислим – изключват ли Свободата и Моралността на Бога логически и етически възможността на Кеносиса, или обратното – те я имплицират? В кой от двата случая Бог изявява в абсолютната им максималност Свободата и Морала? Именно абсолютните Божи Свобода и

Доброта логически, трансцендентално и етически имплицират и овъзможностяват Божествения Кеносис в Лицето на Христос, във/чрез Който Той е едновременно и съвършеният морален Законодател, като Бог, и съвършеният морален деятел, като Човек, бидейки по този начин абсолютният морален и екзистенциален Идеал като Бого-Човек. От своя страна, Божественият Кеносис е абсолютната актуализация на Божествените Свобода и Доброта тъкмо в техните абсолютност и максималност. По този начин тъкмо Божиите абсолютни Свобода и Доброта са *ratio essendi* на Божествения Кеносис, а той, от, своя страна, е *ratio cognoscendi* на самите абсолютни Божествени Свобода и Доброта, респ. Божието Всемогъщество.

Не случайно откривайки моралното величие на Бога тъкмо в Неговия Кеносис и Саможертва, Юрген Молтман много точно отбелязва, че от морална гледна точка е напълно неоправдано (дори неморално) съществуването на недосегаем и чужд, несъпричастен към човешкото страдание Всемогъщ Бог, т.е. Бог не изпитал реално човешката съдба, болка и страдание върху Себе Си (т.е. Бог имащ възможността и способността да го направи, но не желаещ да го стори). Именно затова, кенотично жертвайки Се от любов към човека, Христос – “кървящият Бог” – Самоотдалият се на човека Бог (вж. християнското разбиране за Три-Единия Бог), е в истински смисъл Живият, Абсолютно Добрият и Свят Бог – Богът-Любов.

Именно затова въпросът за Божественият Кеносис е по своеобразен начин принципен и категорично показателен за моралната/благостна същност на Бога, т.е. изявява Го като максимално онто-логически морален – Тео-Морален/Абсолютното Благо, разкривайки тъкмо не потенциалната, а Абсолютната и Актуална Саможертвена Благост на Бога-Любов. Затова в тоталността на Любовта, изявена, от своя страна, тъкмо в Кеносиса на Бого-Човека, Бог и Човек се срещат отвъд безкрайността и крайността, като по този начин се оформя онто-тео-логическата саморефлексивна абсолютна тоталностна коорелация – онто-логически “модел” на християнството, а именно антропоцентричен космос – теоцентричен човек – Богочовек.

5. Съгласете се, г-н Х, че именно в Кеносиса, осъществен в Лицето на Христос, Бог

разгръща в максимална степен Своето Морално Величие.

Тъкмо в Своята Саможертва Той снема (разбира се, без да престава да я притежава) чисто екстензивната Си (квантативна, трансцендентна) мощ като Абсолютно Самодостатъчен, Вечен, Безкраен, Самобитиен, Трансцендентен Хипер- Абсолют – самата “Неназовимост” като такава, – като Творец, Вседържител и Абсолютен Повелител. По този начин в Своя Кеносис Той изявява Своята интензионална (еросно-иманентна, качественна), т.е. преди всичко аксиологична мощ, изявявайки се като Богочовек – Богът-Любов, Спасител, Изкупител, Път, Истина и Живот, а също и като “жертвен Агнец”, приел върху Себе Си като Бог, респ. Богочовек, вината за всичко, с което сам човекът е виновен пред Него, и приел, по този начин, Самият Той да бъде осъден от човека именно за това, за което човекът би трябвало да бъде отговорен пред Него. Забелязвате ли тук, г-н Х, огромното морално величие и морална мощ на Бога-Любов? Тоест Абсолютно Всемогъщият Божествен Хипер- Абсолют, от една страна, самопревърнал се доброволно, от друга страна, в пречистия жертвен Агнец и самопредал се в ръцете на човека, респ. на човешкия съд, при което тъкмо виновният осъди Невинния, но именно с това бе оправдан виновният от и пред Невинния!

Именно по този начин в християнското разбиране за Бога логически непротиворечиво се съчетават и взаимнообуславят/корелират екстензивността – абсолютното трансцендентно величие на Бога – и интензионално-еросната Му кенотична самоманифестация в сътворения от Него свят, с което Бог се самоизявява именно плероматично-холистично, респ. екстензивно-интензионално, т.е. тотално във връзка с Всемогъществото Си.

6. Относно аналозиите, свързани с Божественото Триединство

Ще си позволя да ви дам (по-скоро ще споделя) само една логическа, а не нагледна аналогия, която, надявам се, донякъде помагам логически/формално аналогично, а не същностно, да се осветли проблемът, защото знаем, че Бог, все пак, в Същността Си е абсолютно непознаваем и неизследим, и това, което знаем за Него – знаем го от Него!

Времето като “категория”, ако не се лъжа, някъде от Християн Волф бе

наречено “най-нематериалното в материалното” (разбира се, в случая съвсем нямаме предвид духа или душата в тялото, или пък присъствието на Бога в сътворения от Него свят). Именно затова тъкмо то ще ми послужи в случая, защото наистина неговата същност е доста метафизична и енигматична (дори и някак “спиритуална”), но едновременно с това “присъствието” му, от друга страна, е повече от реално и очевидно за всеки.

Времето в своята сукцесийност есенциално е винаги едно, но същевременно то винаги е тъкмо време в три модуса, респ. три модусни измерения: минало-настояще- бъдеще. Всеки от тези три времеви модуса, от своя страна, е изцяло време, но времето като цяло не е никой от тези три модуса, взети изолирано един от друг или поотделно, то е именно модусите в тяхното онтологическо единство. Именно затова, говорейки за времето избщо, в неговата сукцесийна същност, говорим винаги за едно есенциално време, което обаче има винаги в своето протичане и динамичност тъкмо три модуса, овремевяващи самото време и времеवेशи в единството си тъкмо като време. Казано по друг начин, времето в своята сукцесийност е тройно – три-модусно, а не три (отделни и различни, несвързани помежду си) времена, но сукцесийността на трите времеви модуса е сукцесия тъкмо на времето в неговото онто-логично субстанциално единство. Времето тъкмо като сукцесия е винаги само едно, но сукцесията му е винаги три- модусна, с което времето е винаги три-единно, защото самата му сукцесийност е в корелативното единство на иначе едното субстанциално време. По-точно самата единност на времето е сукцесийна тройност, а самата сукцесийност-тройност (три-модусност) на времето е винаги единност (субстанциално), като именно по този начин времето е тъкмо време в три-едността си, т.е. в саморефлексивността на тройността и едността. По един донякъде подобен и само условно аналогичен начин, разбира се, можем да приемем, че Божественото съществува в Своите Три неразделими, но и несливаеми Ипостаси, Които тъкмо в неразделното Си Единство (не единичност, но не и множественост, а тъкмо субстанциално единство, защото Бог е както над всяка множественост, така и над всяка числова, респ. количествена единичност, защото спрямо Него количествените димензии: единично-множество, са напълно неприложими) изразяват Самия Бог като

такъв.

Както времето есенциално е винаги едно (а не единично), но в три неразделни и същевременно несляти модуса, така и Бог Субстанциално е винаги Един, но Един тъкмо в Три Ипостаси (Три Ипостасни Модуса), изразяващи тъкмо Единството – Субстанциалното Единство на Троицното. Трите Ипостаси, Които тъкмо като Три са Самото Единство, а Единството тъкмо като такова (а не като количествена и нумерична единичност) е Самите Три (също както и времето няма как да е едно време без трите си модуса, а трите модуса няма как да са три модуса на времето, без да са едно време). Не случайно по въпроса теолозите казват, че Отец е Бог, Синът е Бог и Светият Дух е Бог. Но Бог е Отец, Син и Св. Дух (също както и при времето: миналото е изцяло време; настоящето е изцяло време; бъдещето е изцяло време; но времето като цяло е именно единството на трите – минало-настояще-бъдеще).

Затова различията между Ипостасите в трансценденталната Божествената ко-екзистенция са ѝ онто-логически иманентни само по отношение на интенционално взаимоотношения им ипостасно-корелативен произход, във връзка със специфичния начин на вътрешно-божествената корелативна екзистенция на Ипостасите (а съвсем не във времеви, каузален, йерархически и екстензивен смисъл). Това значи, че иманентно-божествените коекзистенциални взаимоотношения между Божествените Ипостаси са в основата и на техните ипостасни спецификации – Отец е нероден, Синът се ражда вечно от Отца, Светият Дух вечно произхожда от Отца, а оттук самата онто-логическа специфика на Едната Божия Екзистенция е да съществува именно като Света Троица, т.е. Три-Единно (както самото изначално, т.е. онтологично свойство на едното време е да съществува в три “несливаеми-неразделни” модуса). Затова и различията между Божествените Ипостаси са само в специфичния начин на интенционално-корелативно-божествената екзистенция на тези три несливаемо-неразделни Ипостаси (т.е. те са само вътрешно-божествени ипостасни спецификации), а не различия в тяхната единна Божествена ко-екзистенциална Хипер-Същност. По този начин в Божествената Три-Едност се осъществява по абсолютен и съвършен начин диалектиката и диалектическото тъждество и единство на единично-особено-всеобщо, при

което Единичното – всяка Конкретна Божествена Ипостас, се репрезентира по особен начин в спецификацията (в Своята релативно-корелативна специфика по отношение на останалите Божествени Ипостаси, т.е. в съотнесеността Си спрямо останалите Ипостаси – Нероденост, Раждане, Изхождане), а Всеобщото – в Единната и Обща за Всички Ипостаси Божествена Същност, като по този начин Самата Божествена Три-Едност е персоналистична саморефлексивна Тоталност.

Именно затова Писанието, нека повторим, казва: “И тъй, идете, научете всички народи, като ги кръщавате в Името на Отца и Сина и Светаго Духа, и като ги учите да пазят всичко, що съм ви заповядал, и ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света. Амин (Матей 28:19-20)”.

Именно от казаното до тук, струва ми се, бихме могли да изведем и следните тео-логически консеквенции, а именно: В Три-Едността Си Бог е едновременно “Безкрайно Личностен” и “Личностно Безкраен” (Франсис Шефър), тоест:

1) В Божественото Три-единство е налице онто-логически персоналното в Неговата абсолютна индивидуална уникалност, респ. конкретност;

2) Персоналността е налице и в Нейната абсолютна екзистенциална ко-екзистенциалност, т.е. комуналност;

3) Персоналността е налице и в Нейната абсолютна самоекспликация, а именно рефлексивното единство и тъждеството в персоналното на неговите уникалност и комуналност в персоналистичната тоталност и универсалност на Бога-Троица (в противен случай Бог изобщо не би бил Абсолютна ек-зистираща Персона, а само своеобразна самозатворена, самоизолирана и самозасферена в себе си имперсоналистично-реистична спиритуална, абстрактно-самотъждествена монада – неоплатоническото *to Hen*).

Тъкмо това е персоналистичната ко-екзистенциалност – тоталност на Божественото в Неговата самоотнесеност като Един тъкмо през Неговите уникалност и комуналност – Три-Едност, в което се изразява персоналистичната универсалност- тоталност на Бога. Това е рефлексивното единство на уникалност и комуналност в Божествената персоналистична Три-едностна самоотнасяща се Тоталност, т.е. Личностно-Безкраен и Безкрайно-Личностен Ек-зистиращ-Три-Единен Бог, при което самата Божествена Екзистенция е

тотално персоналистична, а Божествената Персоналност – тотално екзистенциална. По този начин в Три-Единия Бог самата Божествена Ко-екзистенция е абсолютно персонална – самоотнасяща се персонално – “Аз и Отец едно Сме”, т.е. Отец е Бог, Синът е Бог, Светият Дух е Бог, но Бог е Отец, Син и Свети Дух. Затова и самоотнасящата се персоналистична тоталност на Бога е възможна тъкмо в саморефлексивността на Три-Едността – онто-логическата трансцендентална корелация на Трите Ипостаси в качеството им на Единна Божествена Ко-Екзистенция. Самите Ипостасни Релатуми конституират персоналността на рефлексивността в Бога, която, от своя страна, е единна, чиста и абсолютна Екзистенция, самоизразяваща се рефлексивно, т.е. като рефлексивно твърдение именно като единна екзистенция-ко-екзистенция, тъкмо през/във/откъм Ипостасните екзистенциално-коорелативни интензионални Релатуми. Казано по друг начин, именно Божествената Три-Едност, в Своята саморефлексивност, изразява едновременно Личностната Безкрайност и Безкрайната Личностност на Бога в Неговата коекзистенциална персоналистична тоталностна самоотнесеност като Един (а не три отделни божествени екстензионални релатума). Това значи, че Бог като “разделно-неразделна” Троица-Единица е тъкмо Богът в Неговата абсолютна персоналистична и саморефлексивна, единна и тоталностна Екзистенция....

Позволете ми накрая, към казаното до тук относно проблема за Божественото Три-Единство да повтора съвсем накратко споменатото вече във връзка с проблематиката, разработена в точка първа на настоящия текст, относно онто-логическата специфика на персоналността: Бог е екзистираща-персоналистична-саморефлексивна Тоталност/Плерома, а не абстрактно-формална фиксирана в себе си (т.е. самокапсулирана и абстрактно самотвърждествена) персонална единичност, тъй като персоналността онто-логически е винаги комунално-коекзистенциална-рефлексивно-тоталностна, респ. съ-персонална и корелативна, и именно в това се изразява Същността на Безкрайно Личностния, самоотнасящ се като Личностно Безкраен Три-Единен Съ-Персонален Бог в качеството Му на персоналистична-саморефлексивна Тоталност.

Проблемът за Божественото Триединство, разбира се, от една страна, би

могъл и много по-задълбочено и по-добре рационално и философски да се разгледа, обоснове и експлицира тъкмо чрез далеч по мощните (от сега използваните предимно формално-логически) методи, закони, операции и категории на спекулативно-диалектичката логика, но това сега не е нужно, а, от друга страна, може би не е особено надеждно усилието да разбереш Биващия над и отвъд всяка логика и човешко разбиране чудесен и непостижим, дори и странен Триединен Бог, за Когото единственото, което можеш да кажеш, с оглед на Триедността Му е, че Той е Чудно-Непостижим.

Видяхте ли, X, как идеята за абсурдното триединство, респ. Божественото Триединство, е, от една страна, тъкмо с абсурдността си не чак толкова логически абсурдна, неудържима и недопустима, а още по-малко е абсурдна и недопустима, от друга страна, относно свръх-логичния и чуден Бог (а защо не и парадоксален Бог), особено когато Сам Той я откроява! А, от трета страна, в свръх-логичния абсурден и чуден Триединен Бог се съчетават хармонично и непротиворечиво тъкмо логичното и абсурдното/парадоксалното, при което мисълта логически се извисява до немислимото! Така, уважаеми X, достигаме логически до абсурдното, а именно до Триединството, в което логичното е самото абсурдно, а абсурдното е самата логичност на Свръх-логичния, респ. Абсолютния Бог.

Поздрави!

P.S. Извинете ме, г-н X, че не навсякъде в текста си спазвах официалните форми на обръщение към вас.