

*Димитър Златев (Велико Търново)*

## БОГОПОЗНАНИЕТО ЧРЕЗ МОЛИТВАТА В БОГОСЛОВИЕТО НА АРХИМАНДРИТ СОФРОНИЙ (САХАРОВ)

Възгледът за богопознание чрез молитвено общение с Бога на архимандрит Софроний (Сахаров) е един отправен пункт за разбирането и осмислянето на учението за ипостасното начало в неговото богословие и догматико-аскетичен опит. Актуализирането на човешката тварна ипостас от потенциалност до състояние на обожена есхатологична завършеност изисква всички прояви на човека, включително богопознанието, да бъдат поставени в светлината на синергийното свободноеволево отношение на любов с Бога-Творец<sup>1</sup>. За обосноваването на такова синергийно любящо отношение между Бога и човека отец Софроний използва своя личен аскетичен опит на живот в Тялото Христово – Църквата<sup>2</sup>. За да покаже несъстоятелността на всеки друг тип търсене и познание на Бога, той съотнася този свой личен опит, от една страна, с опита, натрупан през годините на изповядване на източната религиозност и практикуването на медитация<sup>3</sup>, водещи според него до унищожаването и на Бога, и на човека, а от друга, с рационално-философското познание, което заради своите опозиции на общо и частно, на субект и обект може да доведе до познание за Бога, но не и до познание на Бога<sup>4</sup>, т.е. до истинско богопознание и богобщение. Анализът на възгледите на отец Софроний за тези два типа боготърсене – на източния мистицизъм и на западния рационализъм, би ни помогнал по-добре да осмислим тезата му за истинско богопознание във и чрез молитвата. Такъв анализ е необходим не просто за да изясним гносиологическите възгледи на стареца, а за да успеем да разкрием тези възгледи в тяхната битийна и есхатологична светлина, в

---

<sup>1</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство. С., 2009, с. 25, 63, 67.

<sup>2</sup> Пак там, с. 19.

<sup>3</sup> Пак там, с. 19, 21.

<sup>4</sup> Пак там, с. 19.

която молитвата, като непрестанен диалог между творението и Твореца, е началото и край на всяко „ставане“ и „случване“ на самия човек, сътворен по образ Божий (Бит. 1:26).

Опитът на архимандрит Софроний да изясни невъзможността за богопознание в източната мистика и в западния рационализъм е поставен в призмата на два основни догматични ороса на Православната църква: вярата в Едната Неразделна и Животворяща Троица и вярата във Въплъщението и Изкупителното дело на Богочовека<sup>5</sup>. Триадологичният догмат служи на отец Софроний като отправна точка за смисъла и непогрешимостта на богопознанието. Той заявява, че „разумната ни представа за Първобитието, за безначалния Бог се отразява върху всички прояви на нашия дух“<sup>6</sup>, следователно и на познанието и богопознанието. В този смисъл ясната и правилна представа за Бога като Троица е в пряка зависимост от възможността за ясно и правилно богопознание<sup>7</sup>. От друга страна, халкидонското вероопределение за двете природи на Въплътителото се Божие Слово – божествената и човешката, позволява на старец Софроний да види човека по природа изкупен, вследствие на което двата, разкъсани след грехопадението на прародителите, центъра на личността – умът и сърцето<sup>8</sup>, са отново събрани (съборни), а човешката природа е изцелена, т.е. цялостна<sup>9</sup>. Така правилната представа за Троицата като Първобитие и изцеляването, о-целостяването на ума и сърцето в едната съборна човешка ипостас са двете основни предпоставки на богопознанието.

## **Преодоляване на източния мистицизъм и философския рационализъм в богопознанието**

Посочените две предпоставки за отец Софроний са основополагащи, когато анализира личния си опит в източната религиозна практика и медитация. Това му позволява да заяви, че тя (източната практика) култивира „откъсване на ума от сърцето“<sup>10</sup>. Такова разкъсване на центровете на личността унищожава човека, завръщайки го към греховния тропос на неговото съществуване, породен от грехопадението, като обезсмисля Изкупителното дело на Богочовека и възможността за изцеление (о-целостяване) на личността. Възпитавайки и упраж-

---

<sup>5</sup> Пак там, 30–31, 65, 66, 73–74. Вж. също: **Sakharov, N.** I love therefore I am, The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony, NY, 2002, p. 59.

<sup>6</sup> Пак там, с. 19.

<sup>7</sup> Пак там, с. 70, 73.

<sup>8</sup> Пак там, с. 22, 63.

<sup>9</sup> Пак там, с. 22.

<sup>10</sup> Пак там.

нявайки себе си в източната медитация, човек проявява все по-силно желание за екстаз според отец Софроний, но този екстаз се изразява в трансцендиране на собственото битие<sup>11</sup>, т.е. в пренасяне на настоящата форма на битие и смесването ѝ с друга форма на битие<sup>12</sup>. Тази друга форма по необходимост е безличностна и отец Софроний я определя с понятието енергия. За разлика обаче от нетварните Божествени енергии, проявявани от Триипостасното Божество и чрез които човек влиза в синергийно общение и познание с Бога, тази енергия на трансцендираната, пренесена и смесена друга форма на битие е чиста, съществуваща сама по себе си и ипостасна. Това транси-постасно битие, както го нарича отец Софроний, не е следствие на Откровението на Бога като Аз Съм (Изм. 3:14), т.е. ипостасно битие, а е резултат на нашето откъснато от сърцето следгреховно мислене за абсолюта<sup>13</sup> и по този начин не може да бъде основателна предпоставка за богопознание.

