

# **Точно изложение на православната вяра**

**Преподобни Иоан Дамаскин**

---

## **Точно изложение на православната вяра**

Преподобни Иоан Дамаскин

Настоящата книга представлява изложение на цялостното православно вероучение, изляло се като река от жива вода от сърцето на боговдъхновения богослов, песнописец и чудотворец свети Иоан Дамаскин. Написано е с ръката, изцелена от Пречистата Владичица Богородица и станала първообраз на третата ръка от иконата на Пресвета Богородица “Троеручица”.

Догматите на светата православна вяра са изложени ясно и разбираемо. Полезно и спасително за всеки православен християнин е изучаването им, доброто им познаване и твърдото им опазване.

Преводът е направен по изданието “Польное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина” - том 1 от 1913 г., издание на Санкт-Петербургската Духовна Академия, с допълнения от изданието “Точно изложение православной веры” от 1894 г.

Славянобългарски манастир “Св. Вмчк Георги Зограф” © , Света Гора, Атон, 2006 г.

---

Кратко житие на преподобни Иоан Дамаскин .....	1
КНИГА ПЪРВА .....	3
Глава 1 .....	4
За това, че Божеството е непостижимо и че не бива с излишно любопитство да търсим онова, което не ни е предадено от светите пророци, апостоли и евангелисти .....	4
Глава 2 .....	5
За това, кое може да се изрази с думи и кое не може, кое може да бъде опознато и кое превъзхожда познанието .....	5
Глава 3 .....	6
Доказателство, че Бог съществува .....	6
Глава 4 .....	7
За това, що е Бог. За това, че Божеството е непостижимо .....	7
Глава 5 .....	8
Доказателство, че има един Бог, а не много богове .....	8
Глава 6 .....	9
За Словото и Сина Божий, доказателство от разума .....	9
Глава 7 .....	10
За Светия Дух; доказателство от разума .....	10
Глава 8 .....	11
За Светата Троица .....	11
Глава 9 .....	17
За това, което се приписва на Бога .....	17
Глава 10 .....	18
За Божественото съединяване и разделяне .....	18
Глава 11 .....	19
За това, което се говори за Бога с аналогии, взети от тялото .....	19
Глава 12 .....	20
За същото .....	20
.....	20
Глава 13 .....	22
За местопребиваването на Бога и за това, че само Божеството е неописуемо .....	22
.....	22
.....	23
Глава 14 .....	25
Свойства на божествената природа .....	25
КНИГА ВТОРА .....	26
Глава 1 .....	27
За века .....	27
Глава 2 .....	29
За творението .....	29
Глава 3 .....	30
За ангелите .....	30
Глава 4 .....	33
За дявола и демоните .....	33
Глава 5 .....	34
За видимото творение .....	34
Глава 6 .....	35
За небето .....	35
Глава 7 .....	37
За Светлината, огъня и светилата - слънцето, луната и звездите .....	37
.....	40
.....	40
.....	40
Глава 8 .....	42

---

За въздуха и ветровете .....	42
Глава 9 .....	43
За водите .....	43
.....	44
Глава 10 .....	45
За земята и за това, което се ражда от нея .....	45
Глава 11 .....	47
За рая .....	47
Глава 12 .....	49
За човека .....	49
Глава 13 .....	52
За удоволствията .....	52
Глава 14 .....	53
За неудоволствието .....	53
Глава 15 .....	54
За страха .....	54
Глава 16 .....	55
За гнева .....	55
Глава 17 .....	56
За въображението .....	56
Глава 18 .....	57
За сетивата .....	57
Глава 19 .....	59
За мислителната способност .....	59
Глава 20 .....	60
За способността да помним .....	60
Глава 21 .....	61
За вътрешното и външното слово .....	61
Глава 22 .....	62
За страданието и действието (енергията) .....	62
Глава 23 .....	65
За енергиите (действията или дейностите ) .....	65
Глава 24 .....	66
За доброволното и неволното .....	66
Глава 25 .....	68
За това, което е в наша власт, или за свободата (за свободното решение) .....	68
Глава 26 .....	69
За случващото се .....	69
Глава 27 .....	70
За това, защо сме създадени със свободна воля .....	70
Глава 28 .....	71
За това, което не е в наша власт .....	71
Глава 29 .....	72
За Промисъла .....	72
Глава 30 .....	74
За предзнанието и предопределението .....	74
КНИГА ТРЕТА .....	77
Глава 1 .....	78
За Божественото домостроителство и за грижата за нас, и за нашето спасение .....	78
Глава 2 .....	79
За това, как бе заченат Бог Слово и за Божественото Му въплъщение .....	79
Глава 3 .....	80
За двете природи (в Христа), против монофизитите .....	80
Глава 4 .....	82

---

---

За взаимното общуване между свойствата .....	82
Глава 5 .....	83
За броя на природите .....	83
Глава 6 .....	84
За това, че в Една от Ипостасите на Божеството цялата Божествена природа е съединена с цялата човешка природа, а не част от едната - с част от другата .....	84
Глава 7 .....	86
За едната сложна Ипостас на Бог Слово .....	86
Глава 8 .....	88
Към онези, които изследват това - към непрекъснато или към разделено количество трябва да се отнасят естествата в Господа? .....	88
Глава 9 .....	89
Отговор на въпроса: "Има ли (в Христа) природа без ипостас?" .....	89
Глава 10 .....	90
За Трисветата песен .....	90
Глава 11 .....	91
За природата, (която се съзерцава в целия вид (същества) и в неделимото (тоест във всяко отделно същество от даден вид); за разликата между съединение и възплъщение; и за това, как трябва да се разбира изразът "Една природа на Бог Слово - възплътена" .....	91
Глава 12 .....	93
За това, че Светата Дева е Богородица, против несторианите .....	93
Глава 13 .....	95
За свойствата на двете природи .....	95
Глава 14 .....	96
За двете воли и свободни действия на нашия Господ Иисус Христос .....	96
Глава 15 .....	100
За действията в нашия Господ Иисус Христос .....	100
Глава 16 .....	105
Против онези, които казват: "Ако в човека има две природи и две действия, то в Христа трябва да се предполагат три природи и също толкова действия" .....	105
Глава 17 .....	107
За това, че в Господа природата на плътта и волята са обожествени .....	107
Глава 18 .....	108
Още за това, че в Господ има две воли и свободи, както и два ума, знания и мъдрости .....	108
Глава 19 .....	110
За Богочовешкото действие .....	110
Глава 20 .....	111
За естествените и непорочни страсти .....	111
Глава 21 .....	112
За незнанието и робството .....	112
Глава 22 .....	113
За преуспяването .....	113
Глава 23 .....	114
За страха .....	114
Глава 24 .....	115
За молитвата на Господа .....	115
Глава 25 .....	116
За възприемането .....	116
Глава 26 .....	117
За страданието на тялото Господне и за безстрастието на Неговото Божество .....	117
Глава 27 .....	118
За това, че дори и по време на смъртта на Господ Божеството на Словото остана неразделно с душата и тялото и че едната Ипостас се запази .....	118
Глава 28 .....	119

---

---

За тлението и изтлеването .....	119
Глава 29 .....	120
За слизането в ада .....	120
КНИГА ЧЕТВЪРТА .....	121
Глава 1 .....	122
За това, което се случи след възкресението .....	122
Глава 2 .....	123
За седенето отдясно на Отца .....	123
Глава 3 .....	124
Против онези, които казват: "Щом като Христос има две природи, значи вие или служите на твар, покланяйки се на сътворена природа, или считате едната природа за достойна за поклонение, а другата - за недостойна за такова" .....	124
Глава 4 .....	125
Защо се въплъти Синът Божий, а не Отец и не Духът? И какво постигна Той с въплъщението Си? .....	125
Глава 5 .....	127
Към онези, които питат: "Сътворена ли е Христовата Ипостас, или е несътворена?" .....	127
Глава 6 .....	128
За това, кога (Господ) бе наречен Христос? .....	128
Глава 7 .....	129
Към онези, които питат: "Две природи ли е родила Света Богородица и две природи ли са висели на кръста?" .....	129
Глава 8 .....	130
В какъв смисъл Единородният Син Божий се нарича първороден? .....	130
Глава 9 .....	131
За вярата и кръщението .....	131
Глава 10 .....	133
За вярата .....	133
Глава 11 .....	134
За кръста и още за вярата .....	134
Глава 12 .....	136
За покланянето на изток .....	136
Глава 13 .....	137
За светите и пречисти Господни тайнства .....	137
Глава 14 .....	141
За родословието на Господ и за Света Богородица .....	141
Глава 15 .....	143
За почитането на светиите и на техните мощи .....	143
Глава 16 .....	145
За иконите .....	145
Глава 17 .....	147
За Писанието .....	147
Глава 18 .....	149
За изразите, употребявани за Христа .....	149
Глава 19 .....	153
За това, че Бог не е Причина за злото .....	153
Глава 20 .....	154
За това, че няма две начала .....	154
Глава 21 .....	155
Защо Бог, Който предварително знае всичко, е създал тези, които ще съгрешат и няма да се разкаят ? .....	155
Глава 22 .....	156
За Божия закон и греховния закон .....	156
Глава 23 .....	157

---

Против иудеите, за съботата .....	157
Глава 24 .....	159
За девството .....	159
Глава 25 .....	161
За обрязването .....	161
Глава 26 .....	162
За Антихриста .....	162
Глава 27 .....	163
За възкресението .....	163

---

# Кратко житие на преподобни Иоан Дамаскин

Преподобни Иоан Дамаскин е роден около 680 година в столицата на Сирия - Дамаск. Родителите му били известни с това, че произлизали от стари родове, и с християнското си благочестие. Закрилиани от Божия Промисъл, те запазвали пламенната си вяра в Христа, макар мюсюлманите, които завладели тази страна, да не позволявали на никого да изповядва открито Христовата вяра. Баща му, Сергей Мансур, бил главен логотет (разпоредител с хазната и събирач на данъци)<sup>1</sup> при двора на дамаския халиф. Възползвайки се от високото си обществено положение, той откупувал пленени християни, избавял ги от заплашващата ги смърт и им оказвал необходимата помощ.

Бащата на Иоан се грижел за възпитанието и образованието му. Усърдно молел Бога да изпрати мъдър и благочестив човек, който да стане за сина му учител и наставник по добри дела. На дамаския пазар Сергей видял сред пленени християни монах Козма, който се оказал образован старец от Италия. Като измолил от халифа пленения монах, той завел блажения старец у дома си и му поверил Иоан и доведения си син, който също се казвал Козма. Момчетата показали големи способности: лесно усвоили граматиката, философията, астрономията и геометрията, а след известно време вече могли да се сравняват с наставника си по познаване на Свещеното Писание. След смъртта на баща си свети Иоан по желание на халифа станал негов най-близък съветник.

По онова време във Византия възникнала и бързо се разпространила ереста на иконоборчеството, подкрепяна от император Лъв III Исаврий (717-741). Като застанал в защита на православното иконопочитание, свети Иоан написал три трактата: "Против отхвърлящите светите икони". Доказвайки догмата за иконопочитанието, той цитирал думите на свети Василий Велики, който учел, че почитта към иконата се издига към нейния Първообраз. Мъдрите, боговдъхновени съчинения на свети Иоан и влиянието им върху съзнанието на хората разярили императора. Но тъй като авторът им не бил византийски поданик, той не можел нито да го хвърли в затвор, нито да го екзекутира. Императорът си послужил с клевета. По негова заповед от името на Иоан било написано подправено писмо, в което последният уж предлагал на императора помощта си за превземане на сирийската столица. Император Лъв Исавриеца изпратил това писмо на халифа. Халифът, без да подозира фалшификацията, заповядал да отстранят Иоан от длъжност, да му отсекаат дясната ръка до китката и да я окачат в центъра на града пред погледите на всички. Вечерта, по молба на свети Иоан, халифът заповядал да му върнат отсечената ръка. Като я допрял до ставата, преподобният почнал да се моли пред икона на Пресвета Богородица и да проси изцеление. Останал без сили, той задрямал по време на молитвата и видял Божията Майка. Пречистата казала, че ръката му е здрава и му наредила да се труди усърдно с нея за слава Божия. Щом се събудил, свети Иоан попилал ръката си и видял, че е изцелена. В памет на това дивно чудо преподобни Иоан носел на главата си кърпата, с която била обвита отсечената му ръка, и през целия си по-нататъшен живот с благодарност и любов възпявал в произведенията си Пречистата Богородица.

Като чул за чудото, халифът разбрал, че свети Иоан не е виновен, поискал му прошка и пожелал да го върне на предишната длъжност. Но преподобният раздал богатството си и заедно с доведения си брат Козма отишъл в Иерусалим. Те били приети като редови послушници в Лаврата на преподобни Сава Освещени. Никой от манастирските братя, знаейки, че послушникът Иоан е мъдър и знатен човек, не се съгласявал да бъде негов духовен наставник. Съгласил се само един неук старец, който почнал по много строг начин да възпитава в ученика дух на послушание и смирение. Той забранил на свети Иоан да пише и го съветвал да забрави всички светски науки. Веднъж старецът събрал много кошници, изработени от монаси от манастира, и изпратил преподобния в Дамаск да ги продаде на нереално висока цена. След като извървял тежък път под горещото слънце, бившият големец, облечен с бедни дрехи, обикалял по пазара на Дамаск. Желаетелите да купят кошници, щом чуели цената им, го ругали и оскърбявали. Един бивш слуга на преподобния го познал, смяял се от просешкия му вид и от смирението му и изкупил всички кошници на обявената цена.

---

<sup>1</sup> Длъжност, съответстваща на съвременния министър на финансите.



След като минало известно време, в манастира починал един от монасите. Брат му помолил преподобни Иоан да напише надгробна песен за утешение. Преподобни Иоан дълго отказвал, бояйки се да наруши забраната на стареца, но от милосърдие отстъпил пред молбите и написал забележителните си надгробни тропари: “Коя житейска сладост е непричастна на скръбта...”, “Плача и ридая, щом си помисля за смъртта...” и други. Заради непослушанието старецът изгонил преподобни Иоан от килията си, но монасите почнали да се застъпват за него. Тогава старецът му наложил тежка епитимия: да чисти всички отходни места в манастира. Преподобният изпълнявал със старание това послушание. Дори суровият наставник се удивил на смирението му. След няколко дни Пресвета Богородица се явила на стареца в нощно видение и казала: “Защо загради извора, от който може да тече сладка вода в изобилие... Не пречи на извора да тече... той ще потече по цялата вселена и ще я напои...”.

Оттогава преподобни Иоан започнал безпрепятствено да пише църковни песнопения и духовни книги, от които особено известни са: “Извор на знанието” (“За ересите”, “За правата вяра и за възплъщението на Предвечното Слово”, “Точно изложение на православната вяра”), Пасхална служба, канони на Рождество Христово, на Богоявление, на Възнесение Господне и други. В тези трудове преподобният бил подкрепян и подпомаган от доведения си брат Козма, впоследствие поставен от Иерусалимския патриарх за Маюмски епископ. Същият патриарх ръкоположил преподобни Иоан за свещеник и го назначил за проповедник при катедралата си. Но преподобни Иоан скоро се върнал в Лаврата на свети Сава, където се трудил до края на дните си.

На Константинополския събор през 754 година преподобният изобличил иконоборчеството. Затворили го и го подложили на мъчения, които той понесъл твърдо и по Божията милост останал жив. Преподобни Иоан Дамаскин се преставил около 780 година на 104-годишна възраст и бил погребан в Лаврата на свети Сава.

По времето на византийския император Андроник II (1282-1328) светите му мощи били пренесени в Константинопол.

---

# КНИГА ПЪРВА

---

---

# Глава 1

## За това, че Божеството е непостижимо и че не бива с излишно любопитство да търсим онова, което не ни е предадено от светите пророци, апостоли и евангелисти

*Бога никой никога не е видял. Единородният Син, Който е в недрата на Отца, Той го обясни (Иоан. 1:18). И така, Божеството е неизказано и непостижимо; защото никой не познава Сина, освен Отец; и нито Отца познава някой, освен Сина (Мат. 11:27). Също и Светият Дух знае Божието, така както човешкият дух знае какво има у човека (1 Кор. 2:11). И освен Самото първо и блажено Същество, никой никога не е познал Бога, с изключение на този, на когото Той Сам е открил - никой не само от хората, но дори и от небесните сили, от самите, казвам, херувими и серафими.*

Но Бог не ни е оставил в пълно неведение; защото Сам е посадил в природата на всекиго познание за това, че има Бог. И самите създания, тяхното запазване и управляване възвестяват величието на Божеството (вж. Прем. 13:5). Освен това Бог първо чрез закона и пророците, а после чрез Единородния си Син - нашия Господ Бог и Спасител Иисус Христос - ни предаде познание за Себе Си, каквото можем да поберем. Затова приемаме, разбираме и почитаме всичко, което са ни предали законът и пророците, апостолите и евангелистите <sup>1</sup> и не изследваме нищо повече от това. Защото, щом като Бог е благ, то Той е и Подател на всяко добро и е чужд както на завистта, така и на която и да е друга страст <sup>2</sup>, понеже завистта не е сродна на Божието естество, което е безстрастно и единствено добро. И затова Той, като всезнаещ и промислящ за доброто на всеки, ни откри това, което е необходимо да знаем, и премълча онова, което не можем да понесем. Трябва да бъдем доволни от това, да пребъдваме в него и да не престъпваме вечните межди (срв. Притч. 22:28) и Божиите предания <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена // PG 3, coll 609-613.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, col. 40.

<sup>3</sup>Когато говори за непостижимостта на Божеството, св. Иоан Дамаскин има предвид схващания, подобни на схващанията на евномианите, които твърдят, че познават напълно Божията същност. Срв. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена. Св. Григорий Богослов. Слово XXXIV.

---

## Глава 2

### За това, кое може да се изрази с думи и кое не може, кое може да бъде опознато и кое превъзхожда познанието

Който иска да говори или да слуша за Бога, трябва да знае, че не всичко, отнасящо се до Божеството и Неговото Домостроителство, е неизразимо, но и не всичко е лесно изразимо, не всичко е непознаваемо, но и не всичко е познаваемо; защото едно е познаваемото, а друго - изразяваното с думи, така както едно е да говориш, а друго - да знаеш. Така че много от онова, което опознаваме неясно за Бога, не може да бъде изразено в цялата му пълнота; но както ни е присъщо, така и сме принудени да говорим за онова, което ни превъзхожда. Например, като говорим за Бога, Му приписваме *сън, гняв, безгрижие, ръце, нозе* и други подобни неща<sup>1</sup>.

Знаем и изповядваме, че Бог е безначален, безкраен, вечен, вечносъществуващ, несътворен, неизменяем, неизменен, прост, несложен, безтелесен, невидим, неосезаем, неограничен, безпределен, непознаваем, непостижим, благ, праведен, всемогъщ, вседържител, всевиждащ, всепромислител, всевладика и съдия, както и това, че Бог е един, тоест едно Същество; че Той може да бъде познат и съществува в три Ипостаси (Лица): Отец, Син и Свети Дух; че Отец, Син и Светият Дух са едно по отношение на всичко, с изключение на неродеността, родеността и изхождането; че Единородният Син и Слово Божие, и Бог, поради добросъздечиято Си, заради нашето спасение, по благоволение на Отца и със съдействието на Светия Дух, след като бе безсеменно заченат, се роди нетленно от света Дева и Богородица Мария чрез Светия Дух и стана от Нея съвършен човек; и че Той едновременно е и съвършен Бог, и съвършен Човек, от две естества - божествено и човешко, и може да бъде познат в две естества, надарени с ум и воля, дейни и автономни, накратко казано, съвършени според определението и представата за всяко от тях, тоест за Божеството и човечеството, но в една сложна Ипостас; че Той освен това и бе гладен, и бе жаден, и се уморяваше, и бе разпнат, и действително прие смърт и погребение, и възкръсна на третия ден, и възлезе на небесата, откъдето бе дошъл при нас и пак ще дойде - и Божественото Писание, и целият събор на светиите свидетелства за това.

Но какво представлява Божието същество или как Той е във всичко, или по какъв начин Единородният Син и Бог, като унижи Себе Си, стана човек от девствени кърви, тоест по друг свръхестествен закон, или как ходел по водата със сухи нозе - това не знаем и не можем да изречем. И така не можем да кажем, нито дори и да помислим нищо за Бога, освен това, което ни е изречено, казано или открито от Самия Бог в Божествените Писания на Стария и Новия Завет<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1. Св. Григорий Богослов. Слово 31 // PG 36, coll. 156-157.

<sup>2</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1-2.

---

## Глава 3

### Доказателство, че Бог съществува

В това, че има Бог, не се съмняват нито тези, които приемат Свещеното Писание, тоест Стария и Новия Завет, нито мнозина елини; защото, както вече казахме, знанието, че има Бог, е посято в нас от природата. Но злобата на лукавия така завладяла човешкото естество и хвърлила някои в такава ужасна и по-лоша от всички злини гибелна бездна, че почнали да твърдят, че уж няма Бог. Изобличавайки безумието им, тайнозрителят <sup>1</sup> Давид каза: *Рече безумец в сърце си: "няма Бог"* (Пс. 13:1). Поради тази причина учениците и апостолите на нашия Господ, направени мъдри от Всесветия Дух и вършещи с Неговата сила и благодат божествени знамения, извличаха с мрежата на чудесата си такива хора от бездната на незнанието към светлината на Богопознанието. По подобен начин и приемниците на тяхната благодат и сан, пастирите и учителите, като получиха просвещаващата благодат на Духа, просвещаваха помрачените и обръщаха заблуждаващите се и със силата на чудесата, и със словото на благодатта. А ние, след като не получихме нито дар да вършим чудеса, нито дар на учителство - понеже, като се пристрастихме към сетивните удоволствия, се оказахме недостойни за това - като призовем на помощ Отца и Сина и Светия Дух, ще кажем сега нещо, макар и малко, по този въпрос, от онова, което са ни преподали пророците на благодатта <sup>2</sup>.

Всички същества са или сътворени, или несътворени. Ако са сътворени, то, без съмнение, са и изменяеми; защото това, чието съществуване е започнало с промяна, неминуемо ще подлежи на промяна, или остарявайки, или изменяйки се по собствена воля. А ако са несътворени, то по силата на логиката, разбира се, са и неизменяеми; защото при това, чието битие е противоположно, и начинът на съществуване, тоест свойствата му, са противоположни. А кой не ще се съгласи, че всички същества, не само доловимите от нашите сетива, но и ангелите, се изменят, променят и многообразно се преобразяват; така например мислените същества, тоест ангелите, душите и духовете, по своя воля повече или по-малко преуспявайки в доброто и отдалечавайки се от доброто, а другите същества, изменяйки се и по раждането си, и по изчезването, и по увеличаването и намаляването, по изменението на свойствата и по движението от място на място? А това, което се изменя, разбира се, е и сътворено; а това пък, което е сътворено, без съмнение е сътворено от някого. А Творецът трябва да бъде несътворено същество; защото ако и той би бил сътворен, то, разбира се, би бил сътворен от някого, и така нататък, докато не достигнем до нещо несътворено. Затова Творецът, бидейки несътворен, без съмнение е и неизменяем; а кой друг е това, ако не Бог?

И самият състав, съхраняването и управляването на създанията ни показват, че има Бог, Който е сътворил, държи, пази всичко това и промисля за него. Защото по какъв начин враждебни помежду си елементи като огъня, водата, въздуха, земята, биха могли да се съединят, за да образуват един свят и да пребивават в пълна неразделност, ако някаква всемогъща сила не ги бе съединила и не ги бе пазила винаги неразделни <sup>3</sup>?

Кой е разположил на определени места всичко това, което е на небето и което е на земята, което е във въздуха и което е във водата, и което предшества всичко това: небето и земята, въздуха и природата, както огъня, така и водата? Кой е съединил и разделил всичко това? Кой ги е задвижил и им е придал непрестанен и безпрепятствен устрем? Не е ли творецът на това, който е установил закон за всички неща, по силата на който става всичко и всичко се управлява? А кой е този творец? Не е ли същият, който е сътворил и е довел до съществуване всичко това? Не можем да припишем такава сила на спялата случайност, защото дори това да е възникнало случайно, кой е привел всичко в ред? Ще отстъпим, ако желаете, и това на случайността, но кой ще запазва и поддържа всичко по същите закони, по които то преди това е създадено? Разбира се, някой друг, а не спялата случайност. Но кой е този друг, ако не Бог <sup>4</sup>?

---

<sup>1</sup>Ο ἱεροφάντης = divinatorum verborum interpres.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28.

<sup>3</sup>Св. Атанасий Александрийски. Против езичниците // PG 25, col. 69-77.

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, col. 45-47. Св. Атанасий Александрийски. За възплъщението на Словото // PG 25, coll. 97-100.

---

# Глава 4

## За това, що е Бог. За това, че Божеството е непостижимо

И така, очевидно е, че има Бог. Но какво представлява Той по същност и по естество - това е напълно непостижимо и неизвестно. Ясно е, че Бог е безтелесен. Защото как може да бъде тяло това, което е безкрайно и безпределно, няма образ, и е неосезаемо, невидимо, просто и несложно? Защото как може да бъде неизменяемо това, което е ограничено и подвластно на страстите? И как може да не е подвластно на страстите това, което е съставено от елементи и пак се разлага на тях? Защото съединението е начало на борбата, борбата е начало на разделянето, разделянето - на разложението; но разложението е съвсем чуждо на Бога<sup>1</sup>.

Как ще се изпълни и това, че Бог прониква във всичко и изпълва всичко, както се казва в Писанието: *Не изпълням ли Аз небе и земя?* - казва Господ (Иер. 23:24). Защото е невъзможно тяло да преминава през тела, без да ги разкъсва и без само да се разкъсва, без да се смесва и без да се съединява с тях, както течностите се смесват и се разтварят помежду си<sup>2</sup>.

Ако пък допуснем, както твърдят някои, нематериално тяло, подобно на онова, което гръцките мъдреци наричат пето тяло, което впрочем е невъзможно, то, разбира се, ще бъде движимо, както и небето, понеже точно него наричат пето тяло<sup>3</sup>. Но кой движи това тяло? (Разбира се, друго същество) - защото всичко движимо се задвижва от нещо друго. А от кого се задвижва и това другото? И така до безкрайност, докато не срещнем нещо недвижимо. Но първично движещото е недвижимо, какъвто е и Бог. А ако Той би бил движим, как не би бил ограничен по място? Затова единствено Бог е недвижим и с неподвижността си движи всичко. И така, трябва безусловно да признаем, че Божеството е безтелесно<sup>4</sup>.

Но и това още не разкрива Неговата същност, както не я разкриват и понятията: нероденост, безначалност, неизменяемост, нетленност, както и всичко онова, което се говори за Бога или за Неговото битие. Защото всичко това показва не що е Бог, а какво Той не е. А който иска да опише същността на каквото и да е нещо, трябва да каже какво представлява то, а не какво не е. Впрочем за Бога не може да се каже какво представлява Той по същество; но много по-характерно е да се говори за Него чрез отричане на всичко. Защото Той не е нищо от съществуващите неща, не поради това, че изобщо не съществува, а поради това, че превъзхожда всичко съществуващо, превъзхожда дори самото битие. Защото, ако познанието има за свой предмет съществуващите неща, то това, което превъзхожда познанието, разбира се, превъзхожда и битието; както и обратното, това, което превъзхожда битието, превъзхожда и познанието<sup>5</sup>.

И така, Бог е безпределен и непостижим. В Него е постижимо само едно - Неговата безпределност и непостижимост. А това, което казваме за Бога, като употребяваме положителни категории, ни показва не Неговата природа, а това, което се отнася за нея. Защото, ако наречем Бога благ или праведен, или премъдър, или нещо друго, ще изразим не природата Му, а само това, което се отнася за нея. А понякога това, което се казва с положителна категория за Бога, има силата на превъзходна степен на отрицание. Така например, като говорим за Бога, употребяваме думата мрак, като разбираме не *мрак*, а това, което не е светлина и превъзхожда всяка *светлина*; или употребяваме думата светлина, като имаме предвид онова, което не е мрак.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, coll. 33.

<sup>2</sup>Пак там, 36.

<sup>3</sup>Като казва, че Бог не е нематериално тяло (каквото е например небето, което гръците наричат пето тяло), свети Иоан Дамаскин може би е имал предвид Аристотел, който учел, че небето е сякаш Божие тяло. И понеже то - небето, е уж неразрушимо, и освен това е различно от другите четири елемента, то затова, въз основа на Питагоровото учение, Аристотел го наричал пето тяло.

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28. PG 36.

<sup>5</sup>Пак там.

---

## Глава 5

# Доказателство, че има един Бог, а не много богове

И така, достатъчно бе доказано, че Бог съществува и че съществото Му е непостижимо. А това, че Бог е един, а не много, е несъмнено за вярващите на Божественото Писание. Защото в началото на законодателството Си Господ казва: *Аз съм Господ, Бог твой, Който те изведох от Египетската земя, от дома на робството, да нямаш други богове, освен Мене* (Изх. 20:2, 3); и отново: *Слушай, Израилю: Господ, Бог наш, е Господ един* (Втор. 6:4); и чрез пророк Исаия: *Аз съм първият и Аз съм последният, и освен Мене няма бог* (Ис. 44:6), *преди Мене нямаше бог, и подир Мене не ще има... и няма спасител освен Мене* (Ис. 43:10, 11). И Господ в светите Евангелия казва на Отца: *Вечен живот е това, да познават Тебе, Едного Истиннаго Бога* (Иоан. 17:3).

А с онези, които не вярват на Божественото Писание, ще разсъждаваме така: Бог е съвършен и няма недостатъци и по благодат, и по премъдрост, и по сила е безначален, безкраен, вечносъществуващ, неограничен, с една дума, съвършен във всичко. И така, ако допуснем (съществуването на) много богове, ще стане необходимо да признаем съществуването на различие между тези много богове. Защото, ако между тях няма никаква разлика, значи е един, а не са много; ако пък между тях има разлика, къде е съвършенството? Ако не достига съвършенство или по отношение на благодатта, или по отношение на силата, или по отношение на мъдростта, или по отношение на времето, или по отношение на мястото, то вече няма да има и Бог. А тъждеството във всичко показва по-скоро един Бог, а не много.

Освен това, ако би имало много богове, как би се запазила тяхната неописуемост? Защото там, където би имало един, не би имало друг.

А по какъв начин светът би бил управляван от много богове и не би се разрушил и разпаднал, ако между управляващите избухне война? Защото различието въвежда противоборство. Ако пък някой каже, че всеки от тях управлява своя област, то кое е въвело този ред и е направило разделяне между тях? Тъкмо той би бил и същинският Бог. И така, един е Бог, съвършен, неописуем, Творец на всичко, Пазител и Управник, над и преди всяко съвършенство<sup>1</sup>.

Към това трябва да добавим, че и по силата на естествената необходимост единицата е начало на двоицата<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29. PG, 76.

<sup>2</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, гл. 5, 13.

---

# Глава 6

## За Словото и Сина Божий, доказателство от разума

И така, Този един и единствен Бог не е без Слово. А щом има Слово, То трябва да е ипостасно, без начало и край на съществуването Си. Защото не е имало време, когато Бог да е бил без Слово. Напротив, Бог винаги има Словото Си, Коего се ражда от Него и Коего не е неипостасно и разливащо се във въздуха като нашето слово, но е ипостасно, живо, съвършено, не е извън Него (Бога), а винаги пребивава в Него. Защото къде може да съществува То извън Бога? Но тъй като природата ни е временна и лесно разрушима, то и словото ни не е ипостасно. А Бог, като вечносъществуващ и съвършен, има и съвършено и ипостасно Слово, Коего винаги съществува, живее и има всичко, което Родителят има. Нашето слово, произлизайки от ума, не е нито изцяло тъждествено с ума, нито напълно различно; защото, бидейки от ума, то е нещо различно по отношение на него; но тъй като то разкрива ума, значи не е и нещо напълно различно от ума, а бидейки по природа едно с него, се различава от него като отделно съществуващо. Така и Божието Слово, понеже съществува Само по Себе Си, се различава от Този, от Когото има Ипостас; но понеже проявява в Себе Си същото, което е в Бога, то по природа е едно с Него. Защото, както в Отца се вижда съвършенство във всички отношения, така същото се вижда и в роденото от Него Слово<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Нисийски. Голямо огласително слово, глава 1.



---

# Глава 7

## За Светия Дух; доказателство от разума

За Словото трябва да има и дихание; защото и нашето слово не е без дихание. Но нашето дишане е нещо различно от съществото ни; то представлява вдишване и издишване на въздух, вдишван и издишван, за да съществува тялото. При произнасяне на словото става звук, разкриващ силата на словото. И в Божията проста и несложна природа трябва благочестно да се изповядва битието на Божия Дух, защото Словото Му не е по-недостатъчно от нашето слово; но би било нечестие да се мисли, че в Бога Духът е нещо идващо отвън, както е в нас, сложните същества. Напротив, както, като чуваме за Божието Слово, не Го считаме за безипостасно или за такова, което се придобива с учение, произнася се с глас, разпространява се във въздуха и изчезва, а за такова, което съществува ипостасно, има свободна воля и е дейно и всесилно, така, като узнахме, че Божият Дух съпътства Словото и проявява Неговото действие, не Го считаме за неипостасно дихание; защото, ако имахме за Духа, Който е в Божественото естество, същото разбиране, каквото имаме за нашия дух, бихме понизили до нищожество величието на Божественото естество; а ние Го считаме за действително съществуваща сила, съзерцавана в собствено и самостоятелно лично битие, изхождаща от Отца, почиваща в Словото и проявяваща Го, която поради това не може да се отделя нито от Бога, в Когото е, нито от Словото, Коего съпътства, и която се проявява не така, че да изчезне, а подобно на Словото съществува лично, живее, има свободна воля, движи се самостоятелно, дейна е, винаги иска доброто, във всяко начинание съпровожда желанието със сила и няма нито начало, нито край. Защото Отец никога не е съществувал без Словото, нито Словото - без Духа.

По този начин с единството на природата напълно се опровергава многобожието на елините, а с приемането на Словото и Духа се отхвърля учението на иудеите. И от едните, и от другите остава това, което е полезно, тоест от учението на иудеите - единството на природата, а от елинизма - само различието по ипостаси<sup>1</sup>.

Ако иудеин почне да възразява срещу приемането на Словото и Духа, трябва да го изобличим и да го убедим с Божественото Писание. Защото Божественият Давид казва за Словото: *Твоео Слово, Гоподи, е навеки утвърдено на небесата* (Пс. 118:89), и на друго място: *Прати Своето слово, изцели ги и ги избави от техните гробове* (Пс. 106:20); но словото, произнасяно с уста, не бива изпращано и не пребъдва во веки. Същият Давид казва и за Духа: *Пратиш Духа Си - създават се* (Пс. 103:30); и на друго място: *Чрез словото на Господа са сътворени небесата, и чрез духа на устата Му - цялото им воинство* (Пс. 32:6); и Иов също казва: *Дух Божий ме е създал и диханието Вседържителево ми е дало живот* (Иов. 33:4). А Дух, Който бива изпращан, гради, укрепва и поддържа, не е изчезващо дихание, както и Божиите уста не са телесен член; но и едното, и другото трябва да се разбира в съответствие с Божието достойнство<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слова 31, 38, 41 // PG 36, coll. 137, 320, 441. Св. Григорий Нисийски. Голямо огласително слово, 2-3.

<sup>2</sup>Св. Григорий Нисийски, пак там. Св. Василий Велики. За Светия Дух, до Амфилохий.

---

# Глава 8

## За Светата Троица

И така, вярваме в един Бог, едно начало, безначално, несъздадено, неродено, нетленно, а освен това и безсмъртно, вечно, безкрайно, неопикуемо, безпределно, всемогъщо, просто, несложно, безтелесно, непреходно, безстрастно, неизменяемо и непроменящо се невидимо, извор на добротата и правдата, умствена и непристъпна светлина, с нищо непреодолима и измервана само със собствената Си воля сила - защото може да върши всичко, което поиска; по могъщество - Създател на всички видими и невидими създания, съдържащо и съхраняващо всичко, промислящо за всичко, властващо, началстващо и царуващо над всичко с безкрайно и безсмъртно царство, нямащо никакъв съперник, изпълващо всичко, необхващано от нищо, но всеобхващащо, съдържащо и превъзхождащо всичко, проникващо, без да се оскверни, във всички същности, съществуващо далеч от всичко и отдалечено от всяко същество като надсъществуващо и съществуващо над всичко, пребожествено, преблаго, превъзхождащо пълнотата, избиращо всички *началства* и *чинове*, намиращо се над всяко *началство* и *чин*, над същността и живота, и словото, и мисълта; в могъщество, което е самата светлина, самата благост, самият живот, самата същност, тъй като то не от някого друго има своето битие или каквото и да е от онова, което има, а само е източник на битие за онова, което съществува: източник на живот - за всичко живеещо, на разум - за всичко разумно, причина за всички блага за всички същества; с могъщество, знаещо всичко преди раждането му; с една същност, едно Божество, една сила, една воля, едно действие, едно начало, една власт, едно господство, едно царство, в три съвършени Ипостаси и познаваемо, и приветствано с един поклон, и представляващо обект както на вяра, така и на поклонение от страна на всяко разумно създание; в Ипостаси, неслитно съединени и неразделно различавани, което е и непостижимо - в Отец и Син, и Свети Дух, в името на Който се и кръстиме<sup>1</sup>, защото Господ заповяда на апостолите да кръщават така: *като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа* (Мат. 28:19)<sup>2</sup>.

Вярваме в един Отец, начало и причина на всичко, нероден от никого друго, Който единствен няма причина и не е роден, Творец на всичко, но Отец по естество само на Единородния Си Син и наш Господ Бог и Спасител Иисус Христос, и Изводител<sup>3</sup> на Всесветия Дух. И в един Единороден Син Божий, нашия Господ Иисус Христос, роден от Отца преди всички векове, Светлина от Светлина, Бог истинен от Бог истинен, роден, несътворен, единосъщен с Отца, чрез Когото всичко е станало. Като казваме за Него: *преди всички векове*, показваме, че раждането Му е извън времето и е безначално; защото Синът Божий, сиянието на славата и образът на Ипостаста на Отца (срв. Евр. 1:3), живата *премъдрост и сила* (1 Кор. 1:24), ипостасното Слово, същностният и съвършен, жив *образ на невидимия Бог* (Кол. 1:15), не е приведен в битие от несъществуващото, а винаги е бил с Отца и в Отца<sup>4</sup>. От Когото се родил вечно и безначално. Защото Отец никога не е съществувал, без да има и Син, но заедно с Отца е Синът, роден от Него. Защото Отец без Син не би се наричал Отец, ако би съществувал някога без Син, не би бил Отец, и ако по-късно би почнал да има Син, също по-късно би станал Отец, без преди това да е бил Отец, и би се подложил на изменение в това, че, след като не е бил Отец, е станал Такъв, а такава мисъл е по-страшна от всяко богохулство, тъй

---

<sup>1</sup>Отците са използвали този аргумент, като най-силен от всички, в борбата против ариани, македониани и савелиани (Св. Атанасий Велики. Първо и второ послание до Евномий; Св. Василий Велики. Против Евномий, и за Светия Дух, гл. 10 и 12, и особено Св. Григорий Богослов, слово 34).

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 22, 42, 6 31 и 40.

<sup>3</sup>Отец е *Изводител* Προβολεύς на Светия Дух. Ранните отци са избягвали употребата на думата троболѣ (преведена от Тертулиан и св. Илариј: *prolatio*, а от други: *emissio*), употребявана в случаи, когато става въпрос за божествени изхождания. Св. Григорий Богослов, разяснявайки изхождането на Светия Дух от Отца, нарича Отца γεννήτωρ καὶ προβολεύς, а Духа τρόβλημα, което е едно и също с троболѣ (виж Слово 13 и 35).

<sup>4</sup>24. Арианите се съгласявали, че Синът се намира в Отца, само че според тях Той се намира там по същия начин, по който се намират в Бога всички сътворени неща. Аномеите пък твърдели, че Синът Божий по нищо не е подобен ἀνόμοις на Отца. Свети Иоан Дамаскин, противно на едните и другите учи, че Синът е едно с Отца, винаги е бил с Него и в Него; съединен е вътрешно с Него, вечно и безначално се ражда от Него... В изложението, имайки предвид посочените еретици, свети Иоан Дамаскин използва мисли на различни отци, излагайки ги много кратко, но доста изразително.

като не може да се каже за Бога, че Той няма естествена сила да ражда, а силата да раждаш се състои в способността да родиш от себе си, тоест от собствената си същност, същество, подобно на теб по природа<sup>5</sup>.

И така, би било нечестиво да се твърди, че раждането на Сина е станало във времето и че битието на Сина е започнало след Отца. Защото ние изповядваме раждане на Сина от Отца, тоест от Неговото естество. И ако не допуснем, че Синът изначално е съществувал заедно с Отца, от Когото е роден, ще възведем изменение на Ипостаста на Отца в това, че Отец, след като първоначално не е бил Отец, по-късно е станал Отец. Наистина, творението възникнало по-късно, но не от Божието същество; а било приведено от небитие в битие по Божия воля от Божията сила и затова в Божието естество не настъпило никакво изменение. Защото раждането се състои в това, че от същността на раждащия се появява на бял свят родено, подобно по същност; а сътворяването и създаването се състоят в това, че сътворяването и създаването произлизат извън, а не от същността на творещия и създаващия, и е напълно неподобно по естество<sup>6</sup>.

Затова в Бога, Който единствен е безстрастен, неизменяем, неизменен и винаги еднакъв, са безстрастни както раждането, така и сътворяването. Защото - бидейки по естество безстрастен и чужд на изтичане, понеже е прост и несложен - Той не може да подлежи нито на страдание, нито на изтичане нито при раждането, нито при сътворяването, и не се нуждае от ничие съдействие. Но раждането (в Него) е безначално и вечно, тъй като е действие на Неговото естество и произлиза от Неговото същество, в противен случай Раждащият би претърпял изменение и би имало Бог *първи* и Бог *по-късен*, и Той би нараствал. А сътворяването в Бога, бидейки дело на волята, не е съвечно на Бога. Защото привежданото от небитие в битие не може да бъде съвечно на Безначалния и винаги Съществуващия. Бог и човек не творят по еднакъв начин. Човекът не дава битие на нищо от несъществуващото, а каквото създава, го създава от вече съществуваща материя не само като пожелае, а и след като предварително обмисли и си представи в ума си онова, което иска да направи, после вече действа с ръце, полага усилия, уморява се, а често и не постига целта, когато усърдният труд не се получава така, както му се иска. Бог пък, само щом пожелае, извел всичко от несъществуване в битие. По същия начин Бог и човек и не раждат по еднакъв начин. Бог, бидейки предвечен, безначален, безстрастен, свободен от изтичане, безтелесен, само един и безкраен, и ражда предвечно, безначално, безстрастно, без изтичане, без съчетаване<sup>7</sup> и непостижимото Му раждане няма нито начало, нито край. Той ражда безначално, защото е неизменяем; без изтичане - понеже е безстрастен и безтелесен; без съчетаване - отново понеже е безтелесен и понеже е само един Бог, нямащ нужда от никого друго; а безкрайно и непрестанно - понеже е и предвечен (извънвременен), и безвременен, и безкраен, и винаги еднакъв. Защото безначалното е и безкрайно, а безкрайното по благодат в никакъв случай не е безначално, каквито са например ангелите<sup>8</sup>.

И така, вечносъществуващият Бог ражда съвършеното Си Слово безначално и безкрайно, за да не би Бог, имащ превъзхождащи времето и естество, и битие, да ражда във времето. Човекът пък очевидно ражда по противоположен начин, защото подлежи и на раждане, и на изгниване, и на изтичане, и на размножаване, и е облечен с тяло, и в човешката природа има мъжки и женски пол, и мъжът се нуждае от помощта на жената. Но да бъде милостив Онзи, Който е над всичко и Който превъзхожда всяка мисъл и разум<sup>9</sup>.

И така, светата съборна и апостолска Църква учи едновременно и за Отца, и за Единородния му Син, роден от Него предвечно, без изтичане, безстрастно и непостижимо, така, както само Бог на всичко знае. Както огънят и произлизащата от него светлина съществуват заедно, а не е така: първо - огънят, и вече след това

<sup>5</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29, 30. Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 4-5).

<sup>6</sup>Свети Атанасий Велики ("Против ересите", сл. 2 и 3), свети Василий Велики ("Против Евномий", кн. 4), свети Григорий Богослов (Слова 20, 29 и 35), свети Кирил Александрийски (*Theis assert.* 3) и други, правят следната разлика между *раждане* и *сътворение*: раждането се обуславя от самото естество, което, ако нищо не възпира способността му да ражда плодове, произвежда съвечен на себе си плод, както слънцето, щом било сътворено, по силата на законите на своята природа, изляло от себе си светлина. И ако *раждането* все пак става с участието на волята, то тази воля в дадения случай е *συνδρομος* - съпровождраща, а не изпреварваща. Желанието да *твориш*, обратно, предшества сътворението.

<sup>7</sup>Отец ражда Сина *без изтичане и без съчетаване*. Св. Иоан Дамаскин често повтаря това както против гностиците, които казвали, че Словото се появило по подобие на изтичане и че се родило в резултат на съчетаване между мъжки и женски еон, така и против арианите, които изопачавали православната вяра относно раждането на Словото по посока на Валентиновите и гностическите схващания (вж. св. Атанасий, в *De synodis*; св. Епифаний, *haer.* 69; св. Иларий, за Светата Троица, кн. III и V; св. Григорий Богослов, Слово 35).

<sup>8</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 20, 29. Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 5, 6, 7, 16, 18.

<sup>9</sup>Св. Григорий Богослов. Послание до Евагрий.

- светлината, а са заедно, и както светлината, винаги раждаща се от огъня, винаги е в огъня и никога не се отделя от него, така и Синът се ражда от Отца, без ни най-малко да се отделя от Него, а винаги пребивавайки в Него. Но светлината, неотделимо раждаща се от огъня и винаги пребиваваща в него, няма собствена, различна от светлината на огъня, ипостас, понеже е природно свойство на огъня. А Единородният Божи Син, роден от Отца неразделно и неразлъчно и винаги пребиваващ в Него, има Своя собствена Ипостас, различна от Ипостаста на Отца<sup>10</sup>.

И така, Синът се нарича Слово и *сияние*, защото е роден от Отца без никакво съчетаване, безстрастно, предвечно, без изтичане и неразлъчно; а се нарича *Син* и образ на Ипостаста на Отца, понеже е съвършен, ипостасен и е подобен на Отца във всичко, освен в неродеността (αγεννησία); нарича се *Единороден*, понеже Той единствен е роден от единия Отец по единствен начин, защото никакво друго раждане не е подобно на раждането на Сина Божий, и няма друг Син Божий. И Светият Дух изхожда от Отца, но не по начин на раждане, а по начин на изхождане. Това е друг начин на съществуване, също така непостижим и непонятен, каквото е и раждането на Сина (Божий). Затова всичко, което Отец има, го има и Синът, с изключение на неродеността, която означава не различие в същността или в достойнството, а начин на съществуване - както Адам, който не е роден, понеже е Божие творение, и Син, който е роден, понеже е син на Адам, и Ева, която произлязла от Адамовото ребро, понеже не била родена, се различават помежду си не по природа, понеже са хора, а по начин на съществуване<sup>11</sup>.

Трябва да се знае, че думата τὸ ἀγέννητον, която се пише с едно ν, означава нещо несътворено, тоест произлязло; а τὸ ἀγέννητον, която се пише с две "νν", означава неродено (μη γεννηθεν)<sup>12</sup>. И според първото значение същност се различава от същност; защото едно е несътворена същност, означавана с едно "ν", и друго - произведена (γεννητή) или сътворена същност. А според второто значение същност не се различава от същност, защото първият представител от всеки животински вид е нероден (ἀγέννητον), но не е несътворен (ἀγέννητον); защото всички те са сътворени от Създателя и са получили битие от Словото, но не са се родили, тъй като преди това не е съществувало друго еднородно същество, от което те да биха могли да се родят.

И така, що се отнася до първото значение, думата ἀγέννητος, приляга на трите пребожествени ипостаси на Светото Божество, понеже са единасъщни и несъздадени; а второто значение - ἀγέννητος - по никакъв начин (не приляга и на трите ипостаси). Защото само Отец е нероден, понеже Той има битие не от някоя друга ипостас; и само Синът е роден, понеже се е родил безначално и предвечно от същността на Отца; и само Светият Дух е изхождащ, понеже не се ражда от същността на Отца, а изхожда от нея. Така учи Божественото Писание, макар начинът на раждане и изхождане да е непостижим за нас<sup>13</sup>.

Трябва да се знае и това, че понятията отечество, синовство и изхождане не са пренесени от нас върху блаженото Божество, а обратно, предадени са на нас оттам, както казва божественият Апостол: *Затова прекланям коленете си пред Отца, от Когото е всяко отечество на небето и на земята* (Еф. 3:14, 15 - слав.)<sup>14</sup>.

<sup>10</sup>Св. Григорий Нисийски. Против Евномий, кн. 1. Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 5.

<sup>11</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 25, 29, 30, 31, 39. Св. Атанасий Александрийски. Изложение на вярата. PG 25, coll. 200-208.

<sup>12</sup>Отец е *нероден* (ἀγέννητος). Думата ἀγέννητον при езическите философи означавало и това, което не е родено, и това, което не е сътворено. Евномианите се възползвали от тази двусмисленост на думата. Твърдейки, че познават до съвършенство Божията същност, те учили, че тя се състои в това, че Бог е нероден (ἀγέννητος) и че (както казва за тях св. Василий Велики в "*Против Евномий*", кн. 2) неродеността (αγεννησία) изразява някакво достойнство (αξίωμα) на Отца, което липсва в Сина, Който, понеже е роден - казвали те - не е такъв Бог, Какъвто е Отец. В раннохристиянския период християните избягвали думата ἀγέννητος, понеже тя липсва в Свещеното Писание и освен това с нея се изразява отрицателна представа, а не се говори положително за това, какво е Бог. Но трябва да се знае, че отрицателното значение на думата ἀγέννητον - *това, което не е родено* (а без отрицание: γεννητόν - *това, което е родено*) говори не за различни природи и достойнства, а само за свойствата на Лицата, което виждаме и от съчиненията на св. Атанасий Александрийски ("Против арианите", слово 2), св. Василий Велики ("Против Евномий", кн. IV; ср. кн. III), св. Григорий Богослов (Слово 35 и 23). А ако под ἀγεννησία разбираме *несътвореност*, то по отношение на Бога това ще означава, че Той по Своята природа е ἀγέννητος (несътворен), което в еднаква степен принадлежи и на трите Лица на Светата Троица (св. Григорий Богослов, Слово 23), а ἀγέννητος в смисъл на *нероден* се отнася само за Отца, докато γεννητός в смисъл на *роден* се отнася за Сина (виж втория от *Dialog. adv. Arian.*, приписвани на св. Атанасий). Св. Епифаний (haeres. 64) отбелязва, че понятието *роден* обикновено се изразява - с думата γεννητός (от γεννάω - *раждам*), а понятието *сътворен* - с думата γεννητός (от γίνομαι или γίνουμαι - *ставам, произхождам*).

<sup>13</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 25, 29, 30, 31, 39.

<sup>14</sup>Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 1. Св. Григорий Богослов. Слово 29.

Когато казваме, че Отец е начало на Сина и е по-голям от Него (вж. Иоан. 14:28), с това не показваме, че Той е пръв спрямо Сина по време или по природа; защото чрез Него Отец *сътвори и вековете* (Евр. 1:2). Не е пръв спрямо Него и в никакво друго отношение освен по отношение на причината, тоест, че Синът е роден от Отца, а не Отец от Сина, и че Отец е причина за Сина по природа, както не казваме, че огънят произлиза от светлината, а, обратно, казваме, че светлината произлиза от огъня. И така, когато чуем, че Отец е начало на Сина и е по-голям от Него, трябва да разбираме Отца като причина. И както не казваме, че огънят има една същност, а светлината - друга, така не бива да казваме, че Отец има една същност, а Синът - друга, но и двамата имат една и съща същност. И както казваме, че огънят свети чрез излизащата от него светлина, и не считаме, че произлизащата от огъня светлина е негов служебен орган, а напротив, считаме, че тя е естествена негова сила, така казваме и за Отца, че всичко, което Отец върши, го върши чрез Единородния Си Син не като чрез служебен инструмент, а като чрез естествена и ипостасна Сила; и както казваме, че огънят свети, а казваме също и че светлината на огъня свети, така всичко, *което твори Отец, това твори също и Синът* (Иоан. 5:19). Но светлината няма отделна ипостас от огъня; а Синът е съвършена Ипостас, неотлъчна от Ипостаста на Отца, както посочихме по-горе. Невъзможно е сред тварите да бъде намерен образ, който във всичко по сходен начин да показва в себе си свойствата на Светата Троица. Защото как би могло сътвореното и сложното, бързопреходното и изменчивото, описуемото и имащо образ и тленното да обясни съвсем точно чуждата на всичко това надсъщностна Божествена същност? А е известно, че всяка твар е подвластна на повечето от тези свойства и по самото си естество подлежи на гибел <sup>15</sup>.

По подобен начин вярваме и в *Духа Светаго, Господа, Животворящия, Който от Отца изхожда* и в Сина почива, *Комуто се покланяме и Го славим наравно с Отца и Сина*, и Който е единосъщен и съвечен с Тях; Дух от Бога, Дух *прав*, властващ, извор на мъдрост, живот и осветление; Бог, съществуващ и споменаван заедно с Отца и Сина, несъздаден, Пълнота, Творец, Вседържител, извършващ всичко, всемогъщ, безкрайно могъщ, владеещ цялото творение и неподчинен на ничия власт; Дух боготворящ и небоготворим; изпълващ, а не изпълван; предаващ, но нищо не заимстващ; осветяващ и неосветяван, Утешител, като приемащ моленията на всички; подобен във всичко на Отца и Сина; от Отца изхождащ, чрез Сина подаван и възприеман от цялата твар; чрез Самия себе Си вършещ и осъществяващ всичко без изключение, осветяващ и съхраняващ; ипостасен, съществуващ в собствената Си Ипостас, неотлъчен и неотделим от Отца и Сина; имащ всичко, което Отец и Син имат, с изключение на нероденост и роденост; защото Отец е необуловен от външна причина и е нероден, тъй като не от някого, а Сам от Себе Си има битие и в това, което има, няма нищо от друго; напротив, Той Сам е начало за всичко и е причина за начина, по който то съществува в природата. Синът е от Отца - по раждане; а Светият Дух също е от Отца, но не по раждане, а по изхождане. Разбрахме, че има разлика между раждане и изхождане; но каква точно е тази разлика, това по никакъв начин не можем да схванем <sup>16</sup>. Знаем само, че раждането на Сина и изхождането на Светия Дух се извършват едновременно <sup>17</sup>.

И така, всичко, което Синът и Духът имат, дори и самото битие, го имат от Отца. И ако нещо не е Отец, то не е и Син, не е и Дух; и ако Отец няма нещо, то и Синът, и Духът го нямат. Но чрез Отца, тоест поради това, че съществува Отец, съществуват Синът и Духът; и чрез Отца Синът има, а също и Духът има всичко, което има, поради това, че Отец има всичко това - освен нероденост, роденост и изхождане. Защото трите свети Ипостаси, неразделно различавани не по същност, а по отличително свойство на всяка Ипостас, се различават помежду си само по ипостасните си свойства <sup>18</sup>.

Казваме, че всяко от тези три Лица има съвършена Ипостас, за да не би да приемем съвършената природа за една, съставена от три несъвършени, а да я приемем за една проста същност в три съвършени Ипостаси, която е над и пред съвършенството. Защото всичко, което е съставено от несъвършени елементи, неминуемо е сложно, но от съвършени Ипостаси е невъзможно да произлезе сложност, поради което не казваме: "от

<sup>15</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 22, 37 и 31.

<sup>16</sup>Св. Иоан Дамаскин многократно цитира тази теза на светите отци, предизвикван от еретиците, някои от които учели, че Синът и Светият Дух са се появили вследствие на изливане или разширяване на божествената същност, а други - че Те са произведени само от волята на Отца, подобно на другите сътворени неща. Аномеите пък се гордеели с това, че уж познават до съвършенство начините на раждане на Словото и на изхождането на Светия Дух (Виж св. Атанасий Александрийски. "Против арианите", слово 3; св. Григорий Богослов. Слово 35; бл. Августин.. "Против Максим", кн. 3).

<sup>17</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 31, 20.

<sup>18</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 25, "Послание до Евагрий".

Ипостаси”, а: “в Ипостаси”. Казахме: “от несъвършени елементи”, тоест от неща, които не представляват цялостния вид на предмета, който е съставен от тях. Така например камъкът, дървото и желязото сами по себе си са съвършени по природа, но по отношение на построената от тях сграда всяко от тях е несъвършено, защото всяко, взето отделно, не е сграда<sup>19</sup>.

И така, наричаме Ипостасите (на Светата Троица) съвършени, за да не въведем сложност в Божието естество, тъй като сложността е начало на раздора. И казваме, че трите Ипостаси се намират взаимно Една в Друга, за да не въведем множество и тълпи богове. Като изповядваме три Ипостаси, признаваме несложност и несливане (в Божеството); а като изповядваме, че тези Ипостаси са единосъщни Една на Друга, и като признаваме в тях тъждественост на волята, действието, силата, властта и ако може да се каже, на движението, признаваме Тяхната неразделност и това, че Бог е един; защото Бог, Словото и Неговият Дух наистина е един Бог<sup>20</sup>.

*За разликата между трите Ипостаси, и за действителността, ума и мисълта.* Трябва да се знае, че едно е да разглеждаш даден предмет в действителност, и друго - с ум и с мисъл. Така, в действителност виждаме различието на неделимото във всички твари: в действителност Петър изглежда различен от Павел. Но общността, връзката и единството се съзерцават с ум и мисъл; така с ум разбираме, че Петър и Павел имат една и съща природа, имат едно общо естество. Защото всеки от тях е живо, разумно, смъртно същество; и всеки е плът, одушевена с разумна и надарена с разсъдителност душа. И така, тази обща природа се постига с ума; защото техните ипостаси не съществуват една в друга, а всяка съществува самостоятелно и поотделно, тоест сама по себе си, и всяка има много неща, по които се различава от другите. Защото те се отделят по място, различават се по време, ум, сила, външен вид, характер, темперамент, достойнство, поведение и други характерни особености; и най-много се различават по това, че съществуват не една в друга, а отделно. Затова и се казва: “двама, трима души и мнозина”.

Същото може да се види и в цялото творение. Но в Светата и надсъщностна, превъзхождаща всичко и непостижима Троица е друго. Защото тук действително се забелязват общност и единство поради съвечността на Лицата и тъждествеността на тяхната същност, действие и воля, поради съгласието на познавателната способност и тъждествеността на властта, силата и благостта (не казах: “подобие”, а: “тъждествеността”), както и на единството на произхода на движението. Защото една е същността, една е благостта, една е силата, едно е желанието, едно е действието, една е властта; едно и също е, а не са три, подобни помежду си, но едно и също е движението на трите Ипостаси; защото всяка от тях е в единство с другата не по-малко, отколкото със Самата Себе Си. Защото Отец, Син и Светият Дух са едно във всичко, освен в неродеността, родеността и изхождането, а мисълта ги разграничава, защото знаем един Бог, но с мисълта си забелязваме различие само по отношение на свойствата, отчество, синовство и изхождане, както различаваме причина, резултат от причината и съвършенство на ипостаста, или начин на съществуване. Защото по отношение на неопикуемото Божество не можем да говорим нито за разстояние както при нас, защото Ипостасите се намират Една в Друга, без да се сливат, а съединявайки се, по думите на Господ, Който е казал: *Аз съм в Отца и Отец е в Мене* (Иоан. 14:11), нито за разлика по отношение на желанието или на мисълта, или на действието, или на силата, или на нещо друго, което предизвиква в нас действително и пълно разделение. Затова за Отца, Сина и Светия Дух говорим не като за три Бога, а като за един Бог, Света Троица, тъй като Синът и Духът се отнасят към една Причина, но не се смесват и не се сливат, както ги е сливал Савелий; защото Те се съединяват, както казахме, без да се сливат, а пребивавайки заедно Един с Друг и прониквайки взаимно Един в Друг, без никакво смесване и сливане, и така, че не съществуват Един извън Друг и не се разделят в същността, съгласно Ариевото разделяне. Защото, да кажем накратко, Божеството е неразделно в разделеността, подобно на три плътно прилепнали едно към друго и неразделяни от никакво разстояние слънца, при които има една смесена и слята светлина<sup>21</sup>.

<sup>19</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 23, 20.

<sup>20</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 20, 28, 40.

<sup>21</sup>Св. Григорий Богослов казва, че плътното съединяване на двете природи на Господ Исус е такова, че те взаимно проникват една в друга. Свети Иоан Дамаскин заема от него думата περιχώρησις (=circumincessio) за обозначаване на “взаимното проникване на божествените Лица”, или другояче казано, на “взаимното пребиваване на божествените Ипостаси Една в Друга”. Като пример за подобно проникване свети Григорий Богослов дава единството на ума, мисълта и душата, които, така да се каже, взаимно проникват един в друг без каквото и да е разделяне. В друг подобен пример той говори за тройно слънце, чиито лъчи (или: лъчите на всяко от трите слънца,

Затова, когато гледаме Божеството, Първопричината, единовластието, единството и тъждествеността на Божеството и така да се каже движението и желанието, тъждествеността на същността, силата, действието и господството - тогава си представяме едно. А когато гледаме това, в какво е Божеството или, казано по-точно, какво представлява Божеството, и това, което оттам, от Първопричината съществува вечно, равносладно и неразделно, тоест Ипостасите на Сина и Духа - то ще бъдат Три, на Които се покланяме. Един е Отец - Отец и безначален, тоест безпричинен, понеже не е от никого. Един е Синът - Син, но не безначален, тоест не безпричинен, понеже е от Отца; а ако вземем за начало началото на съществуването на времето, то и Той е безначален, тъй като е Творец на времената и не е подчинен на времето. Един е Духът - Светият Дух, произхождащ от Отца, но не по синовство, а по изхождение. Така нито Отец е загубил неродеността с това, че е родил, нито Синът - раждането, - защото е роден от Неродения - защото как би могло да бъде другояче? - нито Духът се е превърнал в Отец или в Син чрез това, че е произлязъл и поради това, че е Бог. Защото свойството е неизменяемо; в противен случай как би оставало свойство, ако би се изменяло и преобразувало? Ако Отец е Син, то вече не е същински Отец; защото същинският Отец е само един; и ако Синът е Отец, то Той не е същински Син; защото същинският Син е само един; един е и Светият Дух<sup>22</sup>.

Но трябва да се знае, че ние не казваме, че Отец произлиза от някого, а че Сам е Отец на Сина. Не казваме, че Синът е причина, не казваме и това, че Той е Отец, но казваме, че Той и е от Отца, и е Син на Отца. И за Светия Дух казваме, че е от Отца и Го наричаме Дух на Отца, но не казваме, че Духът е и от Сина, а Го наричаме Дух на Сина, както казва божественият апостол: *Ако пък някой няма Духа на Христа, той не е Христов* (Рим. 8:9), и изповядваме, че Той и ни се откри, и ни бива преподаван чрез Сина; защото е казано: *духна и им казва* (на учениците Си): *приемете Духа Светаго* (Иоан. 20:22); както лъчът и сиянието произлизат от слънцето, понеже то е източник и на лъча, и на сиянието; но сиянието ни се дава чрез лъча и то ни осветява и бива прието от нас. А за Сина не казваме нито че е Син на Духа, нито, че е от Духа<sup>23</sup>.

съставящи това слънце) взаимно се съединяват (виж *Св. Григорий Богослов*. Слово 20, 31, 39 и 40; *св. Василий Велики*. Писмо 38; *св. Дионисий Ареопагит*. За Божиите имена, 2).

<sup>22</sup> *Св. Григорий Богослов*. Слово 29, 31, 39.

<sup>23</sup> *Св. Григорий Богослов*. Слово 31.

---

## Глава 9

### За това, което се приписва на Бога

Божеството е просто и несложно. А това, което се съставя от много и различни неща, е сложно. И така, ако наречем несъздадеността, безначалността, безсмъртието, вечността, благодтта, творческата сила и така нататък съществени Божии свойства, то съществото, съставено от тези свойства, ще бъде не просто, а сложно, което (да се твърди за Божеството) е крайна нелепост. И така, за всяко свойство, приписвано на Бога, трябва да се мисли, че то не означава какъв е Той по същност, а показва или това, което Той не е, или някакво Негово отношение към нещо различно от Него, или нещо придружаващо природата Му, или Негово действие.

Сред всички имена, давани на Бога, изглежда, най-висшето е *вечно Съществуващият* (ὄν), както и Самият Той, отговаряйки на Моисей на планината, казва: *кажи на синовете Израилеви: вечно Съществуващият ме прати при вас* (Изх. 3:14). Защото Той побира в Самия Себе Си цялото битие и е сякаш някакво неограничено и безпределно море от същност (ουσία). А свети Дионисий казва, че (първоначалното име на Бога) е *благ* (ο αγαθος), защото за Бога не може да се каже, че в Него първо е съществуването, а после е благодтта.

Второто име е Θεός (Бог). То произлиза или от θέειν (бягам), защото Бог обтича (обхваща) всичко, или от ἄθειν (горя), защото Бог е огън, изгарящ всяко зло (вж. Втор. 4:24), или от θεῖσθαι (виждам), защото нищо не е скрито от Бога и Той е *Всевидец* (2 Мак. 9:5). Защото е съзерцавал всички неща преди тяхното битие (срв. Дан. 13:42), като от вечността си ги е представял в ума Си; и всяко нещо получава битието си в предопределеното време, съгласно Неговата вечна, съединена с желанието мисъл, която е предопределение, образ и план<sup>1</sup>.

И така, първото от тези имена показва, че Бог *съществува* (το εἶναι), а не какво представлява Той (το τί εἶναι). Второто посочва Неговото действие (ἐνεργεῖν). А имената: безначален, нетленен, нероден, несътворен, безтелесен, невидим и други подобни, показват какво Той не е (τι οὐκ ἐστί), тоест, че Той няма начало на съществуването Си, не подлежи на тление, не е сътворен, не е тяло, невидим е. Благодтта, праведността, светостта и други подобни съпътстват природата, а не изразяват самата Му същност. Имената Господ, Цар и други подобни означават отношение към това, което е различно от Бога. За онези, над които господарува, е Господ; за онези, над които царува, е Цар; за онова, което е създал, е Създател; и за онези, които пасе, е Пастир<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 30. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2-4.

<sup>2</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 5.



---

# Глава 10

## За Божественото съединяване и разделяне

И така, всичко това трябва да бъде приемано по отношение на цялото Божество и по еднакъв начин, и просто, и неразделно, и съвкупно; а имената Отец, Син, Дух, безпричинен и имащ причина, нероден, роден, изхождащ трябва да се употребяват отделно. Тези имена изразяват не същността, а взаимното отношение между Ипостасите на Светата Троица и начина Им на съществуване. И така, като знаем това и като се издигаме, водени сякаш от ръка към Божествената същност, постигаме не самата същност, а опознаваме само онова, което е около същността; както и като знаем, че душата е безтелесна и няма нито количество, нито форма, при все това още не постигаме същността ѝ; или както знаем, че тялото е бяло или черно, още не познаваме същността му, а опознаваме само онова, което се отнася за същността му. А истинското слово учи, че Божеството е просто и има едно просто, благо действие, вършейки всичко във всичко, подобно на лъч, който затопля всичко и въздейства върху всяко нещо в съответствие с естествената му способност и възприемчивост, след като сам е получил тази сила от Създателя си, Бога.

А отделно е това, което се отнася за божественото и човеколюбиво възплъщение на божественото Слово. Защото нито Отец, нито Духът са взели някакво участие в този акт, като изключим благоволенията и неизказаното чудотворство, което извърши Бог Слово, като стана подобен на нас човек, като неизменен Бог и Син Божий<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 34, 31; Послание до Евагрий. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2.

---

# Глава 11

## За това, което се говори за Бога с аналогии, взети от тялото

Понеже виждаме, че в божественото Писание твърде много неща са казани за Бога символично, с аналогии, взети от тялото, трябва да знаем, че за нас, хората, облечени с груба плът, е невъзможно да разберем или да говорим за божествените високи и невеществени действия на Божеството по друг начин освен чрез образи, подобия и символи, съответстващи на нашата природа. Затова казаното за Бога по твърде телесен начин е казано символично и съдържа много висок смисъл, тъй като Божеството е просто и няма форма <sup>1</sup>.

И така, под Божии *очи*, *вежди* и *зрение* трябва да разбираме всесъзерцаващата Му сила и неизбежното (за никоя твар) Негово познание, тъй като и ние чрез това сетиво придобиваме най-съвършено познание и убеждение. Под *уши* и *слух* трябва да разбираме Неговото благоволение и приемане на нашето моление; така както и ние, когато ни молят, навеждайки по-милостиво ухото си към молещите, чрез това сетиво проявяваме благосклонността си към тях. Под *уста* и *реч* - изразяването на Неговата воля, така както и ние с уста и реч изразяваме сърдечните си помисли. Под *ядене* и *пиене* - нашия устрем към Неговата воля, така както и ние чрез сетивото на вкуса задоволяваме необходимата потребност на нашата природа. Под *обоняние* - това, което показва насочената към Него наша мисъл, така както и ние посредством обонянието усещаме благоухание. Под *лице* - Неговото откриване и проявяване на Себе Си посредством действия, така както и нашето лице ни служи, за да се изразяваме. Под *ръце* - деятелната Му сила, така както и ние посредством ръцете вършим полезни и най-вече - най-благородните си действия. Под *десница* - Неговата помощ при справедливи дела, така както и ние при извършване на по-важни, благородни и изискващи по-голяма сила дела действваме с дясната ръка. Под *осезание* - изключително точното Му познание и разбиране и на най-дребните и тайни неща, така както и за нас осезаваните от нас неща не могат да имат в себе си нищо скрито. Под *нозе* и *ходене* - Неговото идване и присъствие или за да помогне на нуждаещите се, или за да отмъсти на враговете, или с цел някакво друго действие, така както и ние чрез краката отиваме някъде. Под *клетва* - неотменимостта на решенията Му, така както и ние потвърждаваме договорите помежду си с клетва. Под *гняв* и *ярост* - омразата и отвращението Му към злото, така както и ние мразим онова, което не съответства на мисълта ни, и се гневим срещу него. Под *забрава*, *сън* и *дрямка* - отлагане на отмъщението към враговете и забавяне на обичайната помощ към Неговите приятели. Накратко казано, всичко, което се казва за Бога с аналогии, взети от тялото, съдържа в себе си някакъв скрит смисъл, който чрез обичайни за нас неща ни учи на неща, които са по-високи от нас, с изключение единствено на това, което се казва за телесното пришествие на Бог Слово, тъй като Той заради нашето спасение възприе целия човек, тоест разумна душа и тяло, свойствата на човешката природа и естествени, непорочни страсти <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божии имена, 1. За небесната йерархия, 15. Св. Григорий Богослов. Слово 31.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 31, 21.

---

# Глава 12

## За същото

И така, свещените слова ни учат, както казва божественият Дионисий Ареопагит, че Бог е причината и началото на всичко, същността на всичко съществуващо, животът на живото, разумът на разумното, умът на умното, завръщане и възстановяване на отпадналото от Него, обновяване и преобразяване на изгубилите хармонията с природата, свещена твърдост за разколебаните от някакво нечестиво съмнение, безопасност за стоящите, път и надеждно ръководство за вървящите към Него. Ще добавя: Той е Отец на всичко сътворено от Него; защото Бог, Който ни е довел до съществуване от несъществуване, е наш Баща в по-голяма степен от родителите ни, които сами са получили от Него и битие, и способност да раждат. Той е Пастир за онези, които Го следват и биват водени на паша от Него; осветление - за освещаваните; най-висше тайнство - за посвещаваните в светите тайнства; щедър Раздавач на божественост - за онези, които се обожествяват; мир - за враждуващите; простота - за обичащите простотата; единство - за стремящите се към единство; надсъщностно и предначално Начало - за всяко начало; и благо съобщаване на съкровено, тоест на познанието за Себе Си - на всекиго, според достойнството и възприемчивостта на всекиго <sup>1</sup>. Още и по-подробно за божествените имена <sup>2</sup>

Божеството, бидейки непостижимо, разбира се, ще бъде и безименно. След като не познаваме същността Му, нека не търсим и име за съществуващото Му. Защото имената трябва да изразяват същността на своя носител. А Бог, макар да е благ и макар, за да ни направи участници в Своята благодат, да ни повика от небитие в битие и да ни сътвори способни за познание, при все това не ни откри същността Си, нито пък познание за същността Си. Защото е невъзможно (нисша) природа да опознае напълно намираща се над нея природа. Освен това, ако знанията се отнасят за това, което съществува, как може да бъде опознато надсъществуващото? Затова Бог по неизказаната си благодат благоволява да се нарича в съответствие с това, което е присъщо за нас, за да не останем съвсем без познание за Него, а да имаме поне смътна представа за Него. И така, понеже е непостижим, Бог е и безименен; но като Виновник на всички неща и като Съдържател в Самия Себе Си условията и причините на всичко съществуващо, Той се нарича в съответствие с всичко, което съществува, дори и с противоположни помежду им неща, като например светлина и мрак, огън и вода, за да знаем, че по същност Той не е такъв, а е надсъщностен и безименен, и че като Виновник на всичко, което съществува, Той получава имена от всичко, което е създадено от Него.

Затова някои божествени имена са *отрицателни* и показват божествената надсъщност; такива са: нетварен, предвечен, безначален, невидим - не че Бог е по-малък от нещо или пък е лишен от нещо, тъй като всичко е Негово и е произлязло от Него и чрез Него *и всичко чрез Него се държи* (Кол. 1:17), а поради това, че превъзхожда всичко съществуващо и е различен от него; защото Той не е нищо от това, което съществува, а е над всичко. Други имена са *утвърдителни* и говорят за Него като за Виновник на всички неща. Като Виновник на всичко съществуващо и на всяка същност, Той се нарича и Съществуващ, и същност; като Виновник на всеки разум и мъдрост, разумен и мъдър, и Сам се нарича Разум и разумен, Мъдрост и мъдър; както и Ум и умен, Живот и жив, Сила и силен; по аналогичен начин се нарича и в съответствие с всичко останало. Но най-присъщо за Него е да получава имена от по-благородни и по-близки до Него неща. Така например невещественото е по-благородно и по-близко до Него от вещественото; чистото - от нечистото, свящото - от скверното. Затова много по-присъщо за Него е да се нарича слънце и светлина, отколкото мрак, ден - отколкото нощ, живот - отколкото смърт, огън, въздух и вода, като начала на живота - отколкото земя; а преди всичко и най-много от всичко: благ - отколкото зъл, или, което е същото, съществуващ - отколкото несъществуващ; защото доброто е битие и причина на битието; а злото е лишаване от добро или

---

<sup>1</sup>Св. Атанасий Александрийски. Второ слово против арианите, 22.

<sup>2</sup>Това приложение към Глава 12 липсва в по-древните кодекси, но присъства в някои (немного) сравнително по-нови. В *Reg. 3109* то се намира след гл. IX на кн. IV, а в *Reg. n. 3451* приложението е било направено в *Cod. Caesariano* n. 200 в края на книгата *De fide orthodoxa*. Но на тържествен събор на епископи, чиито актове са публикувани от Георги Пахимер в *Andronico, lib. VII*, Константинополският патриарх Иоан Век и негови привърженици категорично доказват, че то принадлежи на св. Иоан Дамаскин. И Георги Схоларий в двете си съчинения за изхождането на Светия Дух, написани от него против латинците, счита, че то несъмнено принадлежи на св. Иоан Дамаскин.

битие. Всичко това са отрицания и положителни названия. От едните и другите се получава много приятно съчетание, като например: надсъщностна същност, пребожествено Божество, предначално начало и други подобни. Има и такива имена, които, макар да се приписват на Бога като нещо положително, имат смисъл на превъзходно отрицание; такова име е *мрак* - не че Бог е мрак, а защото Той не е светлина, а е по-висш от светлината<sup>3</sup>.

И така, Бог се нарича Ум, Разум, Дух, Мъдрост и Сила като Виновник на това, като невестествен Извършител на всичко<sup>4</sup> и всемогъщ. И това, казвано положително и отрицателно, се казва както за цялото Божество, така и за всяка Ипостас на Светата Троица, по еднакъв начин и непрекъснато. Защото всеки път, щом помисля за Една от Ипостасите, Я възприемам като съвършен Бог и съвършено Същество. А когато съединя и изброя заедно трите Ипостаси, разбирам един съвършен Бог. Защото Божеството не е сложно, а е едно, съвършено, неразделно и несложно в три съвършени Лица. Когато пък мисля за взаимното отношение между Ипостасите, разбирам, че Отец е надсъщностно слънце, Извор на благод, Бездна от същност, разум, мъдрост, сила, светлина, Божество, Извор, Който ражда и произвежда скритото в Него добро. И така, Той е Ум, Бездна от разум, Родител на Словото и чрез Словото<sup>5</sup> Изводител на Духа, Който Го открива. И за да не говоря много, в Отца няма друго слово, мъдрост, сила и желание освен Сина, Който е единствената Сила на Отца, предначалната, чрез която всичко е сътворено, съвършена Ипостас от съвършена Ипостас, родена така, както знае Сам Този, Който е и се нарича Син. А Светият Дух е сила на Отца, разкриваща съкровеното Божество, изхождаща от Отца чрез Сина така, както знае Сам Той, но не чрез раждане; затова Светият Дух е Извършител на сътворението. И така, това, което подобава на Виновника - Отца, Извора, Родителя, трябва да подобава само на Отца. А това, което подобава на произведения, на родения Син, на Словото, на предначалната Сила, на желанието, на мъдростта, трябва да го отнесем към Сина. Това пък, което подобава на произведения, изхождащия и разкриващия, на извършващата Сила, трябва да го отнесем към Светия Дух. Отец е Източникът и Причината на Сина и на Светия Дух; но Той е Отец само на Сина и е Изводител на Светия Дух. Синът е Син, Слово, Премъдрост, Сила, Образ, Сияние, изображение на Отца и от Отца. Но Светият Дух не е Син на Отца, а Дух на Отца, изхождащ от Отца. Защото нищо не се извършва без Духа. Но Той е също и Дух на Сина, но не поради това, че е от Него, а поради това, че чрез Него изхожда от Отца. Защото Виновникът е само един - Отец<sup>6</sup>.

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 30. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1, 23.

<sup>4</sup>Παντοῦροῦς = omnium effector.

<sup>5</sup>Определението δι' Υἱοῦ (*чрез Сина*), употребявано от св. Иоан Дамаскин във връзка с вечното изхождение на Светия Дух, разкрива самия процес или начина на вечно изхождение на Светия Дух и разяснява този начин. То изразява идеята за съвместно раждане на Сина и изхождение на Светия Дух и за изключително тясната връзка между Сина и Светия Дух при самото Им произхождение от Отца, отношение на вечно съвместно съществуване и взаимно проникване Един в Друг. Това определение, поради съдържащата се в него мисъл, е свързано, от една страна, с учението на Църквата за вечното пребиваване на Божиите Ипостаси Една в Друга, а от друга, с начина, по който св. Иоан Дамаскин е представял троичните отношения като цяло и изхождането на Светия Дух в частност. Той представя Второто и Третото Лица на Света Троица като Λόγος (Слово) и Πνεῦμα (Дух) присъщи на Бог Отец; следователно представя Тези Лица, представяйки си слово и дихание. Това оформя представата му за раждането на Сина Божий (Словото) и изхождането на Светия Дух като две съвместни и неразделно протичащи действия на Отца. И така, Светият Дух изхожда само от Отца, но не и от Сина (както твърдят католиците), макар Той, по думите на св. Иоан Дамаскин, да е *Дух на Сина* както "поради вечното иманентно отношение на Духа към Сина или пребиваването на Духа в Сина", така и "в резултат на явяването на Духа на тварите чрез Сина".

<sup>6</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 5.

---

# Глава 13

## За местопребиваването на Бога и за това, че само Божеството е неопикуемо

Телесното място е граница на съдържащото, в което се съдържа съдържимото; например въздухът съдържа, а тялото се съдържа. Но не целият съдържащ въздух е място на съдържаното тяло, а само границите на съдържащия въздух, обхващащ съдържаното тяло. И най-общо (трябва да знаем), че съдържащото не се заключава в съдържаното.

Но съществува и духовно място, където се представя и се намира духовната и безтелесна природа, където именно тя присъства и действа. Но тя се съдържа не телесно, а духовно, понеже няма определен външен вид, та да може да се съдържа телесно.

И така, Бог, бидейки невеществен и неопикуем, не се намира на никое място; Той Сам е място за Себе Си, като Изпълващ всичко, Съществуващ над всичко и Сам Съдържащ всичко. Но се казва, че и Той се намира на дадено място<sup>1</sup> и там, където Неговото действие е явно, това и се нарича Божие място. Защото Той Сам, без да се смесва с нищо, прониква във всичко и дава възможност на всичко да участва в своето действие, според достойнството и възпиремчивостта на всяко нещо; говоря както за естествената, така и за обуславяната от добрата воля чистота. Защото невещественото е по-чисто от вещественото и добродетелното - от порочното. И така, Божие място е онова, което в най-голяма степен участва в Неговото действие и благодат. Затова *небето* е Негов престол; защото на небето ангелите вършат Неговата воля и винаги Го славят - което и представлява Неговият покой; а *земята е подножие на нозете* Му (Ис. 66:1), защото на нея Той живя в плът между хората (Вар. 3:38). Божия нога е наречена светата Му плът. Божие място е и Църквата, защото сме отделили това място за славословене на Бога, като някакъв храм, в който отправяме молитви към Него. По същия начин се наричат Божии и други места, където действието Му или в плът, или без тяло, е очевидно за нас<sup>2</sup>.

Трябва да се знае, че Божеството е неделимо, така че То цялото изцяло се намира навсякъде, а не - част в част, разделяна по телесен начин, но цялото е във всичко и цялото е над всичко.

*За мястото на ангела и на душата и за неопикуемостта.*

Що се отнася до ангела, то той, макар да не се съдържа по телесен начин в дадено място така, че да има образ и външен вид, за него се казва, че той се намира на дадено място с духовното си присъствие и действие, както това е присъщо за природата му, и не присъства навсякъде, а където действа, там по духовен начин и се ограничава, защото не може по едно и също време да действа на различни места. Само за Бога е присъщо да действа едновременно навсякъде. Защото ангелът действа на различни места поради бързината на природата си и поради способността си да се придвижва лесно, тоест бързо, а Божеството, бидейки навсякъде и над всичко, действа с едно просто действие едновременно на различни места.

Душата пък се съединява с тялото: цялата - с цялото, а не част - с част; и не се съдържа в него, а тя го съдържа, както огънят - желязото, и пребивавайки в него, извършва присъщите за нея действия.

Опикуемо е това, което е или в пространството, или във времето, или в представите ни; а неопикуемо е онова, което не може да бъде обхванато от нищо такова. И така, само Божеството е неопикуемо, като безначално

---

<sup>1</sup>Тази теза следва логически от определението за място, което св. Иоан Дамаскин дава, следвайки Аристотел... Заедно със св. Григорий Богослов (Слово 34) и св. Григорий Нисийски (*De anim. et resurr.*) можем да кажем, че Бог не се намира никъде и същевременно е навсякъде, че Сам Той е място на всичко. Духовната същност, както отбелязва Немезий (сар. 3) присъства на дадено място само чрез дейността си. Затова св. Епифаний Кипърски (пагес 77) казва, че Бог действа (δυνάμει) навсякъде. "По Своята неизмеримост Бог е място на всички неща" - казва св. Максим Изповедник в с. 1 οὐ σωματικῶς, ἀλλὰ θεμιουρικῶς.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28. Св. Григорий Нисийски. За душата и възкресението.

и безкрайно, съдържащо всичко и непобиращо се в никакви представи. Защото само То е непостижимо и неограничено, никой не може да Го опознае, а То Само съзерцава Себе Си. А ангелът е ограничен и от времето - понеже има начало на битието си, и от мястото - макар и в духовен смисъл, както казахме преди малко, и от постижимостта - понеже (ангелите) в известен смисъл познават и природата си един на друг, и напълно са ограничени от Твореца. А телата са ограничени между начало и край, от телесно място и от възможността да ги опознаем<sup>3</sup>.

Кратко обобщение на казаното за Бога и Отца, Сина и Светия Дух. Както и за Словото и Духа

И така, Божеството е съвършено, неизменяемо и неизменно. По Своето предзнание То е предопределило всичко, което не зависи от нас, като е отредило на всичко присъщо и подходящо време и място. *Защото Отец и не съди никого, но целия съд предаде на Сина* (Иоан. 5:22). Разбира се, и Отец, и Син, в качеството Му на Бог, и Светият Дух ще съдят; но само Синът, като човек, ще слезе по телесен начин и *ще седне на престола на славата Си* (Мат. 25:31), защото само за ограничено тяло са присъщи слизване и седене, и *ще съди праведно вселената* (Деян. 17:31).

Всичко е далече от Бога, но не по място, а по природа. В нас благоразумието, мъдростта и решимостта се появяват и изчезват като качества, но в Бога не е така - в Него нищо не възниква и не изчезва, защото Той е неизменяем и неизменен и не бива да Му се приписва нищо случайно. Защото благостта винаги съпътства Неговата същност.

Този, който винаги устремява желанието си към Бога, Го вижда; защото Бог е във всичко; всичко съществуващо зависи от Съществуващия и нищо не може да съществува, без да има битието си от Съществуващия, защото Бог, като съдържащ природата, е съединен с всичко; а със светата Си плът Бог Слово се съедини ипостасно и се сближи неслитно и с нашата природа.

Никой, освен Сина и Духа, не вижда Отца (вж. Иоан. 6:46). Синът е воля, мъдрост и сила на Отца. Не бива да приписваме качества на Бога, за да не излезе, че Той е съставен от същност и качество.

Синът е от Отца и всичко, което има, го има от Него (вж. Иоан. 5:30), затова и не може да прави нищо Сам от Себе Си; защото няма отделно действие в сравнение с Отца<sup>4</sup>.

Това, че Бог, бидейки невидим по естество, става видим чрез Своите действия, ни е известно от устройството и управлението на света (вж. Прем. 13:5).

Синът е образ на Отца, а образ на Сина е Духът, чрез Когото Христос, обитавайки в човека, му дава това, което е съответстващо на Божия образ<sup>5</sup>.

Бог Свети Дух е нещо средно между Неродения и Родения и чрез Сина се съединява с Отца. Нарича се Дух Божий, Дух Христов, Ум Христов, Дух Господен, Господ, Дух на синовство, на истината, на свободата, на мъдростта, като пораждащ всичко това; Той изпълва всичко със съществуването Си и съдържа всичко, изпълвайки света със същността Си, но без да се ограничава от света в Своето могъщество.

Бог е вечносъществуваща, неизменяема същност, Която е Творец на всичко съществуващо и на Която благочестивият ум се покланя.

Бог е Отец, винаги съществуващ, нероден, защото не се е родил от никого, а е родил съвечния си Син. Бог е и Синът, винаги съществуващ с Отца, от Когото се е родил преди да е съществувало времето и вечно, без изтичане, безстрастно и неразлъчно. Бог е също и Светият Дух, освещаваща ипостасна Сила, изхождаща неразлъчно от Отца и почиваща в Сина, единосъщна с Отца и Сина.

Има Слово, Което същностно винаги е присъщо на Отца. Слово е и естествено движение на ума, в съответствие с което той се движи, мисли, разсъждава; то сякаш е отблясък и сияние на ума. Има и вътрешно

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 41, 25.

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 30.

<sup>5</sup>Св. Василий Велики. Против Евномий, книга 5.

слово, произнасяно в сърцето. А също и изричано слово, което е вестител на мисълта. И така, Бог Слово е и самостоятелен, и ипостасен; а останалите три вида слово са сили на душата, несъзерцавани в тяхна собствена ипостас; а именно, първото е естествена рожба на ума, винаги естествено произтичаща от него; второто се нарича вътрешно, а третото - изречено.

И Духът може да бъде разбиран по най-различни начини. Има Свети Дух. И действията на Светия Дух се наричат духове. Дух е и добрият ангел; дух е демонът; дух е и душата; понякога и умът бива наричан дух; дух е и вятърът; дух е и въздухът.

---

# Глава 14

## Свойства на божествената природа

Бог е несъздадено, безначално, безсмъртно, безкрайно и вечно, безтелесно, благо, вседействащо, праведно, освещаващо, неизменно, безстрастно, неописуемо, непобиращо се никъде, неограничено, безпределно, невидимо, непостижимо, ненуждаещо се от нищо, самостоятелно и самовластно, вседържително, животодателно, всесилно, безпределно мощно, освещаващо и общително, съдържащо и пазещо всичко и промислящо за всичко Същество - такова е Божеството, Кое по природа има всичко това и други подобни свойства и не ги е получило отникъде, а Само раздава всякакви блага на собствените Си творения - на всяко, според способността му да ги поеме.

Ипостасите пребивават и обитават Една в Друга; защото Те са неотлъчни и неотделими Една от Друга, неслитно взаимопрониквайки Една в Друга, но не така, че да се смесват или да се сливат, а така, че се намират Една в Друга. Защото Синът е в Отца и Духа, и Духът е в Отца и Сина, и Отец е в Сина и Духа, без никакво унищожаване или смесване, или сливане. И движението Им е едно и също; защото трите Ипостаси имат един стремеж и едно движение, което е невъзможно да се види в сътворената природа<sup>1</sup>.

Освен това, божественият блясък и действие, бидейки едно, просто и неделимо, си остава просто и тогава, когато се раздели според видовете блага, раздавани на отделните същества и когато разпределя на всички тях онова, което представлява съответстващата на всяко нещо природа; но неразделно размножавайки се по отношение на отделните същества, то издига и самите отделни същества и ги обръща към собствената си простота. Защото всички същества се стремят към Божеството и имат битие в Него, тъй като То дава на всички битие, съответстващо на природата на всяко от тях. И То е битието на съществуващите неща, животът на живите, разумът на разумния и умът на умния; а същевременно Самото То превъзхожда ума, превъзхожда разума, превъзхожда живота, превъзхожда същността<sup>2</sup>.

Трябва да добавим и това, че То прониква във всичко, без да се смесва с нищо, но в Самото Него не прониква нищо. То и знае всичко с просто знание, и просто вижда всичко с божественото Си, всесъзерцаващо и невеществено око, всичко - и настоящето, и миналото и бъдещето, *преди неговото битие* (Дан. 13:42). То е безгрешно и опрощава греховете, и спасява. То може всичко, което пожелае; но не иска всичко, което може; например може да погуби света, но не иска<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 3, 22, 40.

<sup>2</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 5.

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 40.



---

# КНИГА ВТОРА

---

---

# Глава 1

## За века

Съществуващият преди вековете Сам е сътворил века. Божественият Давид казва за Него: *отвека и довека Ти си Бог* (Пс. 89:3). И божественият апостол: *чрез Когото сътвори и вековете* (Евр. 1:2).

Трябва обаче да знаем, че думата век е многозначна; тя означава много неща<sup>1</sup>. Защото и животът на всеки човек се нарича век, и периодът от хиляда години<sup>2</sup>. Век се нарича и целият настоящ живот, век се нарича и бъдещият, безкраен след възкресението живот (вж. Мат. 12:32; Лука 20:35, 36). Думата век се употребява и не за обозначаване на време или на някакъв период от време, измерван с движението и хода на слънцето, тоест състоящ се от дни и нощи, а за обозначаване на онова, което трае наравно с вечното, сякаш някакво движение на времето, което се извършва успоредно и едновременно с вечността. Защото каквото е времето за временното, това е и векът за вечността.

И така, говори се за седем века на този свят, тоест от сътворяването на небето и земята до общия край и възкресението на хората<sup>3</sup>. Защото има частен край - смъртта на всеки човек; но има и общ и съвършен край, когато ще настъпи общото възкресение на хората. А осмият век е бъдещият.

Преди създаването на света, когато още не е съществувало слънцето, отделящо деня от нощта, не е съществувал измерван век, а е имало сякаш някакво временно движение и разстояние, което се проточвало успоредно и едновременно с вечността. В този смисъл векът е един; в същия смисъл и Бог се нарича вечен и даже предвечен, понеже Той сътворил и самия век; защото Бог, като единствен безначален, Сам е Творец на всичко - както на вековете, така и на всичко съществуващо. А като говоря за Бога, тук имам предвид, разбира се, Отца и Единородния му Син - нашия Господ Исус Христос, и Всесветия Му Дух - Единствения наш Бог.

Говори се и за *веки веков*, поради това, че и седемте века на настоящия свят съдържат в себе си много векове, тоест много човешки животи, и за един век, който, както бе казано по-горе, обхваща всички векове. *Век века* се нарича настоящият и бъдещият век. А *вечният живот* и *вечните мъки* обозначават безкрайността на бъдещия век. Защото времето след възкресението няма да се измерва с дни и нощи, или по-добре да кажем, тогава ще има един *невечерен ден*, тъй като Слънцето на правдата ще свети ясно за праведните, а за грешниците ще настъпи дълбока безкрайна нощ. Как тогава ще се отмери хилядолетното време на Оригеновото възстановяване<sup>4</sup>? И така Бог, Който е сътворил всичко без изключение и съществува преди вековете, е единственият Творец на всички векове.

---

<sup>1</sup>Гностиците наричали с думата αἰώνες различни сили, произлезли от Бога, "еони", и в този контекст разглеждали отнасящите се за Бога изрази: *преди вековете и во веки веков*. Против тях са писали св. Иринеи и бл. Теодорит. Αἰών = *век, време, отредено за живот, живот...* Така може да бъде преведена думата от гръцки и в този смисъл Бог може да бъде наречен πρὸ αἰώνων, προαἰώνιος в смисъл на вечност (*De mundo*). Αἰών е собствено име на Бога, Който е ἀεὶ ὢν ὁπερ γὰρ μήτε ἦν, μήτε ἔσται, ἀλλ' ἐστὶ μόνον, τοῦτο ἐστὶ ὡς ἔργον τὸ εἶναι (I Scythop., с. 5 *De div. nom.*). Оттук безкрайният живот не е в буквален смисъл αἰών, а произведение - αἰώνος, тъй като Сам Бог - αἰών - самата вечност, καὶ αἰώνος τοῦ ὄν, е съблаговолил духовните предмети да са вечни.

<sup>2</sup>Arist. Lib. I, De coelo, text 100.

<sup>3</sup>Повечето свети отци приемат, че светът ще просъществува 6000 години, както бил сътворен за шест дни. И в пети стих на осемдесет и девети псалом четем: *Пред Твоите очи хиляда години са като вчерашния ден*. Подобно предание за продължителността на съществуването на света срещаме и при иудеите в Талмуда. Св. Василий Велики (*De struct. hom.* 2) и св. Григорий Богослов (orat. 44) казват, че седмият ден от сътворението е образ на края на този век. През XII век Герман Константинополски, позовавайки се на авторитета на светите Иполит, Кирил и Иоан Златоуст, се опитва да докаже, че антихристът ще се появи след 6500 година (*Изложение на литургията*).

<sup>4</sup>Самият Ориген разклаща учението за възстановяването на нещата и на Вселената, прието от Целз и платониците, с аргумента, че ако отново се възроди същият ред на вековете и нещата, изобщо не ще остане място за свободата и човешките дела ще се озоват във властта на безусловната необходимост. Сократ пак ще философства, Моисей пак ще поведе израилтяните към Палестина. Ориген излага тези и подобни на тях мисли в "Против Целз", книга четвърта. Но възгледът му бил погрешен. Той мислел, че светът ще бъде очистен от греховете, че демоните и нечестивите хора ще си възвърнат Божието благоволение, и че някои ангели в резултат на греховете си ще трябва да се превърнат в демони, а други ще трябва да бъдат пратени на заточение да живеят в човешки тела; бъдещите събития обаче няма да повторят предишните. Още преди времето на Ориген св. Иустин Философ осъдил тази погрешна мисъл (Apol. 1), като написал, че грешниците ще се мъчат не само хиляда години, както казвал Платон (виж "Тимей"), а вечно. Св. Василий Велики,

---

“Шестоднев”, беседа трета) се отнесъл с неодобрение към учението на Ориген за възстановяването, но брат му, св. Григорий Ниски бил склонен да го защити (*Orat catechetica*, сар. 26; ном. *De anima et resurr.*) против което говорели след това св. Максим Изповедник и Герман Константинополски.

---

## Глава 2

### За творението

Тъй като благият и преблаг Бог не се задоволил със съзерцаване на Себе Си, но поради преголямата Си благост благоволил да произлезе нещо, ползващо се от благодеянията Му и участващо в благостта Му, то Той дава битие и създава всичко - както видимото, така и невидимото, а също и човека, състоящ се от видимо и невидимо. Той твори с мисълта Си и тази мисъл, привеждана в изпълнение от Словото и извършвана от Духа, става дело<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 38, 45. Св. Дионисий Ареопагит за Църковната иерархия, 4 // PG 3, col. 177.

---

# Глава 3

## За ангелите

Сам Той е Създателят и Творецът на ангелите, Който ги доведе до битие от нищото и ги създаде по Свой образ, безтелесни по природа<sup>1</sup>, подобни на някакъв вятър и на невеществен огън, както казва божественият Давид: *Ти правиш Ангелите Си ветрове и служителите Си огнен пламък* (Пс. 103:4 - според превода на 70-те), описвайки тяхната лекота и пламенност, огненост и проникателност, и бързината, с която желаят Бога и Му служат, и стремежа им към горното, и свободата от всякаква веществена представа<sup>2</sup>.

И така, ангелът е същност, надарена с ум, постоянно движеща се, свободна, безтелесна, служеща на Бога, получила по благодат безсмъртие за естеството си; само Творецът познава вида и характера на тази същност. А безтелесна и невеществена тя се нарича в сравнение с нас. Защото в сравнение с единствено несравнимия Бог всичко се оказва и грубо, и веществено, защото единствено Божеството е невеществено и безтелесно в строгия смисъл на думата.

И така, ангелът е разумна природа, надарена с ум и свободна воля, изменяема по желание, тоест доброволно изменчива. Защото всичко, което е сътворено, е и изменчиво; само онова, което не е сътворено, е неизменяемо, и всичко разумно е надарено със свободна воля. И така, ангелската природа, като разумна и надарена с ум, има свобода, а като сътворена, е изменяема, имайки власт и да пребивава и да преуспява в доброто, и да се отклонява към зло.

Той е неспособен на покаяние, понеже е безтелесен. А човекът получи покаянието заради немощта на тялото<sup>3</sup>.

Той е безсмъртен не по природа, а по благодат<sup>4</sup>, защото всичко, което е имало начало по природа, има и край. Само Бог съществува вечно, или по-точно, Той превъзхожда вечността, защото Творецът на времената не зависи от времето, Той е над времето.

Ангелите са втори светлини, умни, заимстващи светлината си от първата и безначална Светлина, нямащи нужда от език и слух, а предаващи мислите и решенията си един на друг без изречено слово<sup>5</sup>.

Всички ангели са сътворени чрез Словото и са достигнали до съвършенство със съдействието на Светия Дух чрез осветение, като според достойнството и чина си участват в светлината и благодатта<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup>Мнозина от древните (след иудеина Иосиф) приписват на ангелите тела, и са считали за възможно за тях да влизат в "сношения" с "дъщерите човешки" преди потопа, за което някои от тях уж били превърнати в демони. Св. Иоан Златоуст и бл. Теодорит (в гл. 6 на Тълкувание на книга "Битие") опровергават това погрешно мнение. Опирайки се на авторитета на светите Василий Велики, Атанасий Велики и Методий Патарски, Иоан Солунски твърди, че ангелите имат тела и дори могат да бъдат изобразявани. Относно св. Атанасий той се заблуждава, считайки го за автор на "Quaest. Ad Antiochum". Неправилно се позовава и на св. Василий, който в цитирания от Иоан текст казва, че същността на ангелите е "може би", въздушен вятър или невеществен огън. Св. Иоан Дамаскин учи, че ангелите са чисти умове, намират се на постижими само с ум места, не могат да бъдат описани по телесен начин и т. н. Той следва св. Григорий Богослов, който нарича ангелите и чисти умове, и (Слово 38, 42) *νοερά πνεύματα* (умни духове), и *πῦρ αἰθρον καὶ ἀσώματος* (невеществен и безтелесен огън). Впрочем, за да не изглежда, че той напълно игнорира мнението на другите, светият отец казва, че ангелът е нещо безтелесно или почти такова (*ἢ ὅτι ἐγγύτατα*). Св. Дионисий Ареопагит (по свидетелството на Иоан Скитеполски) нарича ангелите "богообразни", като нематериални и несложни.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 38, 45.

<sup>3</sup>Немезий. За природата на човека, 1 // PG 11, 521.

<sup>4</sup>Ангелите са безсмъртни не по природа, а по благодат, защото това, което има начало, трябва да има и край, а ако е безсмъртно, това независи от неговата природа. Така твърдят св. Иринеи Лионски (lib. III, с. 65.), св. Епифаний Кипърски (haer. 76), св. Кирил Александрийски (*Theol.*, assert. 20) и мнозина други, а така също и св. Иоан Дамаскин, говорейки за природата на ангела, разумната душа и небесата. В "Диалог против манихейството" той дава за пример тяло, което се движи не от само себе си, а се задвижва от външно кръгово движение. Това тяло накрая престава да се движи, ако не последва нов тласък отвън. Така и ангелите, щом достигнат до определения им предел на живота, по заповед на Твореца отново започват житейския си път.

<sup>5</sup>Тъй като са *λογικοίς* - словесни (разумни), на ангелите им е присъщо и слово, но то не прилича на нашето: словото им е обусловено от външни - материални условия, докато ангелите, бидейки невеществени, прости, безтелесни, проникват един в друг, наблюдават взаимно мислите си и с мълчанието си се изразяват по-ясно и красноречиво от нас, които се ползваме от словесно общуване.

<sup>6</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28.

Подлежат на описание; защото, когато са на небето, ги няма на земята, и щом Бог ги прати на земята, те не остават на небето; не ги спират нито стени, нито врати, нито заключване, нито печати. Защото са неограничени. Наричам ги неограничени поради това, че явявайки се по Божия воля на достойни хора, те се явяват не такива, каквито са, а се преобразяват в съответствие с това, как гледащите могат да ги видят. Защото по природа и в собствен смисъл неограничено е само несътвореното, понеже всяко създание се ограничава от създалия го Бог.

Освещението им е отвън - от Духа, а не от собственото им естество; пророкуват със съдействието на Божията благодат; не се нуждаят от брак, понеже не са смъртни.

Тъй като са умове, те се намират на постижими само с ум места, бидейки описуеми не по телесен начин - защото по природа не приемат вид, както телата, не са триизмерни, а присъстват духовно и действат там, където им е заповядано, и не могат да бъдат едновременно и тук, и там, и да действат.

Не знаем дали са еднакви или се различават помежду си по същност. Само сътворилият ги Бог, Който знае всичко, знае и това. Те се различават помежду си по светлина и положение; като или заемат положение в съответствие със светлината, или в съответствие с положението си участват в светлината, и се просвещават един друг в зависимост от превъзходството на чина или на естеството. Но е ясно, че висшите ангели предават и светлина, и знание на нисшите <sup>7</sup>.

Те са силни и готови да изпълняват божествената воля и благодарение на присъщата за природата им бързина мигновено се озовават навсякъде, където божественият знак им заповяда; и охраняват земни области, и управляват народи и страни, както им е заповядано от Твореца, и се разпореждат с нашите работи, и ни помагат. И по Божия воля, и по Божия заповед те ни превъзхождат и винаги са около Бога <sup>8</sup>.

Те са трудносклоними към зло, макар и да не са несклоними, но сега са дори и несклоними - не по природа, а по благодат и поради привързаността си единствено към доброто <sup>9</sup>.

Те съзерцават Бога, доколкото това е възможно за тях, и имат това за храна.

Макар да ни превъзхождат като безтелесни и свободни от всякаква телесна страст, все пак те не са безстрастни, тъй като единствено Божеството е безстрастно.

Преобразяват се във всеки образ, който Господ Бог им заповяда, и се явяват в този образ на хората и им разкриват божествените тайни.

Живеят на небесата и заниманието им е едно - да песнословят Бога и да служат на божествената Му воля.

Както казва светейшият, пресвещеният и великият в богословието Дионисий Ареопагит, цялото богословие, тоест божественото Писание говори за девет небесни същности. Божественият свещеноучител ги разделя на три тройни класа. Първият, както казва той, винаги е около Бога и както му е предадено, се намира в най-близко и непосредствено единение с Бога - това е класът на шестокрилите серафими, многооките херувими и светейшите престоли. Втори е класът на господствата, силите и властите, а третият и последен - на началата, архангелите и ангелите.

Някои, разбира се, смятат, че ангелите са получили битие преди другите твари; например, според Григорий Богослов, "Бог най-напред измисля ангелските и небесните сили и тази мисъл стана дело" <sup>10</sup>. Други пък казват, че те са произлезли след сътворяването на първото небе. Но всички са съгласни, че ангелите са сътворени преди създаването на човека. Аз пък се съгласявам с Богослова; защото е било необходимо Бог

---

<sup>7</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, 72; св. Кирил Александрийски. Съкровище, 31; св. Дионисий Ареопагит. За небесната иерархия, 3 // PG 3, 165-168.

<sup>8</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 28; св. Дионисий Ареопагит. За небесната иерархия, 9.

<sup>9</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 38; св. Василий Велики. За Светия Дух, 16 // PG 32, 136-137.

<sup>10</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 2.

да сътвори най-напред умната същност, след това - чувствената, и чак след това - от едната и другата - същността на човека<sup>11</sup>.

А онези, които наричат ангелите творци на която и да е същност, са уста на баща им - дявола. Защото, като творения, ангелите не са създатели. А Творец, Промислител и Съдържател на всичко е Бог, Който единствен е несъздаден, възпяван и прославян в Отца и Сина, и Светия Дух.

---

<sup>11</sup> *Кога са сътворени ангелите?* Св. Епифаний Кипърски (lib. II Panariorum) казва, че - в първия ден, когато са създадени небето, земята и светлината. При това той се позовава на Иов. 38:7: *При общото ликуване на утринните звезди* (в схолията Reg. Cod. 3431: *светлина* - φῶς), *когато всички Божи синове* (според превода на 70-те: *ангели*) *възкликваха от радост*; и освен това казва, че ако те не биха били създадени преди небето и земята, както твърдели някои, то не би се свидетелствало, че *в начало Бог сътвори небето и земята* (Бит. 1:1). Така разсъждава св. Епифаний в haec. 65; с него се съгласява и бл. *Теодорит* (quaest. 3 in Gen.). А св. *Василий Велики* ("Шестоднев, беседа първа) и св. *Иоан Златоуст* (Беседа втора върху книга "Битие") застъпват друго становище, което признава и св. *Иоан Дамаскин*, опирайки се на авторитета на св. *Григорий Богослов*. *Генадий Константинополски* (caten. mss. in Genesim) казва, че онези, които твърдят, че духовното и разумното е произлязло преди чувственото, понеже превъзхожда всичко, са последвали басните на Платон.

---

# Глава 4

## За дявола и демоните

Сред тези ангелски сили ангелът, който стоял начело на надземния чин <sup>1</sup> и комуто Бог поверил охраната на земята, не бил създаден зъл по природа, но бил добър и създаден за добро, и не получил в себе си от Създателя и следа от зло. Но не понесъл светлината и честта, които Творецът му дарил, а самovolно се обърнал от онова, което съответства на природата, към онова, което е противоестествено, и се възгордял против своя Творец - Бога, като пожелал да се опълчи против Него, и пръв отпаднал от доброто и паднал в зло. Защото злото не е нищо друго, освен липса на добро, както и тъмнината е липса на светлина, защото е духовна светлина; по същия начин и злото е духовна тъмнина. И така, бидейки създаден от Твореца като светлина и бидейки добър, (понеже *видя Бог всичко, що създаде, и ето, беше твърде добро* (Бит. 1:31), той по своя воля станал тъмнина. Безкрайно множество намиращи се под негова власт ангели били увлечени от него, последвали го и отпаднали заедно с него. По този начин те, имайки еднаква природа с ангелите, станали зли, като самovolно се отклонили от добро към зло <sup>2</sup>.

Затова те нямат нито власт, нито сила против когото и да било, ако не получат позволение от Бога за целите на домостроителството, както се случило с Иов (вж. Иов. 1:12) и както е написано в Евангелието за (гадаринските) свине (вж. Марк. 5:13). Ако Бог им разреши, те имат сила и се изменят и преобразяват в какъвто образ искат, според въображението си.

Така че нито Божиите ангели, нито демоните знаят бъдещето, но въпреки това предсказват: ангелите - когато Бог им открива и им заповядва да предсказват; поради което това, което казват, се сбъдва. И демоните предсказват - понякога, защото виждат какво се случва на далечно разстояние, а понякога - защото се досещат. Затова те често лъжат и не бива да им се вярва, дори ако те много пъти казват истината по начина, за който споменахме. Освен това те познават и Писанието.

И така, всички пороци и нечисти страсти са измислени от тях. И макар да им е позволено да изкушават човека, те не могат да принудят никого, тъй като от нас зависи дали ще устоим, или няма да устоим на тяхното нападение. Затова за дявола, за неговите демони и последователи е приготвен неугасим огън и вечно наказание (вж. Мат. 25:41).

Трябва да се знае, че падението за ангелите е същото, каквото е смъртта за хората. Защото след падението за тях няма покаяние, както и за хората то е невъзможно след смъртта <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Иоан Дамаскин се позовава на св. Григорий Нисийски, който в своя *Катехизис* твърди, че дяволът и неговите съучастници били от числото на ангелите, на които била поверена грижата за долната част на кръга на Вселената. Това било предположение на някои древни мислители, например Атинагор и Методий. С тях се съгласява и св. Иоан Златоуст (Беседа четвърта върху Послание на св. ап. Павел до Ефесяни), като добавя, че дяволът и след падането не бил лишен от началството над онова, което е под небето. Защото апостол Павел го нарича *княз на въздушната власт*. Така мисли и бл. Теодорит в тълкуванието на това място от посланието на светия апостол. Св. Кирил Иерусалимски счита, че дяволът е бил архангел. Св. Атанасий Велики (*Послание до Серапион*), последван от св. Кирил Александрийски (lib. I *Glaphyr.*), твърди, че дяволът е низвергнат от най-високата степен на херувимите. Той се позовава на пророчеството на Иезекиил (гл. 28), където по общото мнение на почти всички отци, с казаното за Тирския цар се разказва за падането на дявола. В стихотворенията си св. Григорий Богослов нарича дявола τριτότου ἐωςφόρου.

<sup>2</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 4.

<sup>3</sup>Немезий. За природата на човека, 1.



---

# Глава 5

## За видимото творение

Сам нашият Бог, прославян в Троица и Единица, *сътвори небето и земята... и всичко, що е в тях* (Пс. 145:6), като доведе всичко без изключение до Битие от несъществуване, като създаде някои неща, като небето, земята, въздуха, огъня, водата, от нищото, а други, като животните, растенията, семената - от тези вече създадени от Него елементи. Защото това по заповед на Твореца произлезе от земята, водата, въздуха и огъня.

---

# Глава 6

## За небето

Небето е това, което обхваща както видимите, така и невидимите творения. Защото в него се съдържат и от него биват ограничавани и постиганите само с ум ангелски сили, и всичко, което може да бъде доловено със сетива. А неопишимо е само Божеството, Което всичко изпълва и всичко обхваща, и всичко ограничава, тъй като То превъзхожда всичко и е сътворило всичко.

Тъй като Писанието говори за *небе*, *небе на небето* (вж. Пс. 113:24, 23 - според превода на 70-те), и *небеса на небесата* (Пс. 148:4), и блаженият Павел казва, че бил *грабнат до трето небе* (2 Кор. 12:2), то ние твърдим, че при общото начало на света, както ни е предадено, е сътворено онова небе, което езическите мъдреци, като си присвоили учението на Моисей, наричат беззвездно кълбо <sup>1</sup>. Бог нарекъл небе и твърдта (Бит. 1:8), на която заповядал да бъде *посред водата*, като ѝ отредил да разделя *водата, що беше под твърдта, от водата над твърдта*. Божественият Василий, научен от божественото Писание, казва, че естеството на небето е тънко като дим. Други пък твърдят, че то има вид на вода, тъй като било поставено *посред водата*. Други казват, че то е съставено от четири елемента. Някои казват, че то е пето тяло, различно от останалите четири <sup>2</sup>.

Някои считали, че всичко е заобиколено от небето, и то, бидейки сферично, отвсякъде е най-високата част (на света); а центърът на заеманото от него пространство е най-ниската част (на света). И леките и подвижни тела, според това мнение, са получили от Твореца място най-отгоре, а тежките и стремящи се надолу тела - най-отдолу, тоест в центъра. Най-лекият и най-силно стремящият се нагоре елемент е огънят, за който поради това твърдят, че е разположен непосредствено след небето. Наричат този огън етер; а под етера разполагат въздуха. Земята и водата пък, като най-тежки и най-силно стремящи се надолу елементи, висят точно в центъра, така че земята и водата се намират отдолу, една срещу друга, но водата е по-лека от земята, поради което тя е по-лесноподвижна от нея. А отгоре отвсякъде като покривало ги обгръща въздухът, въздухът от всички страни е обгърнат от етер, а извън и около всичко това е разположено небето.

От друга страна, се казва, че небето се движи в кръг и притяга всичко, което се намира вътре и по този начин последното остава твърдо и неразрушимо.

Освен това казват, че има седем небесни пояса, разположени един над друг, че то представлява фино вещество, подобно на дим, и че във всеки пояс се намира по една от планетите. Защото са твърдели, че има седем планети: Слънце, Луна, Юпитер <sup>3</sup>, Меркурий <sup>4</sup>, Марс <sup>5</sup>, Венера <sup>6</sup> и Сатурн <sup>7</sup>. При това под Венера разбират ту Зорница, ту Вечерница. Наричат ги планети, защото се движат в посока, обратна на движението

---

<sup>1</sup>Св. Иоан Дамаскин казва, че има само *три небеса*: въздух, твърд и беззвездна сфера. Отците са внимавали да не би с увеличаване на броя на небесата да направят услуга на гностиците, някои от които твърдели, че има седем небеса, създадени от седем сили, други - за още по-голям брой, други пък - за 365 небеса. Затова св. Иоан Златоуст (в Беседа четвърта върху книга "Битие") признава само едно небе; блаж. Теодорит - две, едното от които било създадено *в началото* (Бит. 1:1) заедно със земята, а другото - след разделянето на водите, наречено *твърд* (виж Бит. 1:6-8). Св. Василий Велики ("Шестоднев", беседа трета) говори за три небеса, позовавайки се на това, че св. апостол Павел бил грабнат до трето небе.

<sup>2</sup>Св. *Василий Велики*. Шестоднев. Беседа първа // PG 29, 21, 25, 28. Перипатетиците считат небето за *пето тяло*, произлязло от разрушение и нямащо нищо общо с четирите елемента. "Аристотел - пише Немезий (с. 5) - въвежда пето тяло - небесно и въртящо се, тъй като не желае небето да бъде сътворено от четири елемента. И нарича това пето тяло въртящо се, защото то се върти около земята, докато Платон казва, че небето се състои от огън и земя". Аристотел, по думите на Немезий, въвел пето тяло с оглед на това, че елементите са създадени способни да се движат нагоре, надолу, назад и напред, а небето и звездите се движат с кръгово движение. Отците не споделят Аристотеловото мнение, според което този пети елемент е тяло на Бога.

<sup>3</sup>Гръцко име - Зевс.

<sup>4</sup>Гръцко име - Хермес.

<sup>5</sup>Гръцко име - Арес или Арей.

<sup>6</sup>Гръцко име - Афродита.

<sup>7</sup>Гръцко име - Кронос. В превода използваме латинските имена на планетите, защото са получили широка употреба и всички са свикнали с тях.

на небето; защото, докато небето и другите звезди се движат от изток на запад, само планетите се движат от запад на изток. Можем да разберем това по луната, която всяка вечер отстъпва малко (на изток<sup>8</sup>).

И така, тези, които твърдят, че небето е сферично, считат, че то е еднакво отдалечено от земята, както отгоре, така и отстрани, а също и отдолу: Казвам: “отстрани” и “отдолу” от гледна точка на нашите сетива, тъй като отгоре, както се вижда от изложеното досега, небето навсякъде заема най-горното място, а земята - най-долното. Твърдят също, че небето обкръжава земята подобно на кълбо и с изключително бързото си движение носи в кръг заедно (със себе си) и слънцето, и луната, и звездите; и когато слънцето се намира над земята, тук е ден, а когато то е под земята, тук е нощ. А когато слънцето се спуска под земята, тук е нощ, а там е ден.

Други пък си представят, че небето е полукълбо, основавайки се на думите на боговдъхновения Давид: *Простираш, небесата като шатра* (Пс. 103:2), тоест като палатка, а също така на думите на блажени Исаия: *и ги е разпънал (небесата) като шатра* (Ис. 40:22). А също и поради това, че слънцето, луната и звездите, като залязат, обикалят земята от запад на север и по този начин отново се връщат на изток. Впрочем, независимо от това дали това ставало по този или по друг начин, всичко без изключение е произлязло и е укрепнало по божествена заповед и има за своя непоклатима основа божествената воля и решение; *защото Той (каза - и се създадох), заповяда - и се сътвори; постави ги за вечни векове; даде наредби, които няма да се нарушат* (Пс. 148:5, 6).

*Небе на небето* несъмнено е първото небе, намиращо се над твърдата. По този начин се получават две небета, тъй като Бог нарекъл и твърдата небе (Бит. 1:6). Божественото Писание обикновено нарича небе и въздуха, тъй като него виждаме, щом погледнем нагоре, защото Писанието казва: *Благословете Господа, всички птици небесни* (Дан. 3:80), имайки предвид птиците във въздуха. Защото въздухът, а не небето, служи за път на птиците. Така се получават трите небеса, за които говорил божественият апостол (2 Кор. 12:2). Ако пък някой би пожелал да приеме седемте пояса за седем небеса, не би съгрешил ни най-малко против истината. И в еврейския език думата небе обикновено се употребява в множествено число - небеса. Затова Свещеното Писание, имайки предвид небето на небето, казва: *небеса на небесата* (Пс. 148:4), което означава, “небе на небето”, тоест небе над твърдата. И в думите: *води, които сте по-високо от небесата* небесата означават или въздуха и твърдата, или седемте пояса на твърдата, или само твърдата, която на еврейски език обикновено се нарича в множествено число небеса.

Според естествения ред в природата всичко, а следователно - и небесата, подлежи на разрушение; но те се крепят и пазят от Божията благодат. Единствено Божеството по природа е и безначално, и безкрайно; затова и е казано: *те ще загинат, а Ти ще пребъдеш* (Пс. 101:27). Впрочем, небесата няма да изчезнат напълно, тъй като *те ще овехтеят* и ще се свият като дреха *и ще се изменят* (Пс. 101:27), и ще има *ново небе и нова земя* (Откр. 21:1).

Небето е много по-голямо от земята, но не бива да любопитстваме каква е същността му, защото не можем да я узнаем.

И нека никой да не мисли, че небесата или светилата са одушевени, защото те нямат душа и сетива<sup>9</sup>. Затова, когато божественото Писание казва: *Да се веселят небесата и да тържестува земята* (Пс. 95:11), то призовава към веселие ангелите на небето и хората на земята. Писанието използва метафори и говори за неодушевеното като за одушевено, например: *Морето видя и побягна; Иордан назад се върна*; и по нататък: *Какво ти е, море, че бягаш, и (тебе), Иордане, че се назад върна!* (Пс. 113:3, 5). То се обръща с въпрос и към планините и хълмовете и ги пита защо скачат (виж. Пс. 113:4, 6), както и ние обикновено казваме: “Градът се събра, като имаме предвид не сградите, а жителите на града. *И небесата проповядват славата на Бога* (Пс. 18:2) не защото издават глас, възприеман с телесен слух, а поради това, че с присъщото им величие ни показват могъществото на Твореца. Като съзерцаваме красотата им, прославяме Твореца като прекрасен Художник<sup>10</sup>.

<sup>8</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа трета // PG 57.

<sup>9</sup>Една от заблудите на езичниците била, че считали небето и звездите за одушевени и ги смятали за богове (виж Платон, “Тимей”). Същото схващане за одушевеност на небесата защитават и манихеите и Ориген.

<sup>10</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев, Беседа първа и трета.

---

# Глава 7

## За Светлината, огъня и светилата - слънцето, луната и звездите

Огънят е един от четирите елемента; той е лек, стреми се нагоре повече от другите елементи, притежава едновременно и сила да гори, и сила да осветява. Огънят бил създаден от Твореца в първия ден, защото божественото Писание казва: *Рече Бог: да бъде светлина. И биде светлина* (Бит. 1:3). Огънят, според някои, не е нищо друго, освен светлина; други пък твърдят, че световният огън, наречен от тях етер - се намира над въздуха. И така, в *начало*, тоест в първия ден, Бог създал светлината - премяна и украса на цялото видимо творение. Защото, махни светлината - и всичко ще потъне в непрогледен мрак и няма да може да покаже собственото си великолепиe. *Светлината Бог нарече ден, а тъмнината - нощ* (Бит. 1:5). Тъмнината пък не е някаква същност, а е случайност, тъй като тя е лишаване от светлина; защото въздухът не съдържа в същността си светлина. И така, Бог нарекъл тъмнината самата липса на светлина във въздуха; и тъмнината не е същност на въздуха, а е липса на светлина, което е по-скоро случайност, отколкото същност. И не нощта била назована първа, а денят, така че денят е първи, а нощта - втора. Така, нощта следва след деня; и от началото на един ден до началото на следващия ден е едно денонощие; защото в Писанието е казано: *биде вечер, биде утро - ден един* (Бит. 1:5) <sup>1</sup>.

През първите три дни денят и нощта настъпвали, разбира се, в резултат на това, че светлината по Божия заповед ту се разпространявала, ту се свивала. А на четвъртия ден Бог създал *по-голямото светило*, тоест слънцето, *да управлява деня* (Бит. 1:16, 17), тъй като благодарение на него настъпва ден; защото ден е тогава, когато слънцето е над земята и продължителността на деня се определя от хода на слънцето над земята от изгрев до залез. Същия ден Бог създал и *по-малкото светило*, тоест луната, и звездите, за да управляват нощта и да я осветяват (виж. Бит. 1:16, 17). А нощ е тогава, когато слънцето се намира под земята, и продължителността на нощта се определя от хода на слънцето под земята от залез до изгрев. По този начин луната и звездите имат за задача да осветяват нощта. Но и през деня не всички звезди се намират под земята; защото и денем на небето над земята има звезди, но слънцето ги скрива заедно с луната с по-яркия си блясък и не ни позволява да ги виждаме <sup>2</sup>.

В тези светила Творецът вложил първосъздадената светлина. Той направил това не защото нямал друга светлина, а за да не остане първосъздадената светлина неизползвана; защото светилото не е самата светлина, а е вместилище на светлина <sup>3</sup>.

Седем от тези светила са планети; и за тях се твърди, че се движат в посока, обратна на движението на небето, поради което и са наречени планети, тоест блуждаещи, тъй като небето, казват, че се движи от изток на запад, а планетите - от запад на изток. Но тъй като небето се движи по-бързо, то носи със себе си в кръг и седемте планети. Имената на седемте планети са: Луна, Меркурий, Венера, Слънце, Марс, Юпитер, Сатурн. Освен това се твърди, че във всеки небесен пояс се намира по една от седемте планети.

В първия, най-горния, се намира Сатурн, във втория - Юпитер, в третия - Марс, в четвъртия - Слънцето, в петия - Венера, в шестия - Меркурий, а в седмия и най-долния - Луната.

Планетите извършват непрекъснато движение, което Бог им е определил и както ги е поставил, както казва божественият Давид: *месечината и звездите, които си поставил* (Пс. 8:4); защото с думите *си поставил* той подчертал устойчивостта и неизменността на дадения им от Бога ред и движение. Наистина, Той ги поставил *да бъдат знакове и за времена, и за дни, и за години* (Бит. 1:14), тъй като чрез слънцето настъпват четирите годишни сезона. Първият сезон е пролетта, понеже през пролетта Бог сътворил всичко

---

<sup>1</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа втора.

<sup>2</sup>Пак там.

<sup>3</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа шеста.

без изключение; това се посочва и от обстоятелството, че и до днес цъфтежът на растенията настъпва през пролетта, когато е и пролетното равноденствие, което прави и деня, и нощта да траят по дванадесет часа. Пролетта настъпва, когато слънцето изгрява точно от изток, и се отличава със свеж въздух, увеличава кръвта, бидейки топла и влажна. Тя е преход от зимата към лятото, тъй като е по-топла и по-суха от зимата, но е по-прохладна и по-влажна от лятото. Този сезон трае от 21 март до 24 юни. След това, когато изгревът на слънцето се измести по на север, следва лятото, заемащо междинно положение между пролетта и есента, съчетавайки в себе си и пролетната топлина, и есенната сухота. Защото лятото е топло и сухо и увеличава жълтата жлъчка. Тогава е най-дългият ден, петнадесет часа, и най-кратката нощ - девет часа. Лятото продължава от 24 юни до 25 септември. След това, когато изгревът на слънцето отново се връща точно на изток, лятото се сменя с есента, която в известен смисъл заема междинно положение между студа и жегата и между сухотата и влажността, посредничейки между лятото и зимата, съчетавайки в себе си лятната сухота и зимния студ; защото есента е студен и сух сезон и обикновено увеличава черната жлъчка. Есента настъпва, когато отново дойде равноденствие и денят и нощта продължават по дванадесет часа. Тя продължава от 25 септември до 25 декември. А щом слънцето се спусне до най-краткия и нисък изгрев, тоест до южния изгрев, настъпва зимата, която е студена и влажна и представлява преход от есента към пролетта, съчетавайки в себе си есенния студ с пролетната влажност. През зимата е най-краткият ден, траещ девет часа, и най-дългата нощ, продължаваща петнадесет часа. Зимата продължава от 25 декември до 21 март. По този начин Творецът мъдро е уредил така, че, като преминаваме от голям студ или горещина или висока влажност или сухото към противоположната крайност, да не се разболяваме от тежки болести; защото разумът знае, че внезапните промени са опасни <sup>4</sup>.

Така слънцето поражда годишните сезони, а чрез тях - годината, а също и дните и нощите: дните - изгрявайки и оставяйки над земята, нощите - скривайки се под земята и отстъпвайки място на светлината на другите светила - на луната и звездите.

Говори се, че на небето съществуват дванадесет съзвездия или зодиакални знаци, които се движат в посока, обратна на движението на слънцето, луната и другите пет планети и че седемте планети преминават през тези дванадесет съзвездия. Слънцето остава по един месец във всеки зодиакален знак и така за дванадесет месеца, преминава през дванадесетте съзвездия. А имената на дванадесетте съзвездия и на месеците им са следните:

*Овен* - слънцето влиза в този знак на 21 март.

*Телец* - на 23 април.

*Близнаци* - на 24 май.

*Рак* - на 24 юни.

*Лъв* - на 25 юли.

*Дева* - на 25 август.

*Везни* - на 25 септември.

*Скорпион* - на 25 октомври.

*Стрелец* - на 25 ноември.

*Козирог* - на 25 декември.

*Водолей* - на 25 януари.

*Риби* - на 24 февруари.

---

<sup>4</sup>Св. *Василий Велики*. Шестоднев. Беседа шеста.

А луната преминава всеки месец през дванадесетте съзвездия, тъй като е разположена по-ниско и преминава през тях по-бързо. Защото, както, ако впишем окръжност в друга окръжност, вписаната окръжност ще се окаже по-малка, така и пътят на луната, намираща се по-ниско от слънцето, е по-къс и се изминава за по-кратко време.

Елините казват, че изгревът, залезът и сближаването на звездите, слънцето и луната управляват всичките ни дела; с това се занимава астрологията<sup>5</sup>. Ние пък, обратно, твърдим, че макар от тях да се получават предвестници дали ще вали или няма да вали, дали времето ще бъде студено, или горещо, влажно или сухо, а също и дали ще има ветрове и други подобни (метеорологични събития), те по никакъв начин не са предзнаменования на нашите действия. В действителност ние, създадени от Твореца свободни, сме господари на делата си. А ако вършим всичко в резултат на движението на звездите, значи вършим всичко по необходимост. А това, което става по необходимост, не е нито добродетел, нито порок. Ако пък не притежаваме нито добродетел, нито порок, значи не заслужаваме нито награди, нито наказания, а също и Бог ще се окаже несправедлив, като дава на едни хора блага, а на други - скърби. Дори нещо повече: щом всичко в света се управлява и влече от необходимостта, значи няма да има нито Божие управление в света, нито Божий промисъл за създанията. Освен това, няма да ни е нужен и разум, тъй като, щом като нямаме власт над нито едно от действията си, значи няма и нужда да обмисляме действията си, и затова всяко разумно същество е същевременно и свободно същество<sup>6</sup>.

Затова твърдим, че звездите не са причина за нищо от случващото се в света - нито за възникването на възникващото, нито за гибелта на загиващото, а по-скоро служат за предвестници на дъждове и на атмосферни промени. Може би някой ще каже, че звездите са ако не причини, то предзнаменования на войните; защото качеството на въздуха, повлиявано по един или друг начин от слънцето, луната и звездите, създават различни връзки, състояния и отношения (между хората). Но тези състояния са в наша власт, тъй като се подчиняват на разума и биват управлявани и променяни от него<sup>7</sup>.

Често се появяват и комети, които служат като знамения, известяващи например за смъртта на царе. Кометите не принадлежат към звездите, които били сътворени в самото начало, а по Божия заповед в определен момент се образуват и после отново се разпадат; защото и звездата, явила се на влъхвите по време на човеколюбивото и спасително за нас раждане на Господ в плът, не принадлежала към звездите, които били сътворени в началото. Това се вижда от факта, че тя се движела ту от изток на запад, ту от север на юг, ту се скривала, ту се появявала. Всичко това не съответства на законите и природата на звездите<sup>8</sup>.

Трябва да се знае, че луната заимства светлината си от слънцето. Това става не защото Бог не е бил в състояние да ѝ даде собствена светлина, а за да вложи Той в творението тези хармония и ред, които са налице, когато един командва, а друг се подчинява, а също и за да се научим да общуваме един с друг, да споделяме с другите и да се подчиняваме - да се подчиняваме преди всичко на Създателя, Бога Творец и Владика, а след това и на началниците, които са поставени от Него. При това не бива да разследваме: “Защо еди-кой си е началник, а аз не съм”, а нека приемаме с благодарност и благодушно всичко излизащо от Бога.

<sup>5</sup>Немезий (с. 35 et 36) искусно опровергава езичниците, подчиняващи човешките дела на неотменимата съдба; в дадения случай св. Иоан Дамаскин го следва. Удивително е, че астрологията е намерила подслон и в християнския свят и християните понякога се опитвали да узнаят бъдещето по наблюдение на звездите, уж предопределящи съдбата на хората и предсказващи бъдещето. Ориген (*Philocalia*, с. 22; ср. t. 1 от коментарите му на книга “Битие”) доказва, че звездите не могат да бъдат причина за събития и за други неща, зависещи от свободната човешка воля; но се съгласява, че всичко, което се върши при нас, е под знака на звездите, тъй като в “Завета на дванадесетте патриарси” той прочел за думите на Иаков към Иосиф, смисълът на които е, че на “плочите” на небето може да бъде прочетено *всичко, което ще ни се случи*. Защото той твърди, че небето прилича на свитък, на който Бог е написал какво трябва да свършат хората. Той отново се опитва да потвърди това, като се позовава на Писанието, което казва, че небето трябва да се свие *ὡς βιβλίον*. Прокопий Газки опровергава това недостойно за християнин мнение като неоснователно. Впрочем Ориген казва, че човек не може да разбере този вид знамения, ако не го напътстват небесните жители - ангелите. Още по-добре и по-силно доказват несъстоятелността на мнението за влиянието на звездите върху съдбата на човека св. Василий Велики (“Шестоднев”, Беседа седма) и бл. Августин (“За Божия град”, кн. V) с примера за близнаците, заченати едновременно и родени почти непосредствено един след друг, но при все това имащи различни качества и различни житейски пътища. Невъзможно е една и съща звезда в едно и също положение на небето да обуславя толкова противоположни обстоятелства. А иначе св. Василий Велики се съгласява, че различните сезони, различните атмосферни промени възникват и се бележат от слънцето и звездите.

<sup>6</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа шеста. Немезий. За природата на човека, 36-37.

<sup>7</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа шеста.

<sup>8</sup>Св. Василий Велики. Слово на Рождество Христово.

Понякога стават слънчеви и лунни затъмнения, които категорично разобличават безумието на онези, които се покланят *на творението повече, отколкото на Твореца* (Рим. 1:25), и доказват, че слънцето и луната са изменчиви и променливи. А всичко изменчиво не е Бог, тъй като всичко което се изменя, е тленно по природа.

Слънчево затъмнение настъпва тогава, когато луната, ставайки сякаш междинна стена, прави сянка и не позволява на светлината да идва при нас. Затова колкото време луната закрива слънцето, толкова време ще продължи затъмнението. Не бива да се чудим на това, че луната, бидейки по-малка от слънцето, го закрива; защото някои твърдят, че слънцето е многократно по-голямо от земята, а светлите отци го считат за равно на земята, и при все това често го закрива малко облаче или даже незначителен хълм или стена.

А лунно затъмнение настъпва вследствие на земната сянка, когато луната стане на петнадесет дни и когато слънцето и луната се озоват на противоположните краища на правата линия, преминаваща през най-високия център на небесния свой, слънцето е, разбира се, под земята, а луната - над земята. В този случай земята прави сянка и слънчевата светлина не достига до луната и не я осветява, от което тя се затъмнява.

Трябва да се знае, че луната е създадена от Твореца пълна, тоест петнадесетдневна, защото от самото начало е трябвало да бъде съвършена. А слънцето, както казахме, е създадено на четвъртия ден. Следователно луната е изпреварила слънцето с единадесет дни. Защото от четвъртия до петнадесетия ден са единадесет дни. Затова и по отношение на времето дванадесет лунни месеца са с единадесет дни по-малко от дванадесет слънчеви месеца. Всъщност дванадесетте слънчеви месеци се състоят от триста шестдесет и пет дни и четвърт; затова, когато тези четвъртини се съберат, на всеки четири години се получава още един ден, който се нарича високосен. И тази година се състои от триста шестдесет и шест дни. Лунните години пък се състоят от триста петдесет и четири дни, тъй като щом се роди, тоест, щом се възобнови, луната расте, докато не достигне възраст от четиринадесет дни и три четвърти, след което почва да се смалнява, докато стане на двадесет и девет дни и половина, когато става напълно тъмна. А после, съединявайки се със слънцето, тя се възражда и се обновява, припомняйки ни за нашето възкресение. И така, ежегодно тя дава единадесет дни на слънцето. Затова при евреите на всеки три години има допълнителен месец и тази година се състои от тринадесет месеца в резултат от присъединяването на тези единадесет дни (събрани три пъти).

Ясно е, че и слънцето, и луната, и звездите, са сложни и по природата си подлежат на разрушение. Но не познаваме природата им. Наистина, някои казват, че огънят, ако не се намира в някое вещество, е невидим, затова, щом го угасят, изчезва; но други твърдят, че огънят, бидейки угасен, се превръща във въздух<sup>9</sup>.

Зодиакалният кръг се движи по коса линия и се дели на дванадесет части, наречени зодиакални знаци. Всеки знак се състои от тридесет градуса, от които три са главни - по един във всеки десет градуса. А градусът се състои от шестдесет минути. По този начин небето се състои от триста и шестдесет градуса, от които 180 градуса са в полукълбото, намиращо се над земята, и 180 градуса - в полукълбото, намиращо се под земята. Жилища на планетите

Овен и Скорпион е жилище на Марс, Телец и Везни - на Венера; Близнаци и Дева - на Меркурий; Рак - на Луната; Лъв - на Слънцето; Стрелец и Риби - на Юпитер; Козирог и Водолей - на Сатурн.  
Височини

Овен - на Слънцето; Телец - на Луната; Рак на Юпитер; Дева - на Марс; Везни - на Сатурн; Козирог - на Меркурий; Риби - на Луната.

Фази на Луната

За Луната се казва, че тя се намира в съединение<sup>10</sup> всеки път, щом се намира в градуса, в който се намира слънцето; ражда се, когато е на петнадесет градуса от слънцето; изгрев има всеки път, щом стане сърповидна, което се случва, разбира се, два пъти, когато тя е на шестдесет градуса от слънцето; два пъти е наполовина пълна, всеки път, щом е на деветдесет градуса от слънцето; два пъти е изпъкнала от двете страни, когато е на сто и двадесет градуса от слънцето; два пъти е пълна луна и имаща пълна светлина всеки път, щом е на сто и петдесет градуса от слънцето; Луната е съвсем пълна, когато е на сто и осемдесет

<sup>9</sup>Немезий. За природата на човека, 5.

<sup>10</sup>Тоест в новолуние.

градуса от слънцето. Казахме: “два пъти”: единият път - когато расте, а другият - когато се смлява. Луната преминава през всеки зодиакален знак за два дни и половина.



---

# Глава 8

## За въздуха и ветровете

Въздухът е много лек елемент, влажен и топъл, по-тежък от огъня и по-лек от земята и водата, причина за дишането и речта, безцветен, тоест, по природа нямащ цвят, светъл, прозрачен, тъй като може да приема светлина. Служи на три от сетивата ни, защото чрез него виждаме, чуваме и долавяме мирис. Може да приема и топлина, и студ, и сухота, и влажност. В него се извършват всички пространствени движения: нагоре, надолу, навътре, навън, надясно, наляво, а също и движение в кръг.

Сам по себе си въздухът няма светлина, осветява се от слънцето, луната, звездите и огъня. По този повод Писанието е казало: *Тъмнина се разстилаше над бездната* (Бит. 1:2), желаейки да покаже, че въздухът има светлина не от себе си, а съществува някаква друга същност, откъдето идва светлината.

Вятърът е движение на въздуха. С други думи: вятърът е течение на въздуха, променящо названията си в зависимост от промяната на местата, откъдето духа.

Освен това мястото на вятъра е във въздуха. Защото за място на всяко тяло служи това, което го обгръща. А какво, ако не въздух, обгръща телата? Местата, откъдето възниква движение на въздуха и от които и ветровете получават названията си, са различни. Ветровете са общо дванадесет. Говори се, че въздухът е угаснал огън или изпарения от нагрятата вода. Затова е горещ по природа. А става студен в резултат на допира му до водата и земята, така че долните му части са студени, а горните - топли.

Ветровете духат (от следните посоки): от летния изгрев на слънцето - североизточният вятър, а също и вятърът, духащ между него и *борея*<sup>1</sup>. От равноденствения изгрев на слънцето - източният вятър. От зимния изгрев на слънцето - югоизточният вятър. От зимния залез на слънцето - югозападният вятър; от равноденствения залез на слънцето - северозападният (*аргестис*, *олимпиас* или *япикс*<sup>2</sup>). Следват - южният и северният вятър, духащи един против друг. Има и среден вятър между северния и североизточния: *борей*<sup>3</sup>. А средният вятър между югоизточния и южния се нарича *феникс* или *евронот*<sup>4</sup>. Средният вятър между южния и югозападния се нарича *ливонотос* или *левконотос*<sup>5</sup>. А средният между северния и северозападния вятър е *тракийският*<sup>6</sup>, или *керкиос*<sup>7</sup>, наречен по името на жителите на съседната на тази страна.

А народите, населяващи територията на света, са следните: под източния вятър живеят бактрийците, под югоизточния - индийците; под вятъра, който е среден между югозападния и южния, живеят харамантите, намиращи се на Сирт<sup>8</sup>, под югозападния - етиопците и западните маври; под западния се намират Херкулесовите колони и краищата на Либия и Европа; под северозападния е Иберия, днешна Испания, а под вятъра, който е среден между северния и северозападния, живеят келтите и съседните им племена; под северния вятър - скитите, намиращи се над Тракия; под *борея* се намират Понт, Меотийско езеро и Сараматит; под североизточния вятър - Каспийско море и Саки<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Ο μέσης = meses "североизточен вятър между boreas и caecias".

<sup>2</sup> Има три различни названия на северозападния вятър: 1) ἀργέστις - *западен*; 2) ὀλυμπίας - *западен*; 3) ἰάπτις - "вятър, духащ в Южна Италия, за гърците - северозападен вятър".

<sup>3</sup> Между северния (ἀπάρκτιας) и североизточния (καικίας). Между *борея* и североизточния духа *каикίας* (също североизточен). *Борея*, следователно, духа между северния и meses и представлява по-голямата част от северния, част от североизточния вятър.

<sup>4</sup> Εὔρος - югоизточен вятър. Νότος - южен вятър. Εὐρόνοτος - среден между тях, обикновено наричан югоизточен. Φοῖνιξ може да се разбира като *феникс* - египетско-арабска митична птица, чийто ареал посочва изходната точка на вятъра, който духа към гърците.

<sup>5</sup> Λιβόνωτος = libonotus = austroafricanus - среден между югозападния (λίψ) и южния (νότος) или λευκόνωτος = leuconotus - лек, сух южен вятър, от λευκός и νότος.

<sup>6</sup> Θρασκίας = северен, северозападен, особено ако се има предвид географското положение на Тракия спрямо Гърция.

<sup>7</sup> Κέρκιος = cercius = circius = североизточен при римляните, следователно при гърците - северозападен.

<sup>8</sup> Хараманти - населявали Либия. Сирт - залив на северния бряг на Африка с пясъчливи, ниски брегове, опасен за корабите.

<sup>9</sup> Целият абзац липсва в почти всички кодекси.

---

# Глава 9

## За водите

Водата е друг от четирите елемента, прекрасно Божие творение. Тя е влажен, студен, тежък, стремящ се надолу и лесноразливащ се елемент. И Божественото Писание я споменава, като казва: *Тъмнина се разстилаше над бездната, и Дух Божий се носеше над водата* (Бит. 1:2). Всъщност бездната не е нищо друго, освен множество води, чийто предел е недостъпен за хората. В *началото* водата, разбира се, се намирала по повърхността на цялата земя. И Бог най-напред сътворил твърдта, служеща за преграда между водата, *що беше под твърдта, и водата над твърдта* (Бит. 1:7). Защото тя по Божия заповед била укрепена в средата на бездната от води. Затова Бог рекъл: *Да има твърд* (Бит. 1:6), и така и станало. Но защо Бог поставил водата *над твърдта*? Поради високата възпламеняемост на слънцето и защото непосредствено под твърдта бил разположен ефирът, а слънцето, луната и звездите се намират на твърдта. И ако отгоре не бе поставена вода, то твърдта би изгоряла в резултат на горещината.

След това Бог заповядал на водите да се съберат *на едно място* (Бит. 1:9). обстоятелството, че Писанието говори за едно място не посочва, че те са се събрали на *едно място*; защото след това - виж! - казва: *събраните води* (Бог нарече) морета (Бит. 1:10); но тези думи посочват, че в този момент водите били обособени от земята. И така, водите се събрали *на местата си, и се яви суша* (Бит. 1:9). Оттук са произлезли двете морета край Египет, защото той се намира между две морета<sup>1</sup>. Оформили се различни морета, имащи планини, острови, носове, пристанища, заливи и имащи около себе си както песъчливи, така и скалисти и дълбоки брегове (αἰγιαλοῦς τε, καὶ ἀκτῆς). Защото αἰγιαλός (на гръцки) означава песъчлив морски бряг, а ἀκτῆ - скалист и дълбок морски бряг, при който дълбочината започва още в началото. По подобен начин се образувало и морето, намиращо се на изток, което се нарича Индийско, а също и северното - Каспийско. Така са образувани и езерата.

Съществува и океан, който като някаква река опасва цялата земя и за който, струва ми се, божественото Писание е казало, че е реката, която изтичала от Едем (вж. Бит. 2:10) и имала годна за пиене сладка вода. Той доставя на моретата вода, която, като се застоява дълго и бидейки неподвижна, става солена, тъй като както слънцето, така и смерчовите постоянно увличат нагоре към себе си най-леката ѝ част, в резултат на което се образуват облаци и ваяят дъждове, при което водата, прецеждайки се става сладка.

Той също *се разклонява на четири реки* (Бит. 2:10). *Името на едната е Фисон* (Бит. 2:11); това е индийската река Ганг. *Името на втората река е Геон* (Бит. 2:13); това е река Нил, течаща от Етиопия към Египет. *Името на третата река е Тигър, а на четвъртата - Ефрат* (Бит. 2:14). Има и други реки, твърде многобройни и доста големи, някои от които се вливат в морето, а други изчезват в земята. Затова цялата земя е осеяна с дупки и подземни канали, като някакви жили, през които тя получава вода от морето и от нея бликат водни извори. Затова изворната вода е различна и качеството ѝ зависи от особеностите на земята. Защото морската вода се просмуква и прецежда през земята и по този начин става сладка. А ако мястото, откъдето извира изворът, се случи горчиво или солено, то и водата, която извира оттам, е със същите качества като тези на земята. И често бидейки притискана и пробивайки си път със сила, водата се разгрива; и в резултат на това нагоре се издигат естествено топли води<sup>2</sup>.

И така, по Божия заповед в земята се образували кухни и по този начин водите се събрали *на местата си*; вследствие на това се появили и планините. След това Бог заповядал на първоначалната вода *да произведе живи души* (Бит. 1:20), тъй като възнамерявал чрез водата и носилия се в началото над водата Свети Дух да обнови човека. Така казва божественият Василий<sup>3</sup>. И земята произвела живи същества: и малки, и големи, китове, дракони, риби, плуващи във водата, и крилати птици. Следователно чрез птиците се съединяват и водата, и земята, и въздухът, тъй като те са произлезли от водите<sup>4</sup>, а живеят на земята и летят във въздуха.

---

<sup>1</sup>Средиземно и Червено.

<sup>2</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа четвърта.

<sup>3</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа втора.

<sup>4</sup>Общо мнение на отците е, че птиците и рибите са родени от водите (срв. Бит. 1:20 - слав.).

От друга страна, водата е прекрасен и много полезен елемент, очистиращ от нечистотата - не само от телесна, но и от душевна, стига някой освен това да получи и благодатта на Духа<sup>5</sup>.

За моретата

След Егейско море започва Хелеспонт, който достига до Ебис и Сест; след това следва Пропонтида, достигаща до Халкидон и Византион, където се намира тесен пролив, от който започва Понт. След това е Меотийско езеро. А от другата страна, от началото на Европа и Либия е Иверийско море, простиращо се от Херкулесовите колони до Пиринейска планина; по-нататък е Лигурийско море, което стига до Етрурия. После е Сардинско, разположено зад Сардиния и завиващо към Либия; после е Тиренско, простиращо се до Сицилия и започващо от пределите на Лигурийската страна. По-нататък следва Либийско, Критско, Сицилийско, Ионийско и Адриатическо море, започващо от Сицилийско море, наричано Коринтски залив или Алкионидско море. Морето, затворено от нос Суний и нос Скилей, се нарича Сароникско. След него следват Миртойско и Икарийско море, в което се намират Цикладските острови. По-нататък се простират Карпатийско, Памфилийско и Египетско море; а над Икарийско море е Егейско море.

Водният път покрай бреговете на Европа от устието на река Танаис до колоните на Херкулес е 609 709 стадия. Водният път покрай бреговете на Либия от Тинг до западното устие на Нил е 209 252 стадия; а водният път покрай бреговете на Азия - от Каноба до река Танаис заедно със заливите е 4111 стадия. А целият морски бряг заедно със заливите на населяваната понастоящем суша е дълъг 1 309 072 стадия.

---

<sup>5</sup>Св. Василий Велики. Шестоднев. Беседа осма.

---

# Глава 10

## За земята и за това, което се ражда от нея

Земята е един от четирите елемента, сух, студен, тежък и неподвижен, създаден от Бога в първия ден от нищо. Защото Писанието казва: *В началото Бог сътвори небето и земята* (Бит. 1:1). Никой от хората не е в състояние да обясни къде се намира и върху какво е поставена земята. Така едни казват, че тя е поставена и укрепена върху води, по думите на божествения Давид: *Който утвърди земята върху водите* (Пс. 135:6); други считат, че тя виси във въздуха; а трети казва: *Окачил е земята на нищо* (Иов. 26:7). И на друго място богоречивият Давид сякаш от името на Твореца казва: *Аз ще заякча стълбовете ѝ* (Пс. 74:4), като нарекъл поддържащата я сила *стълбове*. А думите: *Той я основа върху морета* (Пс. 23:2) показват, че земята навсякъде е заобиколена от вода. И така, независимо от това, дали ще допуснем, че земята е поставена върху самата себе си, върху въздух, върху вода или върху нищо, не бива да отстъпваме от благочестивия начин на мислене, а трябва да изповядваме, че абсолютно всичко се управлява и се крепи на силата на Твореца.

В *началото*, както казва Писанието (Бит. 1:2), земята била покрита с вода и била неустроена, тоест не била приведена в ред. Но по Божия заповед се образували водни вместилища; също тогава се появили планини; и земята по Божия заповед получила присъщото ѝ устройство, като се украсила с всякакви видове треви и растения, в които Божествената заповед вложила сила да растат, да се хранят, да произвеждат семена или да раждат себеподобни. Освен това, по заповед на Твореца земята произвела различни видове животни - влечуги, диви и домашни животни. Земята произвела всичко това, за да служи за полза на човека; но едни животни, като например: елените, овцете, козите, били предназначени за храна; други, като например: камилите, воловете, конете, магаретата - за служба; трети, като например маймуните, а от птиците - свраките, папагалите и други - за развлечение. По сходен начин стои въпросът и с растенията и тревите. Едни от тях раждат плодове; други се употребяват за храна; трети, като например розата, са ароматни и цъфтящи и са ни дадени за наслада; четвърти служат за лечение на болести. Не съществува нито едно животно или растение, в което Творецът да не е вложил някаква сила, задоволяваща някаква човешка потребност. *Защото Бог, Който знае всичко преди неговото битие* (Дан. 13:42), като предвидил, че човекът самovolно ще престъпи заповедта и ще бъде предаден на тление, създал всичко, както на небето, така и на земята и във водите така, че човек да го използва при нужда.

Преди престъпването на заповедта всичко било подчинено на човека, тъй като Бог го бил поставил за началник на всичко, което е на земята и във водите. Дори змията била привързана към човека и по-често от другите животни се приближавала до него и с приятните си движения сякаш разговаряла с него<sup>1</sup>. Тъкмо затова родоначалникът на злото - дяволът - предложил чрез нея изключително лош съвет на прародителите ни. Тогава и земята сама раждала плодове, за да се ползват от тях подчинените на човека живи същества; и на земята нямало нито дъжд, нито зима. А след престъплението, когато човекът *се уподоби на животните, които загиват* (Пс. 48:13), когато той позволил на неразумната похот да господства над разумната душа и станал непослушник спрямо Господнята заповед, подчинената твар се опълчила против поставения от Твореца началник и му било отредено с пот на лицето да обработва земята, от която е взет (вж. Бит. 3:19)<sup>2</sup>.

Но и сега дивите животни не са безполезни за нас, тъй като изпълват човека с ужас и го подтикват да опознае и да призовава сътворилия го Бог. Освен това след престъплението от земята израсли тръни, съгласно Господните думи, по силата на които дори с красотата и аромата на розата се съчетават бодли, каращи ни да си спомняме за престъплението, поради което земята била осъдена да ражда за нас *тръне и бодили* (Бит. 3:18).

---

<sup>1</sup>Св. Иоан Дамаскин не споделя мнението на св. Василий Велики (изразено в *Беседа за рая*), че змията, преди да предизвика грехопадението на прародителите, ходела с крака, които след това ѝ били изтръгнати за това, че съблазнила Адам и Ева. Преди св. Василий тази теза застъпвал Иосиф Иудейски.

<sup>2</sup>Св. *Василий Велики*. Беседа за рая // PG 30, 61-72.

Че това е така, ни убеждава фактът, че всичко това е така и досега, по силата на думите на Господ, Който е казал: *Плодете се и можете се, пълнете... земята* (Бит. 1:28, 22).

По-нататък, някои твърдят, че земята е кълбовидна, а други я считат за конусовидна. Но тя е по-малка, даже несравнимо по-малка от небето, явявайки се сякаш някаква точка, висяща в центъра на небесната сфера. Но и тя *ще премине* (Мат. 5:18) и ще се измени. А блажен е онзи, който наследи земята на *кротките* (Мат. 5:5), защото земята, която ще приеме светиите, е безсмъртна. И така, кой ще възхвали достойно безпределната и непостижима мъдрост на Твореца или кой ще благодари по достоен начин на Подателя на толкова големи блага?

Известните ни области или сатрапии в Европа са тридесет и четири, на големия Азиатски континент - четиридесет и осем, а така наречените канони са дванадесет.

---

# Глава 11

## За рая

Щом решил да създаде човека по Свой образ и подобие от видима и невидима природа, за да бъде той като някакъв цар и началник на цялата земя и на онова, което е на нея, Бог приготвил за него сякаш някакъв дворец, та като живее в него, да води блажен и напълно щастлив живот. Това бил божественият рай, насаден от Божиите ръце в Едем - люлка на веселие и на всякаква радост, защото думата *Едем* означава наслада<sup>1</sup>. Той се намирал на изток, издигайки се над цялата земя. Бидейки осветен от свеж, чист и прозрачен въздух, украсен с вечно цъфтящи растения, наситен с благоухание, напълнен със светлина, превъзхождайки всяка представа за осезаема прелест и красота, той е истинско божествено място и достойно жилище за създадения по Божий образ. В него не живеело нито едно неразумно животно; там живеел само човекът - създаение на божествените ръце<sup>2</sup>.

А посред рая Бог посадил дървото на живота и дървото на познанието. Дървото на познанието трябвало да служи като някакво изпитание и проверка за послушанието и непослушанието на човека. Затова е и наречено *дърво за познаване добро и зло* (Бит. 2:9, 17). Впрочем това название може би му е било дадено поради това, че то давало на вкусилите плодовете му способността да опознават собствената си природа, което е прекрасно за съвършените, но е лошо за несъвършените и за онези, които в много висока степен притежават сластолюбиво желание, както твърдата храна е вредна за онези, които още са в крехка възраст и се нуждаят от мляко. Защото сътворилият ни Бог не искал да се безпокоим и да се грижим за *много неща* (Лук. 10:41), нито пък да правим точни разчети и планове за живота си. Но Адам наистина изпитал това, защото, като вкусил, той разбрал, че бил гол, и надянал препаска, понеже, като взел листа от смокиня, се препасал с тях (Бит. 3:7). А преди да вкусят, *и бяха двамата голи, Адам и Ева, и не се срамуваха* (Бит. 2:25). Бог желал да бъдем също толкова безстрастни, защото това е върхът на безстрастието. Искал също да бъдем свободни от грижи и да имаме едно-единствено занимание, което е присъщо на ангелите - непрестанно и без да млъкваме да възпяваме Създателя, като се наслаждаваме на съзерцаването Му и възлагаме на Него всичките си грижи. Той ни възвестил това чрез пророк Давид: *Възложи на Господа грижите си и Той ще те подкрепи* (Пс. 54:23). И в Евангелието, поучавайки учениците Си, казва: *Не се грижете за душата си, какво да ядете и да пиете, ни за тялото си, какво да облечете* (Мат. 6:25). И после: *първом търсете царството на Бога и неговата правда, и всичко това ще ви се придаде* (Мат. 6:33). И на Марта рекъл: *Марто, Марто, ти се грижиш и безпокоиш за много неща, а пък едно е само необходимо. И Мария избра добрата част, която няма да ѝ се отнеме* (Лук. 10:41, 42), тоест да седи при нозете Му и да слуша речта Му (Лук. 10:39).

А що се отнася до дървото на живота, то било или дърво, имащо сила да дава живот, или дърво, от което можели да се хранят само достойните за живот и неподвластните на смъртта. Някои си представяли рая сетивен, а други - духовен. На мен пък ми се струва, че в съответствие с това, че човекът бил създаден като състоящ се едновременно от материална и духовна природа, и пресвещеното му обиталище било едновременно и сетивно, и духовно, и имало две страни; защото телом човекът, както казахме, обитавал в пребожествено и прекрасно място, а с душата си живеел на несравнимо по-високо и несравнимо по-прекрасно място, имайки за жилище обитавания в него Бог и обличайки се с Него като със светла риза, покривайки се с Неговата благодат и наслаждавайки се, подобно на някакъв нов ангел, само на пресладкия плод на съзерцаването на лицето Му и хранейки се с него, което справедливо е наречено дърво на живота, понеже сладостта на божественото общуване доставя на удостоените с него живот, непрекътатван от смърт. Бог нарекъл същото и *всяко дърво*, като казал: *От всяко дърво в градината ще ядеш* (Бит. 2:16), тъй като Самият Той е всичко, в Когото и чрез Когото се *държи всичко* (Кол. 1:17)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Би трябвало да се изпише *Еден*, защото само тази дума има посоченото значение. Държавата Еден се намирала недалеч от Месопотамия и Асирия.

<sup>2</sup>*Св. Григорий Нисийски*. За устройството на човека.

<sup>3</sup>*Немезий*. За природата на човека, 1.

А дървото за познаване на добро и зло е разпознаване на многообразна гледка, тоест опознаване на собствената си природа, което е прекрасно за свършените и утвърдилите се в божественото съзерцание хора, които не се боят от падение, тъй като в резултат на продължително упражняване са придобили известен навик в това съзерцание. Но то не е добро за онези, които още са неопитни и са подвластни на сладострастни влечения. Тъй като те не са укрепнали в доброто и не са се утвърдили достатъчно в привързаността само към прекрасното, то обикновено ги привлича и развлича грижата за собственото им тяло<sup>4</sup>.

Така че мисля, че божественият рай е бил двояк и следователно богоносните отци, както тези, които се придържали към единия възглед, така и онези, които се придържали към другия, са учили еднакво правилно. А изразът всяко дърво може да се разбира в смисъл на познание на Божията сила, придобивано от разглеждане на творенията, както казва божественият апостол: *Онова, що е невидимо у Него (...) се вижда още от създание мира чрез разглеждане творенията* (Рим. 1:20). Но над всички тези мисли и съзерцания е мисълта за самите нас, тоест за нашето устройство, както казва божественият Давид: *Дивно е за мен Твоето знание* (Пс. 138:6) за моето устройство. Но за Адам, който бил току-що сътворен, това познание било опасно поради причините, за които споменахме.

Под дърво на живота може да се разбира също и това огромно познание, което черпим от разглеждането на всичко осезаемо, и пътят, по който се изкачваме чрез това познание до Родоначалника, Твореца и Причината на всичко съществуващо. Именно това Бог нарекъл и *всяко дърво*, тоест пълно и неразделно, раждащо само привързаност към прекрасното. Дървото за познаване на добро и зло пък може да се разбира като чувствена, доставяща наслада храна, която, макар да изглежда приятна, всъщност е причина за зло за вкусващия я. Защото Бог казва: *От всяко дърво в рая ще ядеш* (Бит. 2:16 - слав.), изразявайки с това, както мисля, следното: "Чрез всички творения се издигай към Мен, Твореца, и от всички тях събери един плод - Мен, истинския живот. Нека всичко да ти ражда като плод живот и прави насладата от Мен основа на съществуването си; защото така ще бъдеш безсмъртен". *А от дървото за познаване добро и зло, да не ядеш от него; защото, в който ден вкусиш от него, бездруго ще умреш* (Бит. 2:17); тъй като по действието на природните закони чувствената храна възстановява изразходеното, изхвърля се навън и изгнива. И този, който се храни с тленна храна, е невъзможно да остане нетленен.

---

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 38, 45.

---

# Глава 12

## За човека

Така Бог създал духовната същност, тоест ангелите и всички небесни чинове, тъй като ангелите, без никакво съмнение, имат духовна и безтелесна природа; безтелесна, но в сравнение с грубостта на материята, тъй като единствено Божеството е действително нематериално и безтелесно. Освен това Бог създал и чувствена същност, тоест небето, земята и това, което се намира между тях. И така Той създал първата същност подобна на Себе Си, тъй като разумната природа, постижима само с ум, е подобна на Бога. А втората същност създал доста отдалечена от Себе Си, тъй като тя е напълно достъпна за сетивата. Но трябвало - както казва богоречивият Григорий - да възникне и съчетание между двете същности - образец на висша мъдрост и великолепие по отношение на природите, сякаш някаква връзка между видимата и невидимата природа. Казвам: "трябвало", като имам предвид тук волята на Твореца, тъй като тя е най-съвършеният устав и закон. И никой не ще каже на Твореца: "Защо си ме създал такъв?", защото грънчарят има властта да изработва от глината си различни съдове (срв. Рим. 9:21), за да явява мъдростта си<sup>1</sup>.

По този начин Бог създава с ръцете Си човека от видима и невидима природа по Свой образ и подобие. От земята Той създал тялото на човека, а разумна и мислеща душа му дал със Своето вдъхване (вж. Бит. 2:7; 1:26, 27). Това и наричаме образ Божий, защото изразът *по образ* означава разумен и надарен със свободна воля, а *по подобие* означава уподобяване на Бога в добродетелта, доколкото това е възможно за човека. Душата била създадена заедно с тялото, а не, както празнословел Ориген, че уж първо била сътворена душата, а после - тялото.

И така, Бог сътворил човека непорочен, прав, обичащ доброто, свободен от скърби и грижи, украсен с всяка добродетел, избилстващ на всички блага, сякаш втори космос - микрокосмос в макрокосмоса - като нов ангел, покланящ се на Бога, сътворил го смесен от две природи, съзерцател на видимото творение, проникващ в тайните на умопостижимото творение, царуващ над това, което е на земята, и подчиняващ се на небесния Цар, земен и небесен, временен и безсмъртен, видим и умопостижаем, нещо средно между величие и нищожество; създал го едновременно с дух и плът: с дух - по благодат, плът - заради гордостта; дух - за да остане неизменен и да прославя Благодетеля, плът - за да страда, и като страда - да помни кой е, и като се възгордява, да се вразумява; създал го живо същество, което се насочва тук, тоест в настоящия живот, и което се преселва на друго място, тоест в бъдещия век; създал го - о, предел на тайната! - по силата на присъщия му стремеж към Бога да се превръща в Бог; но се превръща в Бог в смисъл на участие в божествената светлина, а не че преминава в божествена същност<sup>2</sup>.

Създал го безгрешен по природа и свободен по воля. Казвам: "безгрешен" не защото не е бил възприемчив към греха, понеже единствено Божеството не е достъпно за греха, а поради това, че възможността за грях се съдържа не в природата му, а по-скоро в свободната му воля. Това означава, че той имал възможност да пребивава и да преуспява в доброто, получавайки съдействие от страна на божествената благодат, както и да се отвръща от прекрасното и да се озове в злото поради това, че притежава свободна воля, и по Божие допущение. Защото това, което се върши по принуда, не е добродетел<sup>3</sup>.

Душата е жива, проста и безтелесна същност; по природа невидима за телесните очи; безсмъртна, надарена с ум и разум, нямаща определена форма; действа с помощта на физическото тяло и му придава живот, растеж, сетивност и сила за раждане. Умът принадлежи на душата не като нещо друго, отделно от нея, а като съществена част от самата нея. Каквото е окото за тялото, това е и умът за душата. Душата е независима, надарена със способността да желае и да действа; подвластна е на изменение, а именно, на изменение от страна на волята, както е присъщо на сътворено същество. Душата е получила всичко това естествено по благодатта на Създалия я, по която е получила и битие, и определена природа<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 38 и 45.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. (Слово 38 и 45).

<sup>3</sup>Св. Атанасий Александрийски. Против Аполинарий, книга първа. За възплъщението на Господ.

<sup>4</sup>Св. Максим Исповедник. За душата // PG 91.



**За безтелесното, където и да е то.** Разбираме безтелесното, невидимото, нямащото форма по два начина. Едното е такова по същност, а другото - по благодат; едното е такова по природа, а другото е такова в сравнение с грубата вещественост на материята.

И така, по природа безтелесен е Бог. А ангелите, демоните и душите получават такова название по благодат и в сравнение с грубата вещественост на материята.

Тяло е това, което има три измерения, тоест дължина, широчина и дълбочина или дебелина <sup>5</sup>. Всяко тяло се състои от четири елемента. А телата на животните се състоят от четири течности.

Трябва да се знае, че съществуват четири елемента: земя, която е суха и студена; вода, която е студена и влажна; въздух, който е влажен и горещ; огън, който е горещ и сух. По същия начин съществуват и четири течности, които съответстват на четирите елемента: черна жлъчка, която съответства на земята, тъй като е суха и студена; слюз, съответстваща на водата, понеже е студена и влажна; кръв, съответстваща на въздуха, понеже е влажна и гореща; жълта жлъчка, съответстваща на огъня, тъй като е топла и суха. Плодовете, разбира се, се образуват от елементите, а соковете им - от плодове; телата на животните пък са съставени от течности и се разграждат до течности. Защото всичко, което е съставено от нещо, се разгражда до съставните си части.

**За това, че човекът има нещо общо и с неодушевените предмети, и с безсловесните същества, и с надарените с разум.** Трябва да се знае, че човекът има нещо общо с неодушевените предмети, причастен е на живота на неразумните и притежава мисленето на разумните. Човекът прилича на неодушевените предмети по това, че притежава тяло и е съставен от четири елемента; прилича на растенията по същото, както и по това, че има способност да се храни, да расте, да произвежда семе и да ражда; а на неразумните животни - по всичко току-що споменато, като се добави и това, че има влечения, тоест достъпен е за гнева, желанието, надарен е със сетива и способност за движение по вътрешни мотиви.

Сетивата, разбира се, са пет: зрение, слух, обоняние, вкус, осезание. А волевото движение се състои в преминаване от място на място, в движение на цялото тяло, в произвеждане на звук и дишане, тъй като е в наша власт да правим или да не правим това.

Човекът се докосва до безтелесните и духовни същества посредством разума - разсъждавайки, съставяйки си понятия и съждения за всяко нещо, стремейки се към добродетелите и обичайки това, което представлява върха на добродетелите - благочестието; затова човекът е и малка вселена <sup>6</sup>.

Следва да се има предвид, че само за тялото са присъщи разделяне, изтичане и изменение. Изменението се състои в изменение на качеството, тоест в нагряване, охлаждане и т.н. Изтичането се състои в изразходване, защото на изразходване подлежат и сухото, и влажното, и дишането, нуждаещи се от попълване; оттук произхождат такива естествени чувства, каквито са гладът и жаждата. Разделянето се състои в отделяне на една влага от друга, а също и в разпадане на форма и материя.

За душата пък са присъщи благочестие и разум. Но добродетелите принадлежат еднакво както на душата, така и на тялото, а именно - поради това, че имат отношение към душата, тъй като тялото служи на потребностите на душата.

Трябва да се знае, че разумните сили господстват над неразумните - защото силите на душата се делят на разумни и неразумни. Неразумните сили биват два вида. Едни от тях са непослушни към разума, тоест не му се подчиняват; а другите са послушни и се покоряват на разума. Непослушни и непокоряващи се на разума са жизнената сила, наречена още сила на кръвообращение, силата за производство на семе или силата за раждане, растителната сила, наречена също сила на храненето; разновидности на тази сила са силата на растежа и силата на формиране на телата. Всички тези сили се управляват не от разума, а от природата. А послушните и покоряващи се на разума сили на душата са гневът и похотта. А като цяло неразумната част

---

<sup>5</sup>Тоест височина.

<sup>6</sup>Немезий. За природата на човека, 1.

на душата се нарича страдателна и пожелателна. При това следва да се отбележи, че волевото движение принадлежи на тази част от душата, която се подчинява на разума.

Обратно, силата на храненето, силата за раждане и силата на кръвообращението се отнасят към онази част на душата, която не се подчинява на разума. Силата на растежа, на храненето и раждането се нарича растителна сила, а силата на кръвообращението - жизнена.

Силата на храненето се състои от четири сили: привличаща сила, с която храната се привлича; задържаща сила, която задържа храната и не позволява тя да бъде изхвърлена веднага; превръщаща сила, която превръща храната във влаги; отделяща сила, която отделя излишното и го изхвърля навън<sup>7</sup>.

Трябва да се има предвид, че едни от силите, които са присъщи на живото същество, са душевни, други са растителни, трети са жизнени. Душевни сили са онези, които зависят от волята; такива са волевото движение и сетивността. Волевото движение се състои от преминаване от място на място, в движение на цялото тяло, в издаване на звук и дишане; защото от нас зависи дали да правим, или да не правим това. А растителните и жизнените сили не зависят от волята. Растителните сили са силата на хранене, силата на растежа и силата за производство на семе. Жизнената сила е силата на кръвообращението. Тези сили действат както тогава, когато желаем това, така и тогава, когато не желаем.

Трябва да се има предвид, че едни неща са добри, а други - лоши. Очакваното добро поражда желание; а наличното добро - удоволствие. На свой ред очакваното зло поражда страх, а наличното - неудоволствие. При това трябва да се има предвид, че като говорим тук за добро, имаме предвид както това, което наистина е добро, така и мнимото добро. Същото важи и за злото.

---

<sup>7</sup> *Немезий*. За природата на човека.

---

# Глава 13

## За удоволствията <sup>1</sup>

Удоволствията биват душевни и телесни. Душевни удоволствия са тези, които принадлежат само на душата, такива са например удоволствията, доставяни от знанието и съзерцанието. Телесни удоволствия са тези, в които участват и душата, и тялото, и които получават името си оттук; такива са например удоволствията, доставяни от храната, от плътското съединение и така нататък. А удоволствия, присъщи само на тялото, не могат да се посочат.

От друга страна, някои удоволствия са истински, а други - лъжливи. Удоволствията, които принадлежат само на разума, произтичат от познанието и съзерцанието; а удоволствията, в които участва тялото, имат за свой източник сетивата. При това едни от удоволствията, в които участва тялото, са естествени и в същото време необходими, без тях не може да се живее, каквито са храната и необходимото облекло; други са естествени, но не са необходими, каквито са половите сношения, естествени или законни, защото макар половите сношения да способстват за продължаването на човешкия род като цяло, може да се живее и без тях - в девство; трети удоволствия не са нито необходими, нито естествени, каквито са например пиянството, сладострастието и преяждането. Тези удоволствия не съдействат нито за запазването на живота ни, нито за продължаването на рода, дори, обратно, вредят. Затова този, който живее в съгласие с Божията воля, трябва да търси необходимите и същевременно естествени удоволствия, а на второ място да поставя естествените, но не чак дотам необходими удоволствия, като си ги позволява в подходящо време, по подходящ начин и в подходяща мяра. А останалите удоволствия трябва по всякакъв начин да се избягват.

За добри удоволствия трябва да считаме тези, които не са съчетани с неудоволствие, не оставят след себе си повод за разкаяние, не причиняват никаква друга вреда, не излизат извън рамките на умереността, не ни отвличат за дълго време от важните занимания и не ни заробват.

---

<sup>1</sup>Класификацията на удоволствията, направена от св. Иоан Дамаскин, се среща и при св. Иоан Златоуст (Беседа 74 върху Евангелие от Иоан). Неин автор обаче, по думите на Цицерон (lib. I Cicer.: *De fin. bon. et mal.*) е Епикур.

---

# Глава 14

## За неудоволствието

Неудоволствието бива четири вида: мъка, тъга, завист, състрадание. Мъката е неудоволствие, причиняващо загуба на гласа. Тъгата е неудоволствие, притискащо сърцето. Завистта е неудоволствие, изпитвано по повод на чуждите блага. Състраданието е неудоволствие, изпитвано по повод на чужди нещастия <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека, 19.

---

# Глава 15

## За страха

Страхът бива шест вида: нерешителност, свенливост, срам, ужас, изумление, безпокойство. Нерешителността е страх от бъдещо действие. Свенливостта е страх в очакване на порицание; това е прекрасно чувство. Срамът е страх от вече извършено срамно деяние; и това чувство не е безнадежно с оглед спасението на човека. Ужасът е страх от някакво голямо явление. Изумлението е страх от някакво необикновено явление. Безпокойството е страх от неуспех, защото, опасявайки се да не би да претърпим неуспех в нещо, изпитваме безпокойство<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека, 20.

---

# Глава 16

## За гнева

Гневът е кипене на кръвта около сърцето, предизвикано от изпарение или клокочене на жлъчката, затова на гръцки, гневът се нарича също χολή и χόλος, което значи жлъчка. Гневът понякога се съчетава с желание за отмъщение; защото, когато сме обидени или се считаме за обидени, се гневим, така че в този случай се образува смесено чувство от влечение и гняв <sup>1</sup>.

Съществуват три вида гняв: раздразнение, наречено също χολή и χόλος, злоба и отмъстителност. Раздразнение се нарича започващият и възбуждащият се гняв. Злобата е продължителен гняв или злопаметност; на гръцки този гняв се нарича μῆνις - от μένειν (оставам, пребивавам), и μνησικακία - от μνημη παραδίδοσθαι (да задържа в паметта). Отмъстителността е гняв, дебнеш случай за отмъщение. На гръцки този гняв се нарича κοῖτος (от κείσθαι - лежа).

Гневът е спътник на разума и защитник на желанието. Така щом пожелаем да направим нещо и някой ни пречи, се гневим срещу него като онеправдани, тъй като за разума на хората, защитаващи естественото си право, тази пречка очевидно би била сметена за заслужаваща негодувание.

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека, 20.

---

# Глава 17

## За въображението

Въображението е сила на неразумната душа, действаща посредством сетивните органи, която се нарича и чувство. Въображаемо и възприемано от сетивата е всичко, което попада под властта на въображението и сетивата. Така, зрението е самата способност да се вижда, а видимо ще бъде онова, което подлежи на зрение, например камък или нещо подобно. Възприятието е впечатление, предизвиквано в неразумната душа от някакъв осезаем предмет. Фантазията е впечатление в неразумните части на душата без наличието на какъвто и да е осезаем обект. Орган на въображението е предното стомахче (на главния мозък<sup>1</sup>), оцветено по определен начин.

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека, 6.

---

# Глава 18

## За сетивата

Сетивото е сила на неразумната душа, възприемаща или разпознаваща веществените неща. Сетивните органи са инструменти или членове, чрез които осезаваме. Осезаеми предмети са предметите, подлежащи на възприемане чрез сетивото, а осезаващо същество е животното, притежаващо сетиво. Сетивата са пет, и сетивните органи също са пет.

Първото сетиво е зрението. Сетивен орган и инструмент на зрението са излизащите от мозъка нерви и очите. Чрез зрението се възприема най-напред цветът; но заедно с цвета зрението разпознава и оцветеното по определен начин тяло, неговата големина, форма, местоположение, взаимното разстояние между телата и броя им, а така също и движението, покоя, грапавостта, гладкостта, равността, неравността, остротата, тъпотата, и накрая, състава на тялото, като определя дали то е воднисто или землисто, тоест дали е влажно или сухо<sup>1</sup>).

Второто сетиво е слухът, с чиято помощ се възприемат звуци и шумове. Слухът разпознава дали те са високи, ниски, плавни, резки, силни. Сетивен орган на слуха са нежните нерви на главния мозък и ушите с характерното им устройство. Само при човека и маймуната ушите са неподвижни.

Третото сетиво е обонянието. То се осъществява с помощта на ноздрите, насочващи миризмите към главния мозък, и завършва в крайните предни стомахчета на главния мозък. Чрез обонянието се усещат и се възприемат изпаренията. Главните видове миризми са благоуханието и зловонието, както и средната миризма между едното и другото, тоест нито благоухайна, нито зловонна. Благоухание има, когато влажните части на тялото са напълно узрели, миризмата е неутрална, когато те са узрели наполовина; а ако са узрели по-малко от половината или пък са съвсем незрели, тогава е налице зловоние<sup>2</sup>.

Четвъртото сетиво е вкусът, чрез който се усещат и възприемат вкусовете. Сетивни органи на вкуса са езикът, най-вече - върхът на езика, и горната част на устната кухина, наречена небце. В тези органи се намират идващи от главния мозък и широко разклоняващи се нерви, които предават на душата дадено възприятие или усещане. Вкусовите качества на вкусваните вещества са следните: сладко, горчиво, кисело, лютиво, тръпчиво, солено, мазно, стипчиво.

Петото сетиво е осезанието, което е присъщо на всички животни. То функционира с помощта на излизащи от главния мозък и разпространяващи се по цялото тяло нерви, затова осезанието принадлежи на цялото тяло, без да се изключат и другите сетивни органи. Чрез осезанието се възприемат: топло и студено, меко и твърдо, лепкаво и кораво, тежко и леко. Всичко това се усеща само с осезанието. А при съвместното действие на осезанието и зрението разпознаваме грапаво и гладко, сухо и сурово, дебело и тънко, горе и долу, както и място и големина (ако е такава, че може да бъде обхваната само с докосване), след това - гъсто, рядко и шуплесто, както и кръгло и други форми, когато са с малки размери. С осезанието и с помощта на паметта и мисленето възприемаме доближаващо се тяло и броя на предметите - до два-три, стига тези предмети да не са с големи размери и да могат лесно да бъдат хванати. Впрочем възприемаме броя на предметите по-скоро чрез зрението, отколкото чрез осезанието.

Трябва да се отбележи, че всички сетивни органи, с изключение на органа на осезанието, са създадени от Твореца по два, та при увреждане на единия, функцията да се изпълнява от другия. Така Той създал две очи, две уши, две ноздри и два езика, при което последните при някои животни са разделени, както е при змиите, а при други са съединени, както е при човека. А осезанието Той разпределил по цялото тяло, с изключение на костите, нервите, ноктите, рогата, космите, сухожилията и някои други подобни части на тялото.

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека, 7.

<sup>2</sup> *Немезий*. За природата на човека, 10-11.



Трябва да се знае и това, че зрението вижда по права линия, а обонянието и слухът действат не само по права линия, а навсякъде. Осезанието и вкусът пък получават сведение за предмета не по права линия и не навсякъде, а само когато се доближат до самите предмети<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>*Немезий*. За природата на човека, 9, 8.

---

# Глава 19

## За мислителната способност

Към мислителната способност се отнасят създението, одобрението, стремежът към действие, както и отказът и бягството от него. В частност, към тази дейност принадлежат възприемането на умопостижимото, добродетелите, знанията, правилата на изкуствата, размишлението преди извършване на дадено действие, свободният избор<sup>1</sup>. Същата способност действа при сънищата, предсказващи ни бъдещето. Питагорейците, следвайки евреите, твърдят, че тези сънища са единственото истинско предсказание. Орган на способността за мислене е средното стомахче на главния мозък и намиращият се в него жизнен дух<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Немезий. За природата на човека, 12.

<sup>2</sup>Св. Григорий Нисийски. За устройството на човека, 12, 14 и 15.

---

# Глава 20

## За способността да помним

Способността да помним е причина и хранилище на паметта и спомена. Паметта е представа, останала в душата от някое сетивно възприятие или от някоя проявена в действие мисъл, или казано по друг начин, паметта е съхраняване на възприятието и мисълта. Същност душата възприема и усеща сетивните предмети посредством сетивните органи - и тогава възниква представа; а мислените предмети душата постига с ума - и тогава се образува понятие. По този начин, когато душата съхранява отпечатьци от представи и мисли, тогава казваме, че тя помни.

Трябва да се има предвид, че възприемането на умопостижими неща се осъществява не по друг начин, а чрез научаване или чрез вродени идеи, тъй като такова възприятие не може да се получи чрез сетивно усещане. И наистина, сетивните предмети биват запомняни от само себе си, а умопостижимите неща, напротив, запазваме в паметта си тогава, когато сме научили нещо за тях. Впрочем нямаме спомен за същността на тези неща.

Припомнянето е възстановяване на изгубена под влияние на забравата памет. А забравянето е загуба на паметта.

И така, въображението, възприемайки посредством сетивата материалните обекти, предава получените впечатления на мислителната или разсъдъчната способност, защото и двете са едно и също; а мисленето, като ги приеме и обмисли, ги предава на паметта <sup>1</sup>.

Орган на паметта е задното стомахче на главния мозък, наричан също малък мозък, и намиращият се в него жизнен дух.

---

<sup>1</sup>Немезий. За природата на човека, 13.

---

# Глава 21

## За вътрешното и външното слово

Разумната част на душата на свой ред се дели на вътрешно и външно слово. Вътрешното слово е движение на душата, осъществяващо се в ума без никакво изразяване в говорима реч. Затова често се случва, когато мълчим, мислено да произнасяме цяла реч, или пък да разсъждаваме насън. Именно във връзка с този вид слово сме словесни или разумни (λογικοί), тъй като и страдащите от вродена или придобита вследствие на заболяване немота са не по-малко разумни същества. А външното слово има реално съществуване в речта и в различните езици; другояче казано: това е слово, произнасяно с уста и език; оттук то се нарича произносимо или външно. Във връзка с него се наричаме надарени със способността да говорим (λαλητικοί).

---

# Глава 22

## За страданието и действието (енергията)

Думата *πάθος* (страдание, страст) има различни значения. Има телесно страдание, каквито са болестите и раните; има, от друга страна, душевни страсти, каквито са похотта и гневът. И общо взето страданието на живото същество е такова състояние, след което следва удоволствие или неудоволствие. След страданието следва неудоволствие; но неудоволствието не е самото страдание, тъй като, когато на страдание бъдат подложени предмети, лишени от сетивност, те не чувстват болка. Така че болезнено е не страданието, а усещането на страданието. А за да има такова усещане, страданието трябва да бъде заслужаващо вниманието, тоест значително по сила.

Душевните страдания или страстите се определят по следния начин: страстта е движение на желателната способност, усещано от душата и основаващо се на представата за добро и зло; по друг начин казано: страстта е неразумно движение на душата, предизвикано от представата за добро и зло. Представата за добро предизвиква желание, а представата за зло - раздразнение. А общото определение за страдание е следното: страданието е движение в един предмет, пораждащо от друг предмет. Противоположно на това действие е деятелното движение. Деятелно е това, което се движи със собствени сили. Така гневът е действие на съответстващата му способност на душата, но той е страдание за двете части на душата, а също и за цялото тяло, когато ги влече насила към действие; защото тук движението в един предмет се причинява от друг, което и се нарича страдание.

Действието се нарича страдание и в друго отношение, а именно: действието е движение, което е природосъобразно, а страданието е действие, противно на природата. В този смисъл дадено действие е страдание, когато предметът се движи несъобразно с природата, независимо от това, дали движението произлиза от самия него, или от друг предмет. Затова движението на сърцето при правилно кръвообращение, като естествено, е действие. А когато сърцето прескача, то всяко движение, като неравномерно и противно на природата, е страдание, а не действие.

Не всяко движение на страдателната част на душата се нарича страст; това название получават само по-силните движения, които стават забележими за душата. А малките движения, оставащи незабележими за душата, не са страсти; защото страданието трябва да има и значителна сила, която да привлече вниманието. Затова към определението за страст се добавя: *осезаемо движение*, тъй като малките движения, които не могат да бъдат доловени, не предизвикват страдание<sup>1</sup>.

Трябва да се има предвид, че душата ни има два вида сили: познавателни и жизнени. Познавателните сили са: ум, разум, мнение, въображение, сетивно възприятие. Жизнените или волевите са: желание и свободен избор. И за да стане казаното по-ясно, ще разгледаме подробно тези способности. Отначало ще разкажем за познавателните способности.

За въображението и сетивното възприятие вече бе казано достатъчно. Както знаем, в резултат на сетивното възприятие в душата възниква впечатление, наречено представа; от представата се създава мнение; след това разумът, като обмисли това мнение, го определя или за истинско, или за лъжливо, затова и се нарича разум (*διάνοια*) - от *τοῦ διανοεῖν* (*разсъждавам, обмислям*). Накрая, това, което е обмислено и признато за истина, се нарича ум<sup>2</sup>.

А ако говорим за ума по друг начин и по-подробно, трябва да имаме предвид, че първото движение на ума се нарича мислене. А мисленето за някой определен предмет се нарича мисъл. Мисълта, оставаща в душата продължително време и отпечатваща в нея даден мислителен предмет, се нарича обмисляне. А когато обмислянето, като се съсредоточи върху един и същ предмет, изследва самото себе си и

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека.

<sup>2</sup> *Св. Максим Исповедник*. Първо писмо до Марин // PG 91.

разгледа съобразността на душата с мислимия предмет, то получава названието разбиране. Разширеното разбиране формира разсъждение, наричано вътрешно слово, което се определя така: това е пълно движение на душата, възникващо в разумната ѝ част, без никакво изразяване в говорима реч. От вътрешното слово произлиза, както обикновено се казва, външното слово, произнасяно посредством езика. След като разказахме за познавателните сили, сега ще разкажем и за жизнените или волевите сили.

Трябва да се знае, че душата има вродена способност да желае онова, което е в хармония с нейната природа, и да съхранява всичко, което същностно принадлежи на тази природа; тази способност се нарича воля. Действително всяко самостоятелно същество, стремейки се към присъщата му природа и пълноценно битие, желае да съществува, да живее и да се движи в съответствие с ума и чувството. Затова тази естествена воля се определя по следния начин: волята е разумно и същевременно жизнено влечение, зависещо изключително от естествените условия. Следователно волята е проста, неделима сила, единно, тъждествено на себе си, естествено влечение към всичко онова, което съставя природата на желаещия; това влечение е едновременно и жизнено, и разумно, тъй като влеченията на животните, като неразумни, не се наричат воля.

Желанието е конкретна проява на естествената воля, иначе казано: естествено и разумно влечение към някой предмет; защото в човешката душа е заложена способността за осъзнаване на влеченията. По този начин, когато такова разумно влечение естествено се насочи към някой предмет, то се нарича желание, тъй като желанието е разумно влечение и стремеж към някой предмет<sup>3</sup>.

Накратко казано, желанието е както стремеж към онова, което е в наша власт, така и стремеж към онова, което не е в наша власт, тоест както стремеж към възможното, така и стремеж към невъзможното. Така например често искаме да прелюбодействаме, да запазим целомъдрието си, да спим и така нататък. Всичко това е в наша власт и е възможно. Но искаме също и да царуваме, което вече не е в наша власт. Може би искаме и да не умрем никога, но това се отнася към областта на невъзможното.

Желанието има предвид целта, а не това, което води към целта. Цел е предметът на желанието например: да царуваш, да бъдеш здрав. А към целта водят изнамираните от нас средства, например начинът как да придобиеш здраве или да станеш цар. След желанието следва търсене и проучване. След това, ако предметът на желанието е в наша власт, пристъпваме към обмисляне. Обмислянето е желание, съчетано с преценяване на действията, които са в наша власт; защото обмислянето решава въпроса: струва ли си да се захващаме с нещо, или не си струва. След това решаваме кое е по-добро; това се нарича решение. След това се настройваме по определен начин към това, което е решено; у нас се проявява любов към него; това се нарича склонност. А ако сме решили нещо, но не сме се настроили за него както трябва или у нас не се е появила любов към него, тогава вече не става въпрос за склонност. След това, след като у нас се е появило определено настроение, следва свободен избор, тъй като свободният избор се състои в това - от две свободни за нас действия да изберем това, което предпочитаме. След като направим избора, се стремим към действие; това се нарича стремеж. По-нататък, като постигнем целта на желанието си, се ползваме от постигнатото; това се нарича ползване. Накрая, след ползването следва прекратяване на влечението<sup>4</sup>.

При неразумните животни, щом възникне някое влечение, веднага след него следва стремеж към действие; защото влечението на неразумните същества е неразумно и те се ръководят от естественото си влечение. Затова влечението на неразумните същества не се нарича нито воля, нито желание, тъй като волята е разумно и свободно естествено влечение. При хората, като разумни същества, естественото влечение по-скоро бива управлявано, отколкото самото то да управлява; защото то действа свободно и съвместно с разума, тъй като познавателните и жизнените сили на човека са свързани помежду си. Затова човекът свободно бива увлечен от желание, свободно изследва и преценява, свободно обмисля, свободно решава, свободно се настройва по даден начин, свободно прави избор, свободно се стреми, свободно върши всичко, което е природосъобразно.

Следва да се има предвид, че приписваме на Бога желание, но не Му приписваме избор в истинския смисъл на думата, тъй като Бог не обмисля действията Си, понеже обмислянето е следствие на незнание - никой не

<sup>3</sup>Св. Максим Изповедник. Първо писмо до Марин.

<sup>4</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир; Първо писмо до Марин // PG 91.

обмисля това, което знае. А щом обмислянето е следствие от незнанието, несъмнено, същото трябва да се каже и за избора. А тъй като Бог непосредствено знае всичко, Той не обмисля действията Си<sup>5</sup>.

По същия начин не говорим за обмисляне и за избор и по отношение на душата на Господ Иисус Христос, защото незнанието не ѝ било присъщо. Макар да Му принадлежала природа, незнаеща бъдещето, но като се съединила ипостасно с Бог Слово, тя притежавала знание за всичко не по благодат, а, както бе казано, по ипостасно съединение; защото Един и Същ бил и Бог, и човек.

Вследствие на това Той нямал определени наклонности на волята. Наистина, принадлежала Му простата естествена воля, която еднакво забелязваме във всички ипостаси на човешкия род. Но святата Му душа нямала склонност или предмет на желание, противоположен или различен от предмета на Божествената Му воля. Наклонностите в отделните ипостаси са различни, с изключение на ипостасите на святото, просто, несложно и неразделно Божество. Тук ипостасите са неразделни и неразлъчни, и затова е неразделен и предметът на волята; тук природата е една, и затова и естествената воля е една; тук ипостасите са неразлъчни, и затова и предметът на волята е един и движението на трите Ипостаси е едно. Що се отнася до хората, то те наистина имат една естествена воля, понеже имат една природа; но тъй като ипостасите им са разделени една от друга - по място, време, отношение към предметите и от доста много други обстоятелства - то затова волите и склонностите им са различни. А в нашия Господ Иисус Христос природите са различни; затова са различни и естествените воли или силите на желанието, принадлежащи, от една страна, на Божествената Му природа, а от друга - на човешката Му природа. Но, от друга страна, в Него има една ипостас, един водещ, а поради това - и един предмет на волята или една наклонност на волята, тъй като човешката Му воля, разбира се, следвала Божествената Му воля и искала това, което Божествената воля изисквала от нея<sup>6</sup>.

Трябва да се отбележи, че волята, желанието и предметът на желанието, способният да иска и искащият - се различават помежду си. Волята е проста способност да желаем. Желанието е воля, насочена към даден предмет. Предмет на желанието е обектът, към който се насочва волята, или пък това, което искаме. Да допуснем например, че у нас се появява влечение към ядене. Простото разумно влечение е воля, влечението към ядене е желание; а самата храна е предмет на желанието; способен да иска е този, който има силата да иска; а искащ е ползващият волята.

Следва да се има предвид, че думата *воля* понякога означава способността да желаем - тогава се нарича естествена воля, а понякога означава предмета на желанието - и тогава се нарича разумна воля.

---

<sup>5</sup>Св. Максим Изповедник. Първо писмо до Марин // PG 91.

<sup>6</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир.

---

## Глава 23

### За енергиите (действията или дейностите <sup>1</sup>)

Трябва да се знае, че всички разгледани по-горе сили - както познавателни, така и жизнени, както естествени, така и изкуствени - се наричат енергии (действия или дейности). Силата и движението, принадлежащи на всяка отделна същност, се наричат действия. Или, според друго определение, естественото действие е движение, свързано с природата на всяка отделна същност. Оттук е ясно, че нещата, които имат една и съща същност, имат едно и също действие; обратно, нещата, чиито природи са различни, имат и различни действия; защото същността не може да не притежава естествено действие.

Действието се определя като естествена сила, изразяваща всяка същност. Действието може да се определи и по следния начин: то е естествена и първа винаги действаща сила на разумната душа, тоест на нейния винаги действащ ум, изтичащ от нея естествено и непрестанно. Съществува, накрая, и следното определение за действие: това са принадлежащи на всяка субстанция естествени сила и движение, без които е възможно само небитието.

Енергии се наричат, първо действията: говорене, разхождане, ядене, пиене и др. Второ, енергии често се наричат и естествените страдателни състояния, например: глад, жажда и т. н. Накрая, енергия е и производството на сила.

В двоен смисъл се употребяват и думите: потенциален и действително. Така, за пеленачето казваме, че е потенциален граматик, тъй като има способност да стане граматик чрез обучение. И за граматика казваме, че е потенциален граматик или че действително е граматик. Той действително е граматик, тъй като владее граматиката. Но той е и потенциален граматик, тъй като може да преподава граматика, но в действителност не я преподава. И отново го наричаме действителен граматик, ако той действа, тоест преподава.

Трябва да обърнем внимание на това, че вторият случай е общ и за потенциалното, и за действителното, а именно, първо, тук има място действителността, и второ, потенциалната възможност.

Определящият сам себе си, или иначе казано, разумният и свободен живот, представляващ предимството на човешкия род, е първата, единствена и истинска реалност на нашата природа. И не знам как наричат Господа възплътил се Бог онези, които отричат това действие в Него.

Действието е дейно движение на природата; а дейно се нарича това, което се движи от само себе си.

---

<sup>1</sup>145. Думата ἐνέργεια може да се преведе по няколко начина *operatio*, *actio*, *actus*. Когато е налице движение, е уместна употребата на *operatio*; когато става дума за начало на движение или заповед от страна на волята, е уместна употребата на *actio*; а за *actus* се говори, когато се има предвид края на действието.



---

# Глава 24

## За доброволното и неволното

Тъй като и доброволното, и това, което се счита за неволно, се намира в една или друга постъпка, то някои считат, че действително неволното е не самострадателно, но и деятелно. Противно на това трябва да се смята, че постъпката е разумна дейност. Постъпките се съпровождат или от похвала, или от укор. При това някои от тях се извършват с удоволствие, други - с неудоволствие; едни са привлекателни за действащия, други са отвратителни. По-нататък, някои от привлекателните постъпки винаги са привлекателни, а други (са тикива) само известно време. Същото се отнася и за отвратителните постъпки. Освен това, някои постъпки предизвикват милост и биват удостоявани със снизходителност, а други предизвикват омраза към себе си и биват наказвани. Така, след доброволното винаги следва или похвала, или укор; доброволните постъпки винаги се извършват с удоволствие и са привлекателни за извършващия ги - привлекателни или винаги, или тогава, когато се извършват. Обратно, неволното се отличава с това, че бива удостоявано със снизходителност и милост, извършва се с неудоволствие, не е привлекателно и никога не би било допуснато от човека, дори той да се самопринуждава към него <sup>1</sup>.

Неволното е два вида - поради принуда и поради незнание. Неволно по принуда има, когато действащото начало или причина се намира извън нас, тоест когато биваме принудени от някого друго, а сами ни най-малко не се съгласяваме с това, не участваме в него със собствено съгласие и ни най-малко не му съдействаме, а не тогава, когато по собствена инициатива вършим това, към което ни принуждават. Дефинирайки този вид неволно, казваме: неволно е това, чието начало се намира извън човека и при което подложеният на принуда не участва със собствена положителна нагласа; при това под начало тук разбираме пораждащата причина. Неволно поради незнание има тогава, когато не ние самите сме причина за незнанието си, а когато незнанието ни е случайно. Така, ако някой извърши убийство в пияно състояние, то той е извършил убийство поради незнание, но не неволно, тъй като сам е предизвикал причината за незнанието, тоест пиянството. А ако някой, стреляйки на обичайно място, е убил минаващия си оттам баща, за такъв се казва, че той е сторил това неволно - поради незнание <sup>2</sup>.

Щом като неволното бива два вида - поради принуда и поради незнание, то доброволното ще бъде противоположно на тези два вида неволно, тъй като доброволно е това, което се извършва и не поради принуда, и не поради незнание. И така, доброволно е това, чието начало или причина се намира в самия действащ, подробно знаещ всичко това, чрез което се извършва постъпката и в което се състои тя. Ораторите наричат тези подробности обстоятелства. Те отговарят на въпросите: *Кой?* Тоест кой е извършил дадено действие? *Кого?* Тоест кой е пострадал от действието? *Какво?* Тоест какво е самото действие, например: убийство? *С какво?* Тоест с какво оръжие или предмет? *Къде?* Тоест, на кое място? *Кога?* Тоест по кое време? *Как?* Тоест по какъв начин е извършено действието? *Защо?* Тоест поради каква причина <sup>3</sup>.

Трябва да се има предвид, че съществува нещо средно между доброволното и неволното. Така, желаейки да избегнем по-голямото зло, ние се решаваме на нещо неприятно и тягостно, както например по време на коработрушение изхвърляме в морето намиращия се на кораба товар <sup>4</sup>.

Трябва да се вземе под внимание, че децата и неразумните животни действат доброволно, но не по свободен избор. По същия начин правим доброволно, но не по свободен избор, това, което правим в състояние на раздражение, без предварително обмисляне. По същия начин, ако при нас ненадейно дойде някой приятел, ние го приемаме доброволно, но тук няма свободен избор; ако някой неочаквано получи богатство, той го получава доброволно, но пак без свобода на избора. Всичко това се приема доброволно, тъй като доставя

---

<sup>1</sup> *Немезий*. За природата на човека, 29.

<sup>2</sup> *Немезий*. За природата на човека, 30 и 31.

<sup>3</sup> *Немезий*. За природата на човека, 32.

<sup>4</sup> *Немезий*. За природата на човека, 30.

удоволствие, но тук няма свобода на избора, тъй като няма предварително обмисляне. А както бе казано по-горе, изборът винаги трябва да се предшества от обмисляне<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup>*Немезий*. За природата на човека, 33.

---

## Глава 25

### За това, което е в наша власт, или за свободата (за свободното решение)

Разсъждавайки за свободата, тоест за това, което е в нашата власт, най-напред се срещаме със следния въпрос: “Намира ли се нещо в наша власт?” - защото мнозина оспорват това. Вторият въпрос ще бъде относно това, какво се намира в наша власт и в какво сме свободни. И на трето място, ще трябва да изясним причината, поради която създалият ни Бог ни е създал свободни. Като започнем с първия въпрос, най-напред ще докажем въз основа на доводи, признавани дори от противниците, че има нещо, което е в наша власт. Ще подредим изложението си по следния начин.

За причина на всичко случващо се се смята или Бог, или необходимостта, или съдбата, или природата, или късметът, или случайността. Но дело на Бога е съществуването на нещата и промисълът за тях; дело на необходимостта е движението на това, което съществува неизменно; дело на съдбата е това, което тя предизвиква по необходимост, тъй като самата съдба е израз на необходимостта; дело на природата са раждането, растежът, разрушаването, животните и растенията; дело на късмета е всичко рядко и неочаквано, тъй като късметът се определя като съвпадение и стечение на две причини, имащи началото си в свободния избор, но предизвикващи не това, което би трябвало да предизвикат. Така ще се случи например, когато копаещият яма намери съкровище. Наистина, заровилият съкровището е направил това не с цел да го намери някой друг, както и последният е копал не с цел да намери съкровището. Но първият заровил съкровището, за да го вземе, когато пожелае, а вторият копаел, за да направи яма. Но се случило нещо друго, различно от това, което те искали. На последно място, дело на случайността са събитията, свързани с неодушевени предмети и неразумни животни, които не зависят нито от природата, нито от опитността. Така говорят противниците на свободата. Към коя от тези причини да отнесем човешките действия, ако човек не е причина и начало на своето действие? Не е уместно да приписваме на Бога срамните и несправедливи постъпки, допускани понякога от хората. Не можем да приписваме човешките действия на необходимостта, тъй като те не принадлежат към онова, което е неизменно. Не можем да ги приписваме на съдбата, тъй като дело на съдбата не е случайното, а необходимото. Не можем да ги приписваме на природата, тъй като дело на природата са животните и растенията. Не можем да ги приписваме на късмета, тъй като действията на хората не са нещо рядко и неочаквано. Не можем да ги приписваме на случайността, тъй като случайни са събитията, свързани с неодушевени предмети и неразумни животни. И така, остава да допуснем, че самият действащ и правещ нещо човек е начало на своите действия и че е свободен.

Освен това, ако човек не е в основата на нито едно свое действие, то няма да му бъде нужна способността да обмисля действията си; защото как ще приложи на практика тази способност, при положение че не е властен в нито едно свое действие? Защото нали всяко обмисляме се предприема заради действие. Но да сметем за ненужно това, което е най-прекрасно и най-ценно в човека, би било върх на глупостта. Затова, ако човек обмисля постъпките си, той прави това заради действието, тъй като всяко обмисляне се прави заради действието и се обуславя от него.

---

# Глава 26

## За случващото се

Някои от нещата, които ни се случват, са в наша власт, а други - не. В наша власт е това, което сме свободни да направим или да не направим, иначе казано: всичко, което вършим доброволно, тъй като едно действие не е доброволно, ако не е в наша власт. Накратко казано, в наша власт е всичко онова, което се съпровожда с укор и похвала и за което има мотив и закон. А в собствен смисъл в наша власт е всяко вътрешно действие и това, което обмисляме. А за обмисляне говорим при еднакво възможни действия. Действията са еднакво възможни тогава, когато можем да направим както едно нещо, така и друго нещо, противоположно на първото. Изборът на действието се извършва от нашия ум и затова той е начало на действието. По този начин в наша власт е всичко това, което в еднаква степен можем да направим или да не направим, например: да се движим или да не се движим, да се стремим (към нещо) или да не се стремим, да лъжем или да не лъжем, да дадем или да не дадем, да се радваме или да не се радваме на това, на което трябва да се радваме, както и да се радваме или да не се радваме на това, на което не бива да се радваме, и всички други подобни неща, в които се състоят добродетелните и порочните постъпки, тъй като сме свободни във всичко това. Към еднакво възможните действия се отнасят и изкуствата, тъй като в наша власт е да се занимаваме или да не се занимаваме с каквото искаме изкуство.

Трябва да се отбележи, че изборът, дали да извършим, или да не извършим дадено действие винаги е в наша власт, но действието нерядко бива възпрепятствано от специално действие на Божия Промисъл.

---

# Глава 27

## За това, защо сме създадени със свободна воля

Твърдим, че свободата е свързана с разума и че изменението и превръщането са присъщи на творенията. Всъщност всичко, което е произлязло от нещо друго, е изменяемо, защото това, което е получило началото си в резултат на изменение, по необходимост трябва да бъде изменяемо, а изменение има и когато нещо бъде създадено от нищо или когато от дадено вещество се образува нещо друго. Но по посочените тук начини на телесно изменение се изменят неодушевените предмети и неразумните животни; а разумните същества се изменят по собствена воля. Разумното същество притежава две способности - съзерцателна и деятелна. Съзерцателната способност постига природата на съществуващите неща, а деятелната способност обмисля постъпките и определя правилната мяра за тях. Съзерцателната способност се нарича теоретичен разум, а деятелната - практически разум; съзерцателната способност се нарича още и мъдрост, а деятелната - благоразумие. И така, всеки обмислящ действията си, тъй като изборът на действие зависи от него, ги обмисля с цел след обмислянето да избере решението, и като го избере, да го извърши. Щом е така, то на разумното същество по необходимост е присъща и свобода, тъй като то или няма да бъде разумно, или, ако е разумно, ще бъде господар на действията си и свободно<sup>1</sup>.

Оттук следва също и това, че неразумните същества нямат свобода, тъй като те по-скоро се управляват от природата, отколкото сами да я управляват. Затова те не се противопоставят на естественото пожелание, а щом пожелаят нещо, се стремят към действие. А човекът, като разумно същество, по-скоро управлява природата, отколкото да се управлява от нея. Затова, щом пожелае нещо, той, поради свободната си воля има възможност и да потисне пожеланието, и да го последва. Поради тази причина неразумните същества не заслужават нито похвала, нито укор; а човека и го хвалят, и го укоряват. Трябва да отбележим, че ангелите, като разумни същества, са свободни, и като творения, са изменяеми. Доказателство за това са дяволът, който бил създаден от Твореца добър, и отпадналите заедно с него сили, тоест демоните, докато останалите ангелски чинове останали в доброто.

---

<sup>1</sup>Немезий. За природата на човека, 41.

---

# Глава 28

## За това, което не е в наша власт

Част от това, което не е в наша власт, има началото или причините си в това, което се намира в наша власт - такава е отплатата за делата ни, както в настоящия, така и в бъдещия живот, а всичко останало зависи от божествената воля, тъй като битието на всичко има своя източник в Бога, а тлението произлязло по-късно вследствие на нашия грях за наше наказание и същевременно за наша полза; *Бог не е създал смъртта и не се радва, кога гинат живите* (Прем. 1:13). По-скоро смъртта, както и другите наказания произлизат от човека, тоест те са следствие от престъплението на Адам. А всичко останало трябва да бъде отнесено към Бога, тъй като битието ни е дело на творческата Му сила; продължаването на битието - на поддържащата Му сила; управлението и спасението - на промислителната Му сила; вечната наслада на богатата - дело на благостта Му към онези, които постъпват природосъобразно, за което сме и създадени.

И понеже някои отричат Промисъла, сега ще кажем накратко и за Промисъла.

---

# Глава 29

## За Промисъла

Промисълът е Божия грижа за съществуващото. С други думи: Промисълът е Божия воля, чрез която всичко съществуващо се управлява по подходящ начин. Щом като Промисълът е Божия воля, е абсолютно необходимо всичко, което става по Промисъл, да бъде несъмнено най-прекрасното и най-достойното за Божеството, такова, че да не може да бъде по-добро. Действително е необходимо Един и Същ да бъде както Творец на съществуващите неща, така и Промислител; защото е неуместно и нелогично Творецът да е един, а Промислителят - друг. Защото тогава по очевиден начин и двамата ще се окажат безсилни: единият - безсилен да твори, а другият - безсилен да промисля. Следователно Бог е и Творец, и Промислител, и благата Му воля е Неговата творческа, поддържаща и промислителна сила. *Господ* наистина *върши всичко, що иска, на небесата и на земята* (Пс. 134:6) и никой не се противопоставя на волята Му. Той пожела всичко да стане и то стана. Желает светът да продължава да съществува, и той продължава да съществува; и всичко става според Неговото желание <sup>1</sup>.

А в това, че Бог промисля, и то - промисля дивно, всеки може да се убеди най-добре по следния начин. Само Бог е благ и мъдър по природа. Като благ, Той промисля, защото, който не промисля, не е благ, защото и хората, и неразумните животни по естествен начин се грижат за децата си, а който не се грижи, бива укоряван. Освен това, като мъдър, Бог се грижи по най-добрия начин за съществуващото <sup>2</sup>.

Като вземем под внимание всичко това, нека се удивляваме на всички дела на Промисъла, да ги прославяме и да ги приемаме без излишно любопитство, макар на мнозина те да им се струват несправедливи. Защото Божият Промисъл е невидим и непостижим за нас, а нашите мисли, дела и бъдещето са известни само на Бога.

Всичко това, както казвам, не е в наша власт. Защото това, което е в наша власт, не е дело на Промисъла, а на нашата свободна воля.

Това, което зависи от Промисъла, става или по Божие благоволение, или по Божие допущение. По Божие благоволение става това, което безспорно е добро. А по Божие допущение - това, което не е безспорно добро. Така Бог често допуска и праведник да изпадне в нещастие, за да покаже на другите скритата в него добродетел; така станало например с Иов (вж. Иов. 1:12). Понякога Бог допуска нещо странно, та чрез видимо несъобразното действие да извърши нещо велико и дивно; така, чрез кръста бе извършено спасението на хората. В някои случаи Бог допуска свят човек да страда тежко, за да не отпадне светецът от правата съвест или за да не изпадне в гордост поради дадените му сили и благодат; така станало с Павел (вж. 2 Кор. 12:7).

Бог изоставя за известно време някого, за да поправи друг, та другите, като го гледат, да се поправят; така станало с Лазар и богаташа (Лук. 16:19). И наистина, щом видим, че други страдат, естествено се смиряваме. Бог изоставя друг човек заради славата на Друг, а не заради неговите или за родителски грехове; така слепият по рождение (вж. Иоан. 9:1) бил сляп за славата на Сина човечески. Бог допуска някой да страда и за да възбуди ревност у друг, та като видят как се е увеличила славата на пострадалия, и други безстрашно да се подлагат на страдание с надеждата за бъдеща слава, поради желание за бъдещите блага; така станало с мъчениците. Понякога Бог допуска човек да извърши някоя срамна постъпка, за да поправи друга, още по-лоша страст. Например да допуснем, че някой се превъзнася с добродетелите и праведността си; Бог допуска такъв човек да падне в блудство, та чрез това падение да осъзнае слабостта си, да се смири и да дойде с изповед пред Господа <sup>3</sup>.

Трябва да се знае, че в наша власт е да вземем решение относно делата си, но изходът им зависи от Бога. При това изходът от добрите дела зависи от Божието съдействие, тъй като Бог, по Своето предзнание,

---

<sup>1</sup>Немезий. За природата на човека, 42-43.

<sup>2</sup>Немезий. За природата на човека, 44.

<sup>3</sup>Немезий. За природата на човека, 44.

праведно съдейства на онези, които по права съвест избират доброто. А изходът от лошите дела зависи от Божието допущение, от това, че Бог, отново по Своето предзнание, справедливо изоставя човека, предоставяйки го на собствените му сили<sup>4</sup>.

Изоставянето на човека от Бога бива два вида: едното е спасително и вразумяващо, а другото означава окончателно отхвърляне. Спасителното и вразумяващо изоставяне бива или с цел поправяне, спасение и слава на търпящия, или с цел подтикване на другите към ревност и подражание, или за слава Божия. Пълно изоставяне се прилага тогава, когато човек, въпреки че Бог е направил всичко за неговото спасение, остава, по собствена воля, безчувствен и неизцелен, или по-добре да кажем, неизцелим. Тогава той бива предаден на окончателна гибел като Иуда (вж. Мат. 26 и 27:1-10). Да ни пази Господ и да ни избави от такова изоставяне!

Трябва да се има предвид, че пътищата на Божия Промисъл са много и е невъзможно да ги опишем с думи или да ги постигнем с ум.

Трябва да се има предвид и това, че всички скръбни събития, ако хората ги приемат с благодарност, им се изпращат за тяхно спасение и без съмнение, им носят полза.

Трябва да се има предвид, че Бог преди всичко *иска да се спасят всички човеци и да достигнат до Неговото Царство* (срв. 1 Тим. 2:4). Всъщност, като благ Той ни е създал не за да ни наказва, а за да бъдем участници в Неговата благост; но като справедлив, Той иска грешниците да бъдат наказани.

Първото Му желание се нарича предшестваща воля и благоволение и зависи само от Него. А второто желание се нарича последваща воля и допущение и зависи от нас. При това допущението, както казахме по-горе, бива два вида: спасително и вразумяващо, и допущение, което означава отхвърляне на човека от Бога и води до пълно наказание. Всичко това не е в наша власт.

Що се отнася до намиращото се в наша власт, Бог иска добрите дела с предшестващата воля и благоволи към тях, а лошите дела не ги иска нито с предшестващата, нито с последващата Си воля, но позволява на свободната воля да върши зло; защото това, което се върши по принуда, не е разумно и не е добродетел<sup>5</sup>.

Бог промисля за всички творения, като ни оказва благодеяния и ни вразумява чрез всяко творение, дори и чрез бесовете, както се вижда от случилото се с Иов и със свинете (вж. Мат. 8:30-34).

<sup>4</sup> *Немезий*. За природата на човека, 37.

<sup>5</sup> Още св. Иоан Златоуст е отбелязал разликата между предшестваща и последваща воля. В Първа беседа върху Послание на св. ап. Павел до Ефесяни по повод на думите *по благоволение на Своята воля* (Еф. 1:5) той казва: "θέλημα προηγουμένου (предшестващата воля) винаги е нещо благоприятно. Защото съществува друга воля, своеобразна θέλημα πρώτον (първоначална воля), да не загиват тези, които грешат; а има и втора воля - θέλημα δευτερον - онези, които са се отдали на зло, накрая да загинат. Защото Той наказва не принуден от необходимост, а по Своя воля". А в Осемнадесета беседа върху Послание на св. ап. Павел до Евреите св. Иоан Златоуст говори за тази двойка воля по повод на това, че Бог, от една страна, заповядал да Му бъдат принасяни жертви, а от друга, *не пожела нито жертва, нито принос* (срв. Евр. 10:5, 6). У Фотий Иерокъл отбелязва, че според Платон (*1 De legi bus*) Бог с *предшестващата Си воля желае подобаващи за хората блага...* а с последващата желае да наказва за допуснатите злодеяния, а добрите да води към блажен живот... (Срв. Cyrill. Alex. *De adoratione in spiritu...*).



---

# Глава 30

## За предзнанието и предопределението

Трябва да се знае, че Бог предварително знае всичко, но не предопределя всичко. Така Той предварително знае за това, което е в наша власт, но не го предопределя; защото Той не иска да се появи порок, но не принуждава със сила към добродетелта. Следователно предопределението е дело на Божествената заповед, основано на предзнанието. Въз основа на предзнанието Си Бог предопределя това, което не е в наша власт. Защото въз основа на предзнанието Си Бог вече е предопределил всичко така, както благостта и справедливостта Му изискват <sup>1</sup>.

Трябва да знаем, че добродетелта ни е дадена от Бога заедно с нашата природа и че Той Сам е Начало и Причина на всяко благо. И без Неговото съдействие и помощ за нас не е възможно нито да искаме, нито да вършим добро <sup>2</sup>.

Но в наша власт е или да останем в добродетелта и да последваме Бога, Който ни призовава към нея, или да изоставим добродетелта, тоест да живеем порочно и да последваме дявола, който (наистина без принуда) ни приканва към това. Защото порокът не е нищо друго, освен отдалечаване от доброто, както и тъмнината

---

<sup>1</sup>Св. Максим Изповедник в "Спор с Теодосий Кесарийски" (гл. 2) и "Живот" (гл. 8) казва, че предзнанието се отнася към нещата, които са в наша власт, например към думите и делата, а предопределението - към нещата, които по Божия воля се случват извън нас, например награди, наказания, случайности (срв. Св. Иоан Дамаскин, *Dial. c. Manich.*). Гръцките отци, опасявайки се от това, да не би фактът, че Бог знае бъдещето, да бъде сметен за вреден за човешката свобода, както разсъждавали гностиците и манихеите, многократно изяснявали, че човешките действия са свободни не защото Бог предварително знае за тях, а че те са известни на Бога, понеже ще бъдат извършени в бъдеще по силата на свободната воля на човека, тъй като Бог не е причина за злите дела. Така разсъждавали св. мъченик Иустин Философ (*Apolog. 1*) Тациан (*Orat. ad Graec.*), Ориген (Книга първа върху послание до Римляни), чието слово са публикували в своята *Philocalia* св. Василий Велики и св. Григорий Богослов (гл. 26). (Срв.: блажени Теодорит, Тълкувание на гл. 24 на Книга на пророк Иезекиил, и блажени Иероним, Тълкувание на същата глава, където той между другото казва следното: "нещо ще се случи не защото Бог знае, а Бог, като знаещ бъдещето, знае, че то ще се случи" (срв. неговото "Послание до Павлин"). Пелагианите проповядвали, че благодатта се дава заради заслуги, които само са предузнати. Под думата *предопределение* гръцките отци разбирали последващата воля, чрез която Бог отрежда всекиму поотделно наградата или наказание в зависимост от това, кой заслужава омраза и кой - любов. Св. Иоан Златоуст в Деветнадесета беседа върху Послание на св. ап. Павел до римляни, след като поставил въпроса: "Защо Бог възлюбил Иаков и намразил Исав още преди раждането им?" (вж. Рим. 9:13), отговаря: "Този, пред Когото са открити тайните помисли, ясно знае кой ще заслужава венци и кой - наказание. Само Той умее правилно да увенчава".

<sup>2</sup>По думите на св. Григорий Богослов преди грехопадението на човека му били дадени *семената на доброто* и му било поръчано да ги отглежда. Но той се отклонил от състоянието, което било в съгласие с природата, към състояние, което е противно на нея, и паднал в грях (разсъждава св. Иоан Дамаскин). Св. Климент Александрийски (*lib.VI Strtom.*) казва против гностиците: "По природа ние, разбира се, сме способни на добродетел, но не в смисъл, че я имаме по рождение, а в смисъл, че сме способни да я придобием". (срв. бл. Иероним, Тълкувание на Първо послание на св. ап. Павел до Галатяни). Пелагий погрешно изключва необходимостта от Божия благодат за човека с предположението, че в самата природа на човека се намират не само семената на доброто, които той трябва да отгледа, но и самите добродетели, така че човек уж сам, с помощта единствено на своите сили, може да стане добродетелен. Св. Григорий Богослов казва прекрасно: "Бог вложил в човека способност да поема прекрасното и присъединил необходимата сила да се усъвършенства в него" (*carm. de virtut. hum.*). Св. Григорий Богослов (Слово 31) по повод на Господните думи: *Не всички възприемат тая дума, но ония, на които е дадено* (Мат. 19:11), казва: "И на този, който желае доброто, му е нужна помощ от Бога". Св. Иоан Златоуст (Беседа 45 върху Евангелие от Иоан) казва: "Да вярваш в Христа е плод не на човешки размисъл, а на висше откровение". Следователно и светите Григорий Богослов и Иоан Златоуст признават необходимостта от предварителна благодат. А с това, че св. Иоан Златоуст казва, че "нито Бог, нито благодатта на Духа изпреварват нашия свободен избор", той има предвид не изпреварващата благодат, а тази, която помага на вярата да достига до венеца на съвършенството, "така че тя става непоклатима" (Беседа 55). А за това, че той изцяло застава зад тезата за необходимостта от изпреварваща благодат, свидетелства и неговата Беседа върху Иоан. 16:14: "Господ отворил сърцето на Лидия, за да слуша внимателно казаното от Павел. Следователно - казва той - да отвори сърцето е работа на Бога, а да слуша внимателно - на Лидия". А в беседата му върху Евр. 12:2 четем: *Имайки пред очи началника на вярата*. Тук отнася началото на вярата към Христа, Който вложи в нас вярата, Сам даде началото, както и казал на учениците Си: *не вие Мене избрахте, а аз вас избрах*. А щом като е вложил в нас началото, ще добави и края". "Защото би ли повярвал някой - казва той (Беседа седма върху Първо послание на св. ап. Павел до Коринтяни), - ако не предшестваше Божията сила?" Следователно, когато учи, че от нас зависи да приемем вярата, след която следва Божия помощ, че вярата е дело на свободния избор, той посочва само движението на волята, с което даваме съгласие на откриващия Бог, и не изключва изпреварващата благодат, без която е невъзможно да приемем учението на вярата. Който използва добре тази благодат, бива дарен с друга, чрез която самата воля се движи дейно и укрепва в стремежа към доброто. Ако пожелаеш - пише той в Беседа осма върху Послание на св. ап. Павел до Филипийци, - Бог ще направи така, че да искаш, и Сам ще ти даде усърдие и действие". "Защото благодатта не само ни убеждава да се въздържаме от страстите (както едно време правеше законът) но и прави така, че те се лишават от сила и ни извисява към по-висок живот" (Беседа върху Гал. 5 гл.).

е отдалечаване от светлината. И така, когато оставаме верни на природата си, ние живеем добродетелно; а когато се отклоняваме от природата си, тоест от добродетелта, достигаме до противоположностно състояние и ставаме порочни.

Разкаянieto е завръщане чрез подвижнически живот и трудове от противоположностно в естествено състояние и от дявола при Бога.

Бог създал човека мъж, дарил го с Божествената Си благодат и чрез нея го поставил в общение със Самия себе Си. По силата на тази благодат човекът, като господар, дал имена на животните, които му били дадени като слуги. Защото той бил създаден по образ Божий, бил дарен с разум, мисъл и свобода и поради това естествено получил власт над земните същества от общия Творец и Владетел на всички.

Тъй като притежаващият предзнание Бог знаел, че човекът ще извърши престъпление и ще стане подвластен на тлението, Той създал от него жена, подобна нему и негова помощничка<sup>3</sup>. Тя трябвало да му бъде помощничка в това - човешкият род и след грехопадението да се запази чрез раждане и смяна на поколенията; защото първоначалното образуване на човека е сътворяване, а не раждане. Както сътворяването е първото образуване на човека от Бога, така и раждането е приемствено произхождане на един човек от друг от времето на осъждането му на смърт заради престъплението.

Бог заселил човека в рая, който бил и духовен, и чувствен. Защото, живеейки телесно във вещественния рай на земята, духовно той общувал с ангелите, отглеждайки божествени мисли и хранейки се с тях. Той бил гол, понеже бил прост по сърце и водел невинен живот. Посредством творенията той се издигал с мисълта си към Твореца и се наслаждавал и се веселял от съзерцаването Му.

И понеже украсил човека със свободна воля, Бог му дал закон - да не вкува от дървото на познанието. За това дърво, колкото можахме, казахме достатъчно в главата "За рая". Бог даде на човека тази заповед с обещанието, че ако запази достойнството на душата си, тоест ако предостави победа на разума, не забрави Твореца и спазва заповедта Му, ще стане участник във вечното блаженство и ще живее вечно, като застане над смъртта. А ако подчини душата на тялото, и предпочете телесните наслади, и след като не разбере своето достойнство и се уподоби на лишените от разум животни (срв. Пс. 48:13 - слав.), смъкне от себе си ярема на Сътворилия го, презре Божествената Му заповед, ще бъде виновен за смърт и ще се обрече на тление и на необходимостта да се труди, водейки бедствен живот. Защото за човека не било полезно, неизкушен и неизпитан да получи (срв. Сир. 34:10) нетление, *за да се не възгордее и падне в еднакво осъждане с дявола* (1 Тим. 3:6); защото дяволът след самоволното си падение неразкаяно и неизменно затъна в злото. Съответно на това и ангелите, като избраха по своя воля добродетелта, придобиха, при съдействието на благодатта, непоклатима твърдост в доброто.

Затова било необходимо човекът предварително да бъде подложен на изпитание, тъй като неизпитаният и неопитен мъж няма никаква цена. Било необходимо, като постигне съвършенство чрез изпитание, което се състояло в изпълнение на заповед, да получи безсмъртие като награда за добродетелта. Всъщност, бидейки по природата си нещо средно между Бога и материята, човекът, ако би се отказал от всяко естествено пристрастие към сътвореното битие и би се съединил чрез любов с Бога, би трябвало чрез спазване на заповедта непоколебимо да укрепне в доброто. Но когато вследствие на престъплението почнало да го влече повече към материята и когато умът му се отклонил от своята Причина, тоест от Бога, то тлението станало присъщо за него, от безстрастен той станал подвластен на страстите, от безсмъртен - смъртен, у него възникнала нужда от съпружество и плътско раждане, поради пристрастие към живота се привързал към удоволствията като към нещо необходимо за живота, и почнал упорито да мрази онези, които се опитвали да го лишат от тези удоволствия. Любовта му вместо към Бога, се насочила към материята, а гневът му, вместо

<sup>3</sup> Някои отци мислели, че Бог създал жената именно поради това, че знаейки за бъдещото падение на човека и за неговата смърт, като една от последиците на падението, искал да предотврати прекратяването на човешкия род. Освен св. Иоан Дамаскин, така мислели и св. Атанасий Александрийски (Тълкувание на псалом 50), св. Иоан Златоуст (Беседа осемнадесета върху книга Битие), св. Григорий Нисийски (*De opif. hom.*) Някои древни отци считат, че преди грехопадението съвкуплението е било невъзможно, понеже Адам не познавал похотта. Св. Григорий Нисийски и св. Иоан Дамаскин казват, че за Бога не би представлявало затруднение да измери и други начини за размножаване на човешкия род, ако човекът не бе паднал и бе запазил невинността си. Та нали бил създал множество ангели! (срв. *quaest. 50 ad Antiochum*).

към истинския враг на спасението му, се насочил към подобните нему хора. Така човекът бил победен от завистта на дявола, тъй като завистливият и ненавиждащ прекрасното демон, който сам бил свален долу заради превъзнасянето си, не можел да търпи да получи небесни блага. Ето защо този лъжец прелъстява нещастния (Адам) с надеждата да стане бог, и като го издигнал до върховете на собствената си гордост, го срива в подобна бездна на падението.

---

# КНИГА ТРЕТА

---

---

# Глава 1

## За Божественото домостроителство и за грижата за нас, и за нашето спасение

И така, с това нападение на виновника на злото - демона, човекът бил прелъстен, не спазил заповедта на Твореца, бил лишен от благодатта, изгубил дръзновението си пред Бога, бил подложен на суровостта на бедствения живот - защото това означават *смокинените листа* (Бит. 3:7) - облякъл се в смъртност, тоест в смъртна и груба плът - защото това означава обличането с *кожени дрехи*<sup>1</sup> (Бит. 3:21), по праведния Божи съд бил изгонен от рая, осъден на смърт и станал подвластен на тлението. Но Милосърдният, Който бил дарил на човека битие и блажено състояние, не го презрял, а първоначално го вразумявал и го призовавал да се обърне по много начини - чрез стенание и страх (вж. Бит. 4:14), чрез воден потоп и унищожаване на почти целия човешки род (вж. Бит. 6:13), чрез смесване и разделяне на езиците (вж. Бит. 11:7, 8), чрез ангелски надзор (вж. Бит. 18:2 и др.), изпепеляване на градове (вж. Бит. 19:24 и др.), чрез предобразни Богоявявания, войни, победи, поражения, знамения и чудеса, чрез явяване на различни сили, чрез закона и пророците. С всичко това се целяло да бъде унищожен грехът, разлял се чрез множество разнообразни потоци, поробил човека и натоварил живота с всякакви видове пороци и човекът да бъде върнат към блажено състояние. Но тъй като чрез греха в света влязла и смъртта, поглъщаща като неукротим див звяр живота на човека, бъдещият Изкупител трябвало да бъде безгрешен и неподвластен на смъртта, възникваща чрез греха, тъй като, при това било необходимо да подкрепи и обнови човешкото естество, като на практика го упъти и му покаже пътя на добродетелта, отвеждащ от тлението и водещ към вечния живот, с което в крайна сметка пред човека се открива необятното море на (Божие) човеколюбие. Сам Творецът и Господ влиза в борба за Своето създание и действително става Учител. И както врагът уловил човека с обещание за божествено достойнство, така и самият той бива уловен чрез това, че Божеството (в Изкупителя) се явява под покривалото на плътта. И в това се разкриват едновременно и благодатта, и премъдростта, и правдата, и всемогъществото на Бога. *Благост*, защото Бог не презрял немощта на Своето създание, а се смилил над него - и протегнал към него ръка (за помощ). *Правда* - защото, когато човекът бил победен, Бог не прави някого друго победител на мъчителя и не грабва със сила човека от смъртта, а Благият и Праведен отново направил победител онзи, когото смъртта поробила някога чрез греха и - което изглеждало невъзможно - чрез подобно спасил подобното. *Премъдрост* - защото Бог намерил най-благоприятен изход от безизходното положение. Защото с благоволение на Бог Отец Единородният Син, Слово Божие и Бог, *Който е в недрата на Отца* (Иоан. 1:8), единосъщен на Отца и Свети Дух, предвечен, безначален, Този, Който беше в началото, беше у Бога и Отца, и Сам беше Бог (вж. Иоан. 1:1), *Който, бидейки в образ Божий* (Фил. 2:6), навежда небесата и слиза, тоест, като понижава неунизимо неунизимата Си висота, слиза при слугите Си с неизказано и непостижимо снизхождение - защото това и означава снизхождение. Бидейки съвършен Бог, Той става съвършен човек - и се извършва най-новото, единствено новото нещо под слънцето (Екл. 1:10) - в което се разкрива безпределното Божие могъщество. Какво може да бъде по-голямо от това - Бог да стане човек? *И Словото стана плът* (Иоан. 1:14) неизменно - от Светия Дух и Света Приснодева и Богородица Мария. След като бе заченат в непорочната утроба на Девицата не от желание или похот, или от съединение с мъж, или от сладострастно зачеване, а от Светия Дух и по подобие на първото произхождение на Адам, Бог Слово, единственият Човеколюбец, става посредник между Бога и хората, става послушен на Духа, лекува непослушанието ни с приемане на това, което е подобно на нас и от нас, и става за нас пример на послушание, без което е невъзможно да получим спасение<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов пише: "Кожените дрехи - това може би е по-груба, смъртна и неподатлива плът" (Слово 38 и 40). С това той донякъде подкрепя Ориген и св. Григорий Нисийски (*Orat. catech.* сар. 8). Свети Методий Патарски (у Eriphan.) под кожа разбира не самата плът, а нейната *смъртност, мъртвост*.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 6 и 38. *Св. Григорий Богослов*. Слово 6 и 38. *Св. Григорий Нисийски*. Голямо огласително слово, 20.

---

## Глава 2

# За това, как бе заченат Бог Слово и за Божественото Му въплъщение

Ангел Господен бе пратен при светата Дева, произхождаща от Давидовото племе (вж. Лук. 1:26). *Защото явно е - казва божественият апостол, - че Господ наш възсия от Иуда* (Евр. 7:14), от чието коляно *никой не бе се приближавал до жертвеника* (Евр. 7:13), за което по-нататък ще говорим по-подробно. Благовестейки, ангелът ѝ рекъл: *Радвай се, благодатна! Господ е с тебе* (Лук. 1:28). *А тя, като го видя, смути се от думите му и размисляше, какъв ли е тоя поздрав. И рече ѝ Ангелът: не бой се, Мариам, понеже ти намери благодат у Бога* (Лук. 1:29, 30). *Защото Той ще спаси народа Си от греховете му* (Мат. 1:21). Оттук името Иисус означава - *Спасител*. А когато тя недоумявала: *Как ще бъде това, когато аз мъж не познавам?*, ангелът в отговор ѝ казва: *Дух Светий ще слезе върху ти, и силата на Всевишния ще те осени*<sup>1</sup>); *затова и Светото, Коего ще се роди от тебе, ще се нарече Син Божий*. А Тя му казва: *ето рабинята Господня; нека ми бъде по думата ти* (Лук. 1:34, 35, 38).

Действително, щом Светата Дева се съгласила, по думите Господни, възвестени ѝ от ангела, Светият Дух слязъл върху нея, очистил я<sup>2</sup> и ѝ дарил сила както да приеме в себе си Божеството на Словото, така и да роди. Така Синът Божий, ипостасната Премъдрост и Сила на Всевишния Бог, единосъщен на Отца, я осенил като божествено семе и от непорочните ѝ и чисти кърви си образувала начатъка на нашето *смесване* - плът, оживотворена от мислеца и разумна душа - не чрез оплождане от семе, а творчески, чрез Светия Дух. При това човешкият образ се оформил не чрез постепенни прибавяния, а бил завършен отведнъж. Самото Слово Божие стана ипостас на плътта. Защото Словото Божие се съедини не с такава плът, която преди това вече бе съществувала самостоятелно, а като се всели в утробата на Светата Дева, То възприе в собствената Си ипостас плът от чистите кърви на Приснодевата (плът), оживотворена от мислеца и разумна душа<sup>3</sup>. Като възприе начатъка на човешкото *смесване*, Самото Слово стана (по този начин) ипостас за плътта. Следователно едновременно (с образуването на) плътта, тя (вече била) плът на Бог Слово и същевременно - одушевена, мислеца и разумна плът. Затова и говорим не за божествен човек, а за въчовечил се Бог. Същият Този, Който по естество е съвършен Бог, стана по-естество съвършен човек. Не се измени в естеството Си и не се въплъти призрачно, а неслитно, неизменно и неразделно се съедини ипостасно с приетата от Светата Дева плът, оживотворена от мислеца и разумна душа и получила в Самия Него битието си, без да измени природата на Божеството Си в същността на плътта Си, нито същността на плътта Си - в природата на Божеството Си, и без да образува една сложна природа от Своята Божия природа и от човешката природа, която възприе<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>Тълкувайки тези думи на ангела, древните отци под *Дух Светий* разбират третото Лице на Светата Троица, а под *сила на Всевишния* - второто Лице, Сина Божий. Така учат св. Атанасий Александрийски (*epist. ad Serap. De Spiritu sancto*), св. Григорий Нисийски (*in Christi Nativ. I lib. Cont. Apollin. № 6 et 25*). А Тертулиан (*lib. carn. Christi* и *Cont. Prax.* под *Дух Светий* и *сила на Всевишния* разбира Бог Отец, и Сина Божий. Поддържат го св. Киприан Картагенски (*lib. De vanit. idol*) и Иларий (I. II *De Trin* n. 26).

<sup>2</sup>По думите на св. Лъв Велики (*serm. 2 De nativ*), докато при всички майки зачеването не става без греховна нечистота, Тази получила очистиране оттам, откъдето и заченала...

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов пише против измислиците на Аполинарий: "Ако някой каже, че първо е сътворен човекът, а после в него се е вселил Бог, да бъде осъден. Защото раждането на Бога в никакъв случай не е станало така" (Първо послание до Кледоний). Св. Кирил Александрийски казва: "Защото от Света Дева не се е родил обикновен човек, в когото след това да е слязло Словото, а съединението на Бог Слово с човека станало в самия миг на зачеването на последния в утробата на Девата" (Първо послание до Несторий; срв. *defens 5 et 8 anathem. cout. Theodor. in epist. ad Ioan. Antioch. et in 1 ad Success.*). Блажени Теодорит Кирски заявява, че "между възприемането на плътта и съединяването ѝ със Словото не е имало дори и най-кратък промеждутък от време" (*dial 2*).

<sup>4</sup>Св. Василий Велики. Слово на Рождество Христово.

---

# Глава 3

## За двете природи (в Христа), против монофизитите

Двете природи (в Христа) се съединиха помежду си без превръщане и изменение, така че нито Божията природа се лиши от присъщата Си простота, нито човешката се превърна в Божия или пък престана да съществува, както и от двете не се образува една сложна природа. Защото сложната природа, като стане нещо друго, като съставена от различни природи, вече не може да бъде единосъщна на нито една от природите, от които е съставена. Например тяло, съставено от четирите елемента, не се нарича нито единосъщно на огъня, нито огън, нито въздух, нито вода, нито земя, и не е единосъщно на нито един от тези елементи. Затова, ако Христос след съединението на природите е станал една сложна природа, както твърдят еретиците, то Той от проста природа се е превърнал в сложна и вече не е единосъщен нито на Отца, Чиято природа е проста, нито на Майка Си, тъй като тя не се състояла от Божествена и човешка природа. В такъв случай и Христос не би притежавал нито Божество, нито човечество, и не би могъл да се нарича нито Бог, нито човек, а само Христос, а и самото име - Христос - според тяхното мнение - би било име не на Лице, а само на природа <sup>1</sup>.

А ние твърдим, че Христос няма сложна природа и че не е съставен така, че от различните природи да се получи някаква нова природа, както например от душа и тяло се образува човек или от четирите елемента - тяло, но Той се състои от различни природи, които си остават същите. Изповядваме, че Един и Същ (Христос) се състои от две природи - Божествена и човешка, и е в две природи, и че е и се нарича и съвършен Бог, и съвършен човек. А името Христос приемаме за име на лице и го разбираме не едностранчиво, а като обозначение на две природи. Защото Христос Сам се помаза: като Бог, Той бе помазващ тялото с Божеството Си, а като човек бе помазан; защото Той е и се нарича и съвършен Бог, и съвършен човек. А за помазване на човешката природа служи Божествената. А ако Христос, имайки една сложна природа, е единосъщен на Отца, то и Отец в такъв случай би бил сложен (по природата Си) и единосъщен на плътта, което е нелепо и е пълно с всякакво богохулство.

А и как една природа би могла да побере в себе си противоположни същностни свойства? Как е възможно, една и съща природа да бъде едновременно и създадена, и несъздадена, смъртна и безсмъртна, описуема и неописуема?

А ако приписващите на Христа една природа нарекат последната проста, те ще трябва да изповядват Христа само като Бог и да допуснат невъчовечаване, а само призрак на въчовечаване, или съгласно учението на Несторий ще трябва да признаят Христа за обикновен човек. И къде ще бъдат тогава съвършеното в Божеството и съвършеното в човечеството? А кога Христос е имал - по тяхно мнение - две природи, щом след съединението е имал - както казват - една сложна природа? А това, че преди съединението Христос е имал една природа, е очевидно за всеки.

Но ето какво заблуждава еретиците: те считат природата и ипостаста за едно и също нещо. Макар да казваме, че в човека има една природа, трябва да се знае, че казваме така, без да обръщаме внимание на определението за душа и тяло. Защото, ако сравним душата и тялото помежду им, не можем да кажем, че те имат една природа. Но тъй като, макар да съществуват изключително много човешки личности, при все това всички те получават едно определение за своята природа, тъй като всички се състоят от душа и тяло, всички са получили природа на душа и имат телесна същност и еднаква външност - затова и казваме, че природата на изключително многото и различни личности е една, докато всъщност всяка личност има две природи и постига пълнота в две природи - имам предвид природите на душата и на тялото <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Максим Изповедник. Послание до Иоан Кубикуларий // PG 91.

<sup>2</sup>Анастасий Синаит, Пътеводител, 9. Леонтий Византийски. Против несторианите и евтихианите.

А по отношение на нашия Господ Исус Христос е невъзможно да се намери общ вид. Защото не е имало, няма и никога не ще има друг Христос, Който да се състои от Божествена и човешка природа, Който по Божество и човечество - един и същ - да бъде и съвършен Бог, и съвършен човек. Затова за нашия Господ Исус Христос не може да се каже, че в Него има една природа, тоест не може да се каже, че както отделната човешка личност е съставена от душа и тяло, така и Христос е съставен от Божество и човечество. Защото тук става въпрос за личност, влизаща в състава на вида, а Христос не е такава личност, защото за Него няма общ вид, към който Той да би могъл да бъде отнесен. Затова и казваме, че в Христа е станало съединение между две съвършени природи - Божествена или човешка - не чрез смесване, сливане, примесване или разтваряне - както твърдели отхвърленият от Бога Диоскор, Евтихий и Север и техните отлъчени от Бога привърженици. По същия начин то не било и съединение между две различни лица или относително съединение: или по достойнство, или по еднаквост на волята, или по равночестие, или по едноименност, или по благоволение, както твърдели богоомразният Несторий, Диодор, Теодор Мопсуестски и демонското им сборище. Напротив, това съединение станало чрез съчетаване, тоест в единство на ипостаста, неизменяемо, неслитно, неизменно, неразделно и неразлъчно. И в две природи, пребиваващи съвършени, изповядваме една ипостас на възплътилия се Син Божий, като признаваме в Него същата ипостас на Божеството и човечеството Му и изповядваме, че двете природи остават в Него цели след съединяването. Не считаме, че всяка природа съществува отделно и самостоятелно, а ги считаме за взаимно съединени в една сложна ипостас. Считаме това съединение за същностно, тоест истинско, а не за въображаемо. Считаме го за същностно не в този смисъл, че двете природи са съставили една сложна природа, но в смисъл, че са се съединили помежду си в една сложна ипостас на Сина Божий и са запазили същностната разлика помежду си. Защото създаденото си остана създадено и несъздаденото - несъздадено; смъртното се запази смъртно и безсмъртното - безсмъртно; описуемото - описуемо, неописуемото - неописуемо; видимото - видимо и невидимото - невидимо. "Едното блести с чудеса, а другото бе подложено на оскърбления"<sup>3</sup>.

Словото усвоява човешки свойства, защото всичко, което принадлежи на светата Му плът, е същевременно и принадлежност на Словото. По същия начин и Самото Слово дава на плътта да участва в Неговите свойства по причина на взаимното общуване поради взаимно проникване и ипостасно съединяване на природите и поради това, че Един и Същ извършвал и присъщото за Бога, и присъщото за човека, в единия и другия начин (на съществуване) при взаимно общуване между едната и другата (природа). Затова и е казано, че *Господа на славата* бе разпнат (1 Кор. 2:8), макар Божествената Му природа да не страдала. И обратно, за Сина Човечески се казва, че преди страданието Си Той е бил *на небето*, както казал Сам Господ (Иоан. 3:13). Защото Същият Господ на славата по природа наистина стана Син Човечески, тоест човек, и считаме, че Му принадлежат както чудесата, така и страданията, макар да вършел чудеса по божествената Си природа, а страдания да търпял по човешката Си природа. Защото знаем, че както ипостаста в Него е една, така се запазва и същностното различие между природите. Но как би се запазило различието, ако не би се запазило това, между което съществува различие? Защото различие има между неща, които действително се различават помежду си. Казваме, че по отношение на това, по което природите в Христа се различават помежду си, тоест по отношение на същността, Христос има допирни точки до крайности: по Божество - до Отца и Духа, по човечество - до Майка Си и до другите хора. А по отношение на това, как природите са съединени в Него, Той - казваме ние - се различава и от Отца, и от Духа, и от Майка Си, и от останалите хора, тъй като природите Му са съединени ипостасно, имайки една сложна Ипостас, по Която Той се различава както от Отца и от Духа, така и от Майка Си и от нас.

<sup>3</sup> Леонтий Византийски. Против несториани и евтихиани. Св. Лъв Велики. Писмо XXVIII до Флавиан, гл. 4 // PG 54, 765-771.



---

## Глава 4

### За взаимното общуване между свойствата

Вече многократно казахме, че същността е едно, а ипостаста - друго, и че същността означава общия вид, обхващащ ипостасите (лицата) от един вид, като например: Бог, човек, а ипостаста означава неделимото, например: Отец, Син, Свети Дух, Петър, Павел. Затова трябва да се знае, че имената Божество и човечество посочват същността или естеството; а имената Бог и човек се употребяват и за природата, когато например казваме, че Бог е непостижимо същество и че Бог е един, но то се разбира и в смисъл на ипостаси, когато частното приема названието на общото, например, когато Писанието казва: *Затова, Боже, Твоят Бог Те помага* (Пс. 44:8). В дадения случай с името Бог Писанието е обозначило Отца и Сина. А когато казва: *Имаше един човек в земята Уц* (Иов. 1:1), под думата човек Писанието разбира единствено Иов.

Затова, като признаваме в нашия Господ Иисус Христос две природи и една ипостас, съставена от двете природи, когато имаме предвид природите, ги наричаме Божество и човечество; а когато имаме предвид ипостаста, съставена от двете природи, Го наричаме или Христос - от двете природи заедно, а също - Богочовек и въплътен се Бог, или пък - от едната от съставлящите Го природи - Го наричаме ту само Бог и Син Божий, ту само човек и Син Човечески; в някои случаи - само от висшите, а в други - от нисшите Му свойства. Защото Един и Същ еднакво е Син Божий и Син Човеческий: вечно пребъдва като Син Божий от Отца безпричинно, а Син Човечески стана напоследък поради човеколюбие <sup>1</sup>.

Но говорейки за Божеството Му, ние не Му приписваме свойствата на човешката природа. Така не казваме, че Божеството е подложено на страдание или че е сътворено. По аналогичен начин, и като говорим за плътта или за човешката Му природа, не им приписваме свойствата на Божеството, не казваме например, че плътта Му или човешката Му природа не е сътворена. А по отношение на ипостаста - независимо от това, дали я назоваваме с име, взето от двете или от едната от съставлящите я природи, ѝ приписваме свойствата и на двете природи. Така Христос - име, означаващо заедно и едната, и другата природа - се нарича и Бог, и човек, и сътворен, и несътворен и подложен, и неподложен на страдание. По същия начин, когато по една от съставлящите Го природи (тоест по Божествената) се нарича Син Божий и Бог, тогава приема свойствата и на съсъществуващата природа, тоест на плътта. Така Той се нарича Страдащ Бог и разпнат Господ на славата не понеже е Бог, а понеже Сам е и човек. По същия начин, когато Христос се нарича човек и Син Човечески, Той приема свойства и отличителни белези на Божественото естество и се нарича предвечен Младенец, безначален човек - не понеже е Младенец и Човек, а понеже, бидейки предвечен Бог, напоследък станал Младенец. И това е принципът на взаимно предаване на свойствата, когато всяка от двете природи предава на другата свойствата си поради тъждественост на ипостаста и взаимно проникване между природите. Затова можем да кажем за Христа: *Този е нашият Бог (...)* *Той се яви на земята и живя между хората* (Вар. 3:36, 38); а също: този човек е несъздаден, неподложен на страдание и неописуем.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29.

---

# Глава 5

## За броя на природите

Изповядваме една природа в Божеството, но казваме, че в Него действително има три Ипостаси. Твърдим, че всичко, което е свързано с природата и същността (на Божеството), е просто; а разлика между Ипостасите считаме, че има единствено по отношение на три свойства. Едната няма причина за битието Си и се нарича Отец. Втората има причина за битието Си и се нарича Син. Третата има причина за битието Си и изхожда. При това знаем, че тези Ипостаси са неотделими Една от Друга, неразделни са помежду си, съединени са и неслитно проникват една в друга. Те са и съединени без сливане, тъй като и след съединяването си остават три Ипостаси, и същевременно са обособени Една от Друга без разделяне. Защото, макар всяка Ипостас да е самостоятелна Сама по Себе Си или да е свършена Ипостас и да има Свое собствено свойство или Свой специфичен начин на съществуване, при все това трите Ипостаси са съединени по същност и по естествени свойства, и понеже не се отделят и не се отдалечават от ипостаста на Отца, Те са и се наричат един Бог. По същия начин и в божественото, неизказано и превъзхождащо всеки ум и разбиране домостроителство на нашето спасение изповядваме две природи - Божествена и човешка - на Едното от Лицата на Света Троица, Бог Слово, нашия Господ Иисус Христос, които са се сблизили и са се съединили помежду си, но една сложна, съставена от двете природи Ипостас. Твърдим, по-нататък, че двете природи и след съединяването в една сложна Ипостас, тоест в Един Христос, запазват целостта си и съществуват реално, както и техните природни свойства, и че както са съединени без сливане, така и се различават помежду си и се изброяват без разделяне. Както трите Лица на Света Троица са съединени без сливане и се различават и изброяват без разделяне и броят им не поражда в Тях нито разделяне, нито разлъчване, нито отчуждаване, нито разсичане, тъй като считаме Отца и Сина и Светия Дух за един Бог, така и природите в Христа, макар да са съединени, са съединени неслитно; и макар да проникват една в друга, не допускат нито изменение, нито превръщане на една в друга. Защото всяка природа запазва природното си свойство неизменно. Затова, макар природите да могат да бъдат изброявани, това изброяване не въвежда разделение, тъй като Христос, свършен и по Божество, и по човечество, е един. Защото изброяването само по себе си не е причина за разделяне или съединяване, а означава само количеството на това, което се брои, независимо от това, дали то ще бъде съединено помежду си, или разделено. Съединени са например, когато казваме, че някоя стена е изградена от петдесет камъка; а са разделени например, когато казваме, че на някое равно място има петдесет камъка. И още, казваме, например, че двете природи в горящия въглен - природата на огъня и природата на дървото - от една страна, са съединени, а от друга, са разделени, защото природата на огъня е една, а природата на дървото - друга. При това ги съединява и разделя друг принцип, а не броят им. Затова, както трите ипостаси на Божеството, макар да са съединени помежду си, не могат да бъдат наречени една ипостас, без да се допусне сливане и да се премахне различието между ипостасите, така и двете природи в Христа, съединени ипостасно помежду си, не могат да бъдат наречени една природа - за да не се допусне унищожаване, сливане и несъществуване в действителността на тяхното различие <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. *Василий Велики*. Писмо 38; За Светия Дух, гл. 17 \* PG 32, 323-340, 143-148.

---

## Глава 6

### За това, че в Една от Ипостасите на Божеството цялата Божествена природа е съединена с цялата човешка природа, а не част от едната - с част от другата <sup>1</sup>

Общото и видовото се оказва такова по отношение на частното, което влиза в обема му. Затова същността като вид е обща, а лицето е частно. Но то е частно не защото има една част от природата, а друга няма, а защото е едно на брой, едно от неделимите, влизащи в състава на целия вид. За лицата се казва, че се различават по брой, а не по природа. А на личността се приписва същност, защото във всяка от еднородните личности се намира цялостна същност. Затова личностите се различават една от друга не по същност, а по случайни особености, които са отличителни белези, и при това - отличителни белези на личността, а не на природата. Защото ипостаста се определя като Същност заедно с отличителните особености. Следователно личността има както общо (видово), заедно с отличителните особености, така и самостоятелно битие; а същността няма самостоятелно битие, а се забелязва в личностите. Затова, когато страда една отделна личност, се казва за цялата природа, към която принадлежи тази личност, че е пострадала в лицето на една от своите личности; но не е необходимо всички личности от същия вид да страдат заедно със страдащата личност.

По този начин изповядваме, че цялата Божествена природа по съвършен начин се намира във всяко от Лицата на Божеството: цялата е в Отца, цялата е в Сина, цялата е в Светия Дух. Затова и Отец е съвършен Бог, и Синът е съвършен Бог. Твърдим също, че и при въчовечаването на едно от Лицата на Светата Троица - Бог Слово - Божествената природа в Едно от Своите Лица цялата и изцяло се е съединила с цялата човешка природа, а не част от едната - с част от другата. *Понеже в Него* (тоест в плътта Му. - св. И. Д.) *телесно обитава всичката пълнота на Божеството* (Кол. 2:9). И богоносният ученик на апостола Дионисий, вещ в божествените неща, казва, че в едно от Своите Лица Божеството изцяло е влязло в общение с нас. Впрочем това не ни принуждава да твърдим, че всички, тоест Трите Лица на Светото Божество са се съединили ипостасно с всички човешки личности. Защото Отец и Светият Дух не са участвали във въплъщението на Бог Слово по никакъв друг начин, освен единствено с благоволение и желание. Твърдим, че цялата същност на Божеството се е съединила с цялата човешка природа. Бог Слово, Който ни създаде в началото, не пренебрегна нищо от онова, което бе вложил в естеството ни, а възприе всичко - тялото, разумната и мислеща душа и техните свойства, тъй като живо същество, лишено от някои от тези принадлежности, вече не е човек. Защото Той Целият възприе мен целия и Целият се съедини с всички, за да дари спасение на целия (човек). В противен случай това, което не би било прието, би останало неизцелено <sup>2</sup>.

И така, Словото Божие се съедини с плътта чрез посредничеството на ума, който заема средно положение между чистотата на Божеството и грубостта на плътта <sup>3</sup>. Защото умът, от една страна, е ръководно начало както на душата, така и на плътта. От друга страна, умът е най-чистата част на душата; а Бог е ръководното начало и на ума; и когато Христовият ум получава позволение от страна на Стоящия по-горе, то той проявява

---

<sup>1</sup>Тази глава е насочена против северианите, които, учейки, че отделните лица на всяка природа са също толкова на брой частни същности на една обща същност, казвали, че и в Исус Христос една част от Божествената природа се е съединила с една част от човешката, а не цялата Божествена - с цялата човешка. Северианите са опровергани от Евлогий Александрийски. Св. Иоан Дамаскин опровергава и Арий, който отнема от Христос душата, и Аполинарий, който отнема от него човешкия ум.

<sup>2</sup>Св. Дионисий *Ареопагит*. За Божиите имена, 2. Св. Григорий Богослов. Първо послание до Кледоний.

<sup>3</sup>Противно на различните лъжливи тълкувания на тези думи на св. Иоан Дамаскин, те трябва да се разбират в смисъл, че умът - разумната душа - е сякаш среда и връзки, съединяващи тези крайности, тоест Бога и плътта. Св. Иоан Дамаскин заимства това от св. Григорий Богослов (Слово 1), който казва: "Бог се съедини с плътта посредством душата и отдалечените предмети са съединени чрез родството на посредстващото начало и с двете". В Слово 51 казва, че умът е *средостение* между Бога и плътта: "Умът се съединява с ума като по-близък и по-родствен, и чрез него - с плътта, като чрез посредстващ между божеството и грубостта".

своята върховна власт. Но той се подчинява и следва Стоящия по-горе и извършва това, което Божествената воля желае <sup>4</sup>.

И умът, както и плътта, стана вместилище на ипостасно съединеното с него Божество, а не съобитател, както се заблуждава проклетото мнение на еретиците, които, размишлявайки по материален начин за невещественото, казват: “Не може една мяра да побере две мери”. А по какъв начин Христос би могъл да бъде наречен съвършен Бог и съвършен човек, единосъщен с Отца и с нас, ако в Него част от Божествената природа се бе съединила с част от човешката природа? <sup>5</sup>

Казваме, че природата ни е възкръснала от мъртвите, възнесла се е и е седнала отдясно на Отца не в смисъл, че всички човешки личности са възкръснали и са седнали отдясно на Отца, а в смисъл, че цялата ни природа е възкръснала и седи отдясно на Отца в Христовата ипостас. Действително и божественият апостол казва: *възкреси ни с Него и ни постави на небесата в Христа* (Еф. 2:6).

Твърдим също и че съединението е произлязло от общи същности. Защото всяка същност е обща за лицата, обхванати от нея, и е невъзможно да се намери частна природа или същност, принадлежаща само на едно отделно лице. В противен случай би трябвало да наричаме едни и същи личности и единосъщни, и различносъщни и да назоваваме и Светата Троица по отношение на Божеството и единосъщна, и разносъщна. И така, във всяка от ипостасите на Божеството се съзерцава една и съща природа. И когато казваме, че природата на Словото се е въплътила, то, съгласно учението на блажените Атанасий и Кирил, разбираме, че Божеството се е съединило с плътта. Затова и не можем да кажем: “Природата на Словото пострадала”, защото в Него не Божеството страдало. А казваме, че пострадала човешката природа в Христа, като при това разбираме, разбира се, не че са пострадали всички човешки личности, а изповядваме, че Христос е пострадал с човешката Си природа. Затова, като казваме: *природа на Словото*, обозначаваме Самото Слово. А Словото има и обща (с другите лица на Божеството) същност, и индивидуално лично свойство.

---

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 3, 38. Първо послание до Кледоний.

<sup>5</sup>Св. Григорий Богослов. Второ послание до Кледоний.

---

# Глава 7

## За едната сложна Ипостас на Бог Слово

И така, казваме, че Божествената Ипостас на Бог Слово е съществувала вечно и преди всяко време - проста, несложна, несъздадена, безтелесна, невидима, неосезаема, неопишуема, имаща всичко, което и Отец има, различаваща се от Ипостаста на Отца по начин на раждане и по лично свойство, съвършена, никога неотделяща се от Ипостаста на Отца. А в *последните дни* (Евр. 1:2) Словото, без да се откъсва от лоното на Отца, неопишимо, безсеменно и непостижимо, както единствено То знае, се всели в утробата на Светата Дева и в предвечната Си Ипостас възприе плът от Светата Дева.

И намирайки се в утробата на Света Богородица, Бог Слово бе, разбира се, пак във всичко и над всичко, но бе (предимно) в Нея чрез действието на възплъщението. И така, Бог Слово се възплъти, като възприе от Богородица начатъка на нашия състав - плътта, оживотворена от мислеща и разумна душа, така че самата Ипостас на Бог Слово стана ипостас за плътта, и след като до този момент бе проста, Ипостаста на Словото стана сложна<sup>1</sup>, съставена от две съвършени природи - Божествена и човешка. И тази Ипостас има в Себе Си както характерното и отличително свойство на Бог Слово - божествено Синовство, - по което тя се различава от Отца и Духа, така и характерните и отличителни свойства на плътта, по които тя се отличава и от Майката, и от останалите хора. Възплътеният се Бог Слово има в Себе Си и свойствата на Божествената Природа, чрез които е съединен с Отца и Духа, и признаците на човешката природа, чрез които е съединен и с Майката, и с нас. А освен това, възплътителото се Слово се различава както от Отца и Духа, така и от Майка Си и от нас по това, че е едновременно Бог и човек. Защото считаме това за най-отличителното свойство на Христовата Ипостас.

Затова изповядваме, че Той е единственият Син Божий и след възплъщението; пак Той е и Синът човечески, един Христос, един Господ, единствен единороден Син и Слово Божие, Исус - нашият Господ. И почитаме ражданията Му: едното - предвечно от Отца, което е над всяка причина, слово, време и природа; и другото - което стана през последните дни заради нас, по наше подобие и свръх нас. Заради нас - защото е заради нашето спасение; по наше подобие - защото Бог Слово стана човек от Жена и се роди в обичайния след зачеването срок<sup>2</sup> свръх нас - защото се роди не от семе, а от Светия Дух и от Света Дева Мария свръх закона на зачеването. И не проповядваме за Него нито само като за Бог, лишен от нашата човешка природа, нито само като за човек, лишавайки Го от Неговото Божество, нито като за Бог и човек поотделно; а проповядваме, че Той - Един и Същият - е едновременно Бог и човек, съвършен Бог и съвършен човек, целият Бог и целият човек, Един и Същ - цялостен Бог заедно с плътта Му и цялостен човек заедно с пребожественото Му Божество. Като Го наричаме съвършен Бог и съвършен човек, с това изразяваме пълнотата и отсъствието на каквото и да бил недостатък в природите; а като казваме, че Той е съвършен Бог и съвършен човек, обозначаваме единичността и неделимостта на Ипостаста.

Изповядваме също една природа на възплътителото се Бог Слово - Като казваме: *възплътителото се* обозначаваме същността на плътта, съгласно учението на блажения Кирил. Затова Словото и се възплъти, и не загуби невестествеността Си, и цялото се възплъти, и цялото си остава неопишимо (неограничено). По плът То се смалвява и се ограничава, а по Божество остава неограничено, тъй като плътта Му не се разпространи според степента на безпределността на Божеството Му.

Христос целият е съвършен Бог, но не всичко в Него е Бог; защото Той е не само Бог, но и човек. По същия начин Той е съвършен човек, но не всичко в Него е човек; защото Той е не само човек, но и Бог. Думата

---

<sup>1</sup>Срв.: *Св. Максим Изповедник*, Epist. ad Petr.: Господ по Своята природа е Бог и Син Божий, прост, безтелесен, съвечен на Отца; поради човеколюбието Си Той стана човек; и заради нас Този, Който по природа е прост и безтелесен, стана сложен и телесен".

<sup>2</sup>177. В някои преписи се среща κῆν νόμῳ κηῖσῶς (и според закона на зачеването), което не противоречи на следващото малко по-надолу ὑπὲρ νόμον κηῖσῶς (свръх закона на зачеването), тъй като първият израз има предвид Неговото раждане, според човешкия обичай с оглед на времето, което Той прекарал в утробата на Девата", а вторият посочва особеността на раждането Му, а именно - че то станало "от Девица" (вж. Ioann. Scythopol. in 4 epist. Dionys.).

*всичко* обозначава природата, а думата *целият* - Ипостаста, както думата *един* посочва природата, а думата *друг* - Ипостаста<sup>3</sup>.

Трябва да се знае също, че макар да казваме, че (двете) природи на Господ проникват една в друга знаем, че проникването принадлежи единствено на Божествената природа, тъй като тя преминава през всичко и прониква във всичко както иска, а през нея нищо (не преминава и не прониква). Тя предава съвършенствата си на плътта, сама оставайки безстрастна