Личният опит на отец Софроний в източната религиозна практика му помага да осъзнае медитацията като спомагаща човешкия ум, откъснат от сърцето и целостта на ипостаста, да търси едно богопознание, изразяващо се в сливането му с безличностния абсолютен-енергия, а вследствие на това и безсъщностен абсолютен-енергия. Можем да кажем, че такова богопознание губи напълно смисъла си на такова, тъй като самото понятие за Бог и Абсолют липсва, а е налице всепоглъщаща енергия, в която всяко битие самоволно „ражда“ своето небитие. В този процес отец Софроний вижда не просто разрыв на личността в разпокъсаните прояви на разделените ѝ центрове – ум и сърце, а също и разрыв между реално съществуващото като ипостас и абстрактното съзерцание, като илюзорност на самото битие на човека<sup>14</sup>. Такова разпокъсано състояние отец Софроний нарича „парарелигиозна мистика“<sup>15</sup>, която води до невъзможност за завръщане към корените на битието и невъзможност за богопознание. Тя се явява израз на „метафизично самоубийство“, тъй като, ако човек престане да бъде самият себе си, няма да има кой да възприема от свръхличностния абсолютен-енергия<sup>16</sup>, а следователно с това би се разтворил в себе си и той, като битието би прекъснало собственото си битие. Отец Софроний достига до този па-

---

<sup>11</sup> За неопаламитския и неоисихасткия смисъл на понятието „екстаз“ в богословието на архим. Софроний (Сахаров) по-подробно вж. **Лудовикос, Н.** Екстаза као силазак: паламитска потка богословља о. Софронија. – В: Страхови личности и муке ероса. Цетиње, 2011, 137–156. Вж. също Sakharov, N., Op. cit., p. 56.

<sup>12</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 22.

<sup>13</sup> Пак там, с. 22.

<sup>14</sup> Пак там, с. 23.

<sup>15</sup> Пак там.

<sup>16</sup> Пак там, с. 25.

радокс на битието в източната мистика и той е налице, ако базата на богопознанието не е поставена върху догматичните предпоставки за Триипостасния Бог и Изкуплението на цялостния човек от Богочовека Иисус Христос.

Практиката, която има старец Софроний от източната медитация и мистика, му помага да погледне върху рационалистично-философския опит за познание и богопознание през призмата на същия парадокс на битието на основата на двете догматични предпоставки. Той заявява, че човешкият разсъдък-рацио функционира по присъщите му по природа закони на безличната формална логика, формулирани още в зората на гръцката философия от Аристотел. Още в зараждането на философското мислене, когато човекът превръща явленията и обектите от света в теоретичен принцип, за да о-предели и о-влее света, философията според него се обвързва с идеята за обективното познание<sup>17</sup> като най-висша форма на познание. Обективизирането на битието в търсенето на универсалното и трансцендентното като принцип, и то теоретичен принцип, дава основания за погубването и унищожаването на ипостасното начало като жив принцип. В това философско обективно теоретизиране отец Софроний вижда загубата на Триипостасния Бог и на човека-ипостас.

Теоретичните принципи на философията още от Древна Гърция я превръщат според стареца, от една страна, в същата парарелигиозна мистика, която се наблюдава в източните практики, и пример за това са Платон, Плотин и гностиците<sup>18</sup>, а от друга, се превръща в чисто рационално знание и търсене на универсалното. При това обективизиране на универсалното се отхвърлят човешките прояви и възприятия, което от своя страна разслоява целостността на човешките възможности, завършвайки с пълното унищожение на човека<sup>19</sup>. Идеята за познание, като човешко познание, а от там и за богопознание чрез търсенето на обективното знание унищожава сама себе си. Разслоените възможности на човешката ипостас в търсенето на универсалното и трансцендентното губят присъщата им възможност да бъдат човешки и застиват в несвободното робско присъствие на всеобемащото теоретизирано и обективно универсално. Така според отец Софроний всяко теоретизиране и рационализиране на Битието и Бога води до невъзможност за пълното Му и истинско опознаване. От една страна, такова рационализиране губи правилната представа за Бога като Единосъщна Троица на Ипостаси, а от друга, губи целостността на познаващия човек-ипостас, отхвърляйки Изкупителното дело на Въплътителото се Слово.

---

<sup>17</sup> Пак там, с. 22.

<sup>18</sup> Пак там, с. 23.

<sup>19</sup> Пак там.

Този подход към рационалното познание като такова и към богопознанието като търсене на път към универсалното трансцендентно битие дава основание на отец Софроний да заяви, че разсъдъкът-рацио, в своите опити да обхване цялостността на битието, е в състояние да преодолее границите на времето и пространството и така да наблюдава себе си като светлина. Тази светлина обаче е светлината на тварния разум, тъй като той, както и цялостната човешка личност, са сътворени по Божий образ<sup>20</sup>. Следователно съзерцаваната по този начин светлина не би трябвало да се отнася към сферата на богопознанието<sup>21</sup>, а само към сферата на себепознанието, и то себепознание на атомизирания, разслоен в своите възможности човек-ипостас. Това себепознание е по-скоро нарцистичен опит човек сам, чрез собствени сили, да надхвърли границите на тварното си битие, за да го пренесе в сферата на нетварното. То е съзерцание на светлината, излъчвана от собствения човешки разум, и е присъщо на човека по природа<sup>22</sup>, но няма отношение към богопознанието, тъй като Самите Божии Ипостаси не присъстват в такова познание и съзерцание. А Те не присъстват в опита на такова знание, защото самото абстрактно, формалнологическо мислене според стареца отхвърля принципа на личността, смятайки го за ограничаващ и неприложим към битието на абсолюта<sup>23</sup>.

Когато рефлектира върху данните на Откровението с помощта на законите на формалнологическото мислене, човек губи цялостното си богообразно същество според отец Софроний и като остава в сферата на разумното, определя Бога по свой образ и подобие<sup>24</sup>. Такова теоретизиране на Божието Откровение, като *Аз Съм* (Исх. 3:14) Ипостасен Бог, е възможно, ако в учението за Троицата не се изходи от монархията на Бог Отец. Вярата в Един Бог Отец Вседържител като принцип на единството и единосъщията на Троицата е засвидетелствана в Символа на Вярата от Първия вселенски събор<sup>25</sup>, но още от времето на Августин тя започва да се теоретизира чрез законите на логиката и така според отец Софроний се моделира учението за Бога, сътворен по образ и подобие на самото Негово творение – човека. Учение, което

---

<sup>20</sup> Пак там.

<sup>21</sup> Пак там, с. 24.

<sup>22</sup> Пак там, с. 23.

<sup>23</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. За молитвата. Руенски манастир, 2007, с. 46; вж. също: **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 24, 60.

<sup>24</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Ще видим Бога както си е. С., 2005, с. 311; вж. също: Раждането за непоклатимото царство, с. 68; Sakharov, N., *Op. cit.*, p. 47.

<sup>25</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 31.

в своите рационални рамки е в невъзможност да доведе до истинно познание на Бога<sup>26</sup>. Отец Софроний допуска богопознанието чрез такова рационализиране, но това познание той определя като познание за Бога, като теоретичен принцип, а не на Бога, като Ипостасен, Жив Принцип, с Когото човешката ипостас общува непосредствено Лице в лице<sup>27</sup>.

**Екскурс. Богословският рационализъм.** Християнското учение за Триипостасния Бог, явяващо се базисна доктрина за богопознанието в богословието на отец Софроний, в своите източни и западни измерения се различава съществено още от началото на V век. Проблемът е, че докато на Изток приоритет се дава на Ипостаста на Бог Отец, от Когото и Син, и Дух Свети имат предвечно Своето Битие и Своята Божествена Същност<sup>28</sup>, на Запад приоритетът се дава на общата за Трите Лица Същност (Субстанция). На Запад още Августин заявява, че Бог е Един, защото Същността е Една. Това субстанциалистско разбиране на Бога е първата крачка към теоретизирането на Битието Му. От тази на вид малка грешка самият Августин чрез последователни логични заключения достига до неизясненост на статута на Лицето на Дух Свети, като в учението му Той се явява не самостоятелна Личност, а общата любов между Лицата на Отца и Сина<sup>29</sup>. Така субстанциалното разбиране за Троицата поражда другата крайност – релационно разбиране на едно от Лицата<sup>30</sup>, а именно на Свети Дух.

След Августин това релационно разбиране на Лицата на Троицата се задълбочава, особено при Боеций, в чието учение за Троицата Отца, Синът и Светият Дух са превърнати в отношения и именно отношенията на отцовство, синовство и изведеност дават статута на Лицата<sup>31</sup>. От Боеций насам в западното богословие не можем да говорим за самостоятелни личности на Триипостасния Бог, а само за три отношения, които заемат мястото на Личностите, т.е. релацията се превръща в принцип за обяснение на битието на Бога, Който е Един по същност, Влизащ Сам със Себе Си в три отношения, които определят Лицата Му. Такова разбиране можем да наблюдаваме както в „Сума на Теоло-

---

<sup>26</sup> Пак там, с. 39, 57, 63.

<sup>27</sup> Пак там, 29–30.

<sup>28</sup> Вж. **Майендорф, Й.** Византийското богословие. С., 1995, с. 230; вж. също: **Фелми, К.** Въведение в съвременното православно богословие. С., 2007, с. 79.

<sup>29</sup> Вж. **О'Колинс, Дж., Марио Фаруджа.** Католицизмът. С., 2006, 217–218.

<sup>30</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров).** Раждането за непоклатимото царство, с. 76.

<sup>31</sup> Вж. **Боеций.** Теологически трактати. – Средновековни философи, част I, С., 1994, с. 92.

гията“ на Тома Аквински<sup>32</sup>, така и в римокатолическите катехизиси<sup>33</sup> и до днес.

Осмислянето на учението за Троицата на базата на тварния човешки разум, а не основавайки се на данните на Откровението, ражда две крайности в разсъжденията за Бога, а от там и за човека, сътворен по образ Божий (Бит. 1:26). Условно тези две крайности ще разграничим като застиналата субстанциалност на битието, от една страна, и безличната релативност, от друга. В богословски план тези два модела<sup>34</sup> пораждат невъзможност за различаване на същност и ипостас, от една страна, а от друга, неразличаване между ипостас и енергия<sup>35</sup>. В такъв контекст или губим разбирането за ипостас, оприличавайки ипостаста на същността, или пък смесваме понятието за Ипостас с безличните енергии. Можем да заявим, че разбирането на Бога след рационализирането на учението за Троицата изпада в заблудите или да търси философско-теоретизираното универсално битие, неразличавайки ипостас и същност, или да търси трансцендирането на битието в безличния абсолют, смесвайки ипостаста с отношението-енергия. И това е така, защото Богът се разглежда чрез понятията есенция и екзистенция, които при Него съвпадат, т.е. съществуващото и съществуването са на лице, но съществуващият го няма, особено в смисъла на библейското Откровение за Аз съм Вечносъществуващият (Изх. 3:14). Това е проблемът, който отец Софроний вижда в рационализирането на догмата за Света Троица, проблем, който възниква от невъзможността на рационалните понятия, които винаги действат чрез законите на формалната логика, за да определят или опишат битието на Онзи, Който Е, както и да постигнат познание за Този, Който вечно съществува като Троица от неразделни и единосъщни Ипостаси. Законите на логиката, особено този за изключеното трето, както и рационално-философските понятия, използвани в богословския език<sup>36</sup>, отхвърлят принципа на ипостасното начало според отец Софроний и поставяйки постоянните опозиции между едното и другото, между битието и познанието, между субекта и обекта, между същността и съществуването, губят възможността да изразят познанието на Бога като истински и вечен Живот.

---

<sup>32</sup> Вж. **Янакиев, К.** Релационистката триадология на Боеций и учението за Светата Троица на Отците Кападокийци. – *Архив за средновековна философия и култура*. Свитък II, С., 1995, с. 13.

<sup>33</sup> Вж. **Катехизис** на католическата църква. С., 2002, 88–89.

<sup>34</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 30.

<sup>35</sup> Пак там, с. 210.

<sup>36</sup> Пак там, с. 30.

## Богопознанието – молитвена съборност на познаващия и Познавания

Стойки в Преданието и традицията на Източната Църква в разбирането си за Триипостасния Бог, отец Софроний дава приоритет на Ипостасното Начало<sup>37</sup> на Отца в живота на Троицата. Бог е Един, защото Отец е Един и Той се разкрива като Такъв в Откровението на планината Синай пред Моисей като Аз съм Вечносъществуващият (Изм. 3:14)<sup>38</sup>. Този е моментът според стареца, в който Бог се разкрива пред човечеството като Личност, за да даде познание за Себе Си, от една страна, а от друга, да даде познание за човека<sup>39</sup>, сътворен по образ Божий, т.е. също като личност, но личност потенциална, която трябва свободно да актуализира себе си в синергийно отношение с Личностния Бог. Всяко такова познание обаче отец Софроний разбира като персонално ипостасно, а не обективно, защото Бог, Който е Дух, се познава от човека-ипостас, който също е дух, а в сферата на недетерминирания дух законите на формалната логика и нейните понятия нямат достъп<sup>40</sup>. Бог се познава в битийното общение с познаващия го човек, общение, което се изразява с включването в общ живот на познаващия с Познавания<sup>41</sup>, познание, в което участва целият човек като ипостас, а не само неговият разум или друга част или свойство, което, бидейки човешко, не е напълно такова, ако не се разглежда през призмата на цялостната изцелена съборна човешка личност<sup>42</sup>. Поради тези си разбирания старец Софроний по-скоро описва, а не определя живота си в Бога. Описателният език на преживяванията на Бога и богопознанието според него е по-достоверен, от една страна, а от друга, незадължаващ и неангажиращ рационално осмисляне на Онзи, Който е извън определенията и дефинициите<sup>43</sup>.

Виждайки богопознанието като съ-битие, като общност в битието, на Ипостасния Бог и на човека-ипостас<sup>44</sup>, пред отец Софроний застава въпросът как да намерим човешката ипостасност, която, влизайки в общение с Бога, Го познава в акта на общото споделяне на живота? Отговорът се крие във втората базисна христологична предпоставка

---

<sup>37</sup> За обосноваването на приоритета на Ипостасното Начало в Божието Битие вж. пак там, 52–55, 64.

<sup>38</sup> Пак там, с. 24.

<sup>39</sup> Пак там, 45–46, 49; вж. също: Sakharov, N. Op. cit., p. 41.

<sup>40</sup> Пак там, с. 24.

<sup>41</sup> Пак там, с. 20, 24–25, 77; вж. също: Sakharov, N. Op. cit., p. 42.

<sup>42</sup> Пак там, с. 25, 33.

<sup>43</sup> Пак там, с. 35, 72; вж. също: Sakharov, N. Op. cit., p. 50, 54.

<sup>44</sup> Вж. Архим. Софроний (Сахаров). За молитвата, с. 46; вж. също: Раждането за непоклатимото царство, с. 35, 41, 67.

в богословието на стареца, а именно Христовото Изкупително дело. Преосмисляйки древния античен принцип на Протагор за човешката мяра в битието, отец Софроний заявява, че Христос Богочовекът е „мярата на всички неща – и божествените, и човешките“<sup>45</sup>. Точно Той, като Спасител и Изкупител, е възобновил човешките природни възможности и прояви, разпокъсани следствие от грехопадението, и е отворил пътя пред човека да оличности природата си по образа на своя Създател. Пътят на оличностяване на природата предполага личното усилие на човека в синергийно общение с Бога да изцели своите природни възможности, да ги оцелости чрез събирането (съборността) на двата центъра на личността – ума и сърцето. В такава съборност отец Софроний намира ключа към истинното богопознание, заявявайки, че тя (съборността) е продължителен аскетичен процес<sup>46</sup> на молитвата. Според него „християнската молитва възсъединява целия човек, ума, сърцето и дори тялото, всичко се слива в единен акт“<sup>47</sup> на богопознание, богообщение и богоживееие. Чрез молитвата се постига познанието на Бога Лице в лице, в противовес на познанието за Бога, постигано от тварния човешки разум чрез рационално-философските категории, организирани от законите на формалната логика.

Виждаме, че според отец Софроний човешката ипостас, стремяща се да познае своя Създател, по Чийто образ е сътворена, може да бъде видяна само през призмата на христологичното оцелостяване на природните ѝ възможности<sup>48</sup>. Затова всяко разглеждане на личността като продукт на социокултурни, психологични, исторични, рационални и т.н., фрагментарни за цялостната психосоматична богообразност на човека дадености извън Изкупителното дело на Христос са неприложими към богословието на отец Софроний. Само чрез съборния подход към личността, разбираана като събраност на ума и сърцето<sup>49</sup> в молитвено общение с Бога, можем да говорим за богопознание, в смисъл на познание на Бога. Такова богопознание е навлизане в самия Акт на Вечното Битие и отец Софроний го свързва с думите от Евангелието: „А вечен живот е това, да познават Тебе, Едного Истинного Бога, и пратения от Тебе Исуса Христа“ (Йоан 17:3). Тук идеята за

---

<sup>45</sup> **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 33, 58, 79.

<sup>46</sup> Вж. пак там, с. 22; вж. също: Ще видим Бога както си е, с. 293, 305, 310; **Sakharov, N.** Op. cit., p. 61.

<sup>47</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. За молитвата, с. 55, 66, 72, 73, 83, вж. също: Раждането за непоклатимото царство, с. 22; вж. също: Ще видим Бога както си е, с. 295, 301, 315, 324; **Sakharov, N.**, Op. cit., p. 43.

<sup>48</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 82.

<sup>49</sup> Пак там, с. 29.

познание на Бога се свързва със самия смисъл на битието на човешката тварна ипостас, като терминът „битие“ не се използва като теоретичен принцип на застинала фактичност или на илюзорна феноменалност, а като съ-битие на вечната реалност и общение между Живеещия-Бог и живеещия-човек.

Познанието на Бога като обещание за вечен живот в богословието на старец Софроний е превърнато в битийна основа на човешката личност-ипостас<sup>50</sup>. Според него аскетическото молитвено събиране на целия човек дава ново познание за битието, при което умът, кенотично сведен и заключен в сърцето<sup>51</sup> по образа на кеносиса на Словото Божие<sup>52</sup>, намира скритите преди смисли, и то чрез творческата енергия на Бога, която обновява познанието ни. Чрез този синергиен акт получените данни от новото познание качествено се различават от философско-рационалното знание, защото придават на човека нова форма на битие, нова форма на съществуване, на живот. Такова знание на Бога, сливайки се с потока на молитвата<sup>53</sup>, дава възможност на човека-ипостас да живее живота на Образа, по който е създаден, и чрез синергийното общение с Него да актуализира потенциалните заложи в богообразната си природа<sup>54</sup>.

Говорейки за богопознанието чрез молитвата, отец Софроний слага ясни христологични рамки<sup>55</sup>, като заявява, че молитвата е акт на две воли, нетварната Божествена и тварната човешка<sup>56</sup>. Молитвата не може да бъде процес на общуване между познаващия и познавания, между обекта и субекта, а винаги се извършва като най-тясно вътрешно общение между Личност и личност, и то Лице в лице. Халкидонското вероопределение за две природи и две природни воли в едната Ипостас на Въплътилото Се Слово дава основание на стареца да заяви, че за молитвено познание на Бога имаме основание да говорим само в Самия Бог. Той е Този, Който според човешкото свободноеволево желание за богопознание синергийно се моли в Своето творение<sup>57</sup>, давайки му познание за Себе Си и включвайки го в Акта на Вечното Си Битие, споделяйки му Божествения Си Живот по благодат.

Христоцентричността на молитвата като синергиен акт на две воли – Божествената и човешката, според отец Софроний води до

---

<sup>50</sup> Пак там, с. 31.

<sup>51</sup> Пак там.

<sup>52</sup> Пак там, с. 50.

<sup>53</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. За молитвата, с. 71.

<sup>54</sup> Пак там, 48–49.

<sup>55</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 48.

<sup>56</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. За молитвата, с. 70.

<sup>57</sup> Пак там, с. 50.

разширяване на сърцето като онтологичен център на целостността на човека-ипостас. Такова разширяване спомага на аз-а да преодолее собствената си самозатвореност и да обгърне целия свят, като стане богоподобен ипостасен център по благодат<sup>58</sup>. Познанието на Бога, постигано по този начин, не е умствено дело на разсъдък, а е животворящ подвиг. Този подвиг се изразява в апофатическото отхвърляне на собственото аз и допускането на Христос, като истински Богочовешки Аз, в живота на сътворената личност-ипостас. В богословието на отец Софроний апофатиката няма смисъл просто като богопознание чрез отрицателни понятия, а като богопознание чрез живия опит на кенотично себеотричане<sup>59</sup>. Кенотичното отхвърляне на егоцентричния Аз и заменянето му с живота на Вечностьсшествуващия Аз (Изм. 3:14) в молитвения подвиг за познание на Бога е дар за човека. Дарът на понижаването по образа на Христовия кеносис издига тварната ипостас на качествено ново равнище на битието, защото нетварната Божия благодат, получена чрез молитвата, ѝ дава възможност да види вътрешния си аз, да познае есхатологичното си предназначение като сътворена за живот личност, като бог по благодат. Същевременно според стареца есхатонът е видян чрез молитвеното познание, изпълнен в Христовото Въплъщение, Възкресение и Възнесение.

Познавателната молитва чрез аскетично о-целостяване на ума и сърцето и апофатично-синергийното общение между Бога и съборния човек отец Софроний нарича „ипостасна молитва“<sup>60</sup>. Тя според него е далечен отглас на гетсиманската молитва на Христос<sup>61</sup> и в нея на човека-ипостас се придават по благодат мислите и чувствата на Самия Христос<sup>62</sup>, както и моление за целия Човек<sup>63</sup>, целия Адам. В такава ипостасна молитва човек получава познание за своето есхатологично предназначение, за живот като сътворен бог по благодат и актуализира потенциално заложената му при сътворението по образ Божий личност-ипостас. Така познанието на Бога в молитвата се превръща в битийно съ-преживяване на Бога, което според стареца се събира в една точка<sup>64</sup> и не може да бъде описано с думите на тварния разум и

---

<sup>58</sup> Пак там, с. 58.

<sup>59</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 25.

<sup>60</sup> **Архим. Софроний (Сахаров)**. За молитвата, с. 81.

<sup>61</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Ще видим Бога както си е, с. 277, 290.

<sup>62</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. За молитвата, с. 81.

<sup>63</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 68, 69; вж. също: За молитвата, с. 82; Ще видим Бога както си е, с. 286, 314.

<sup>64</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Ще видим Бога както си е, с. 314, вж. също: **Sakharov, N.** Op. cit., 45–46.

език<sup>65</sup>, но жив опит от него се добива в тайната на Тялото Христово – Църквата.

Познавайки Бога чрез молитвата, човек ипостазира собствената си природа, т.е. познанието, придобито по такъв начин, е битийно и е свързано с раждането на човешката личност. Наричайки тази молитва ипостасна и отнасяйки я към гетсиманската молитва на Христос, отец Софроний вижда най-съвършения ѝ израз в Литургията<sup>66</sup>. Общото литургийно моление на Църквата като моление за целия свят, за целия Адам учи човека да живее на две равнища на битието – божественото и човешкото, временното и вечното<sup>67</sup>. За тази мистагогийна педагогия говори възгласът на свещеника в началото на Литургията, въвеждайки всеки член на Църквата в есхатологичната реалност на Царството Небесно, а историческият човек още тук и сега предвкусва блажения единосъщен живот на Троицата чрез синергийно отношение с Христос в Неговото еклисиологично Тяло.

Отец Софроний заявява, че литургийната молитва, като раждаща ипостасния живот в човека, има педагогична цел, тъй като Самият Христос ни учи молитвено да обгръщаме цялата вселена<sup>68</sup>. Така молитвата се превръща преди всичко в Богочовешки акт, в който понятията променят своя временен обем, като от временни, тварно-човешки се превръщат в богочовешки понятия на сега, винаги и во веки веков<sup>69</sup>. И това следва от факта, че в литургийната ипостасна молитва не се набляга психологически на припомнянето на събитията, случили се по времето на историческото присъствие на Бог Слово на земята<sup>70</sup>, а се живее и се предвкусва есхатологично Царството Божие. Пример за този неисторичен, а есхатологичен опит имаме в свещеническата молитва на анамнезата, където се споменават като случили се вече не само кръстът, гробът, тридневното Възкресение и Възнесение, но дори и славното Второ Христово Пришествие. Това е доказателство за извънвремения опит на Църквата, която в литургийното си моление познава Бога, за да роди ипостасното начало във всеки свой член, като го води към синергийно възпълване на образа Христов, по който е сътворен. Така актуализирането на ипостасното начало в човека о. Софроний вижда като обгръщане на цялото творение и пренасянето му

---

<sup>65</sup> Пак там, с. 317.

<sup>66</sup> Пак там, с. 277.

<sup>67</sup> Пак там, с. 278, 288.

<sup>68</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 211, вж. също: За молитвата, с. 67.

<sup>69</sup> Вж. архим. Софроний (Сахаров), Ще видим Бога както си е, с. 283, 292, 297.

<sup>70</sup> Пак там, с. 283.

на Твореца, Единствената Жертва. Познавателният опит в литургийното моление е вечен диалог на приемане и отдаване на дара на Отца и Сина и Светия Дух. Затова Църквата възглася чрез словата на свещенослужителя: „Тези Твои дарове от всичко, което е Твое, принасяме на Тебе за всички и заради всичко“<sup>71</sup>.

Непрекъснатостта на приемането и отдаването на благодатния дар в ипостасната молитва според стареца е непрестанен възход и понизяване (кеносис) по образа на Христа, в които аскетичното усилие на човека му дава възможност в синергийно отношение с Бога да обхване цялото битие в акта на своя живот<sup>72</sup>. Център на този житейски акт е причастяването с Тялото и Кръвта Христови<sup>73</sup>, чрез които на човек се придава Христовият Живот, а познанието на Бога придобива една еклисиологична рамка на съ-телесност и съ-участие в евхаристийно любящото отношение с Христос и ближния. Това съ-битийно познание според отец Софроний е истинското познание на Бога, а не за Бога, защото чрез ипостасната литургийна молитва и чрез причастяването с Тялото и Кръвта Христови в Църквата човешката тварна ипостас навлиза в човешкия живот на Божието Слово. Но заедно с това навлизане, основавайки се на халкидонското вероопределение, старецът вижда и навлизане в Божествения Живот на Христос<sup>74</sup> поради ипостасното съединение на двете Му природи. Богочовешкият живот, възможен като евхаристийно съ-битие и синергийна отдаденост, на Личността на Бога и личността на човека, е богопознание, случващо се по дара на Отца чрез Сина в Светия Дух, т.е. богопознание икономийно, по благодат, което не е неизменно човешко притежание като натрупано знание, а е споделен, даром на човека, Божествен Живот<sup>75</sup>.

Приемането от човека на богочовешкия живот в следването на Христос и в причастяването с Неговите Тяло и Кръв е съ-разпъване с Него според старец Софроний на невидим кръст<sup>76</sup>. Този евхаристийно-аскетичен акт за човека ипостас е еклисиологичното съ-битие на познанието в любов, от една страна, като съ-телесник, познаващ Лице в лице Бога, а от друга, като съ-общник в Тялото Христово, познаващ лице в лице ближния. Евхаристийният опит на богопознанието Лице в лице, заявява старецът, е съединяване с Божествената Ипостас, чрез което и човекът актуализира своята ипостас<sup>77</sup>, сътворена по образ и

---

<sup>71</sup> Пак там, с. 282.

<sup>72</sup> Пак там, с. 278.

<sup>73</sup> Пак там.

<sup>74</sup> Пак там, с. 280.

<sup>75</sup> Пак там, с. 322.

<sup>76</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 212; вж. също: За молитвата, с. 54; Ще видим Бога както си е, с. 281.

<sup>77</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Ще видим Бога както си е, с. 281,

подобие на Бога. Това ипостасно съединяване, разбира се, няма смисъла на включване на човешката ипостас в Божествената като част в цяло, а само включване в енергиите (действията) на Христовата Ипостас. Ипостазирайки човешката природа, чрез Своя кеносис Бог Слово ипостазира и природните ѝ енергии и действия, т.е. природно-човешките действия се изразяват от Едната Ипостас на Христос, която е Божествена Ипостас. Така обожението на Христовата човешка природа е обожение и на природно-човешките енергии, ипостазирани, възприети и изразени от Ипостаста на Словото. В тази обожена природа и в тези обожени нейни природни действия в Едната Ипостас на Христос се включва човекът ипостас в еклисиологично-евхаристийното общение<sup>78</sup>. Така евхаристийното познание, избликващо от литургийната ипостасна молитва, е видяно от стареца отново като споделяне на общ живот, като синергийно съ-битие на в-ипостазиращи природата и природните си действия личности.

Разбирането на богопознанието като синергийно-молитвен и еклисиологично-евхаристиен акт в богословието на отец Софроний има и друг аспект. Приобщавайки се към ипостасно проявените природни енергии на Богочовека чрез литургийно ипостасната молитва, човешката тварна ипостас се приобщава и към общата природна нетварна енергия на Троицата. Това приобщаване има смисъла на благодатен дар на Отца и Сина и Светия Дух и като евхаристийно-любящо съ-битие е познание на Бога като Троица, от една страна, но също и познание на еклисиологично-есхатологичното предназначение на човека, сътворен по образа на Троичния Бог. В този смисъл литургийната молитва евхаристийно води ведно до познание на Бога и до познание на човека, такъв, какъвто е и трябва да бъде според предвечния план на Твореца един човек по природа, в-ипостазиран в множество човешки личности<sup>79</sup>. Така в ипостасната молитва, като път към богопознание и в частност в литургийната молитва, като най-съвършен израз на гетсиманската молитва на Христос изцелеността, съборността на центровете на човешката ипостас – ум и сърце, преодолява разпадналото се вследствие на грехопадението битие. Синергийното общение с Бога в евхаристийно-аскетичния познавателен опит преобразява философско-рационалните и мистично-трансцендентните опозиции на общо и частно, на субект и обект в многоипостасното единосъщие на еклисиологично-есхатологичната нова твар на Христовото Богочовечество.

---

288.

<sup>78</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Раждането за непоклатимото царство, с. 91.

<sup>79</sup> Вж. **Архим. Софроний (Сахаров)**. Ще видим Бога както си е, с. 291, 322.

От всичко казано по-горе става ясно, че в богословието на архимандрит Софроний (Сахаров) молитвата е основен метод както на богопознанието, така и на човекопознанието в есхатологичната му перспектива и насоченост. В този смисъл, първо, трябва да се подчертае, че в контекста на богословието на стареца молитвеното общение с Бога не може да се изразява като умствена „аскетична“ практика, която води до разкъсаността на човешката цялостност и до трансцендирането на не-съборното и не-ипостасно човешко битие в неличностна енергийност, в която самата молитва губи своите носители, на моления се – познаващ, и на Омолявания – Познаваем. Второ, молитвата не може да се разглежда и като строго разсъдъчно познание, тъй като, както се вижда, за отец Софроний разсъдъкът борави със законите на безличната формална логика и чрез нейните понятия търси обективното универсално, в което и Богът, и човекът могат да бъдат превърнати в теоретични принципи, но не и в живи ипостасни реалности, познаващи се Лице в лице.

Така познанието на Бога чрез молитвата зависи, от една страна, от правилното Му изповядване, като Троица на Единосъщни Ипостаси, в Която монархията на Ипостаста на Бог Отец е залог за Единството на Божеството, а от друга, от Изкупителното дело на Богочовека Христос, чрез което разкъсаността на ипостасните центрове, ум и сърце в човека е възстановено и пътят за съборно молитвено богопознание е открит. Тези две предпоставки на отец Софроний са алфа и омега на молитвата, която той нарича ипостасна, защото не са просто база, от която човек изхожда, но и крайна есхатологична цел, в която човекът актуализира собственото си богообразно ипостасно битие. В ипостасната молитва синергийното общение и познание на Аз-овете няма психологичен, а онтологично-битиен смисъл. В такова познание най-тясното и интимно съ-участие на човекът-ипостас с дарения му от Бога споделен вечен живот се изразява в литургийната молитва чрез причастяването с Тялото и Кръвта Христови. Еклисиологично-есхатологичната и евхаристийно-аскетичната рамка на познавателната ипостасна молитва дава възможността на човека в синергийно свободноволево общение с Бога да съ-твори и актуализира собствената си тварна ипостас. От потенциалност да я приведе във вечна актуалност поради предвечната ѝ предназначеност „да бъде“ по образа на Вечносъществуващия си Творец.

## Библиография

1. Августин, Аврелий. Малки трактати. С., 2001.
2. Архим. Захария. Пътят към сърцето. С., 2009.
3. Архим. Захария. Христос как път на нашата жизнь. М., 2003.
4. Архим. Софроний. Духовни беседи. С., 2006.
5. Архим. Софроний. Духовные беседы. Том 2, Свято-Иоанно-Предтеченский манастир, Есекс-Москва, 2007.
6. Архим. Софроний. За молитвата. Руенски манастир, 2007.
7. Архим. Софроний. Писма в Россия. М., 2003.
8. Архим. Софроний. Раждането за непоклатимото царство. С., 2009.
9. Архим. Софроний. Свети Силуан Атонски. С., 2008.
10. Архим. Софроний. Таинство християнската жизнь. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Свято-Иоанно-Предтеченский манастир, 2009.
11. Архим. Софроний. Ще видим Бога както си е. С., 2005.
12. Боеций. Теологически трактати. В: Средновековни философи, част I, С., 1994.
13. Бояджиев, Ц. Философия на европейското средновековие. С., 1994.
14. Евдокимов, П. Православието. С., 2006.
15. Зизјулас, Ј. Догматске теме. Нови Сад, 2001 г.
16. Каприев, Г. Максим Исповедник. Въведение в мисловната му система. С., 2010 г.
17. Катехизис на католическата църква, С., 2002.
18. Лоски, Вл. Мистическото богословие на Източната църква. Очерк по догматическо богословие. ВТ, 1993.
19. Лудовикос, Н. Екстаза као силазак: паламитска потка богословља о. Софронија. – В: Страхови личности и муке ероса, Цетиње, 2011.
20. Майендорф, Й. Византийското богословие. С., 1995.
21. О'Колинс, Дж., Марио Фаруджа. Католицизмът. С., 2006.
22. Пено, Здр. Основи на православната вяра (Катехизис). ВТ, 2009.
23. Стоядинов, М. Божията благодат. ВТ, 2007.
24. Тутеков, Св. Добродетелта заради истината. ВТ, 2009.
25. Тутеков, Св. Личност, общност, другост. ВТ, 2009.
26. Фелми, К. Въведение в съвременното православно богословие. С., 2007.
27. Янакиев, К. Релационистската триадология на Боеций и учението за Светата Троица на Отците-Кападокийци. – Архив за средновековна философия и култура. Свитък II, С., 1995.
28. Sakharov, N. I love therefore I am, The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony, NY, 2002.

## Summary

*Dimitar Zlatev (Veliko Tarnovo)*

### **The godknowledge by pray in the theology of arhimandrite Sophrony (Sakharov)**

In the theology of fr. Sophrony (Sakharov), the pray is basic method, as well to the godknowledge, as to the humanknowledge, in eschatological perspective. In the theology of fr. Sophrony (Sakharov) praying communion with God can't be express like intellectual practice, which becomes to separating of human whole. The pray can't be seen like strictly reasonable knowledge, because the reason handle with laws of unpersonal formal logic, and by this it's conceptions looks for the objective. By that way the God and the human could be transformed in theoretical principle, but not in alive hypostatic realities, known each other Face to face.

The knowledge for God by pray, depends of the correct confession for Himself. First principle of fr. Sophrony (Sakharov) is dogmat about Trinity in which the monarchy of Father is warrant for unity of Godness. Second principle of fr. Sophrony (Sakharov) is the expiatory act of Christ. By this act the separating of hypostatic centers, mind and heart in human, is overcome. By this, way for godknowledge is open. The most close accessoriety of human and God is expressing in lityrgie pray by participating with Body and Blood of Christ. By that way human-hypostas actualiting his eternal purpose "to be", by the image of his Creator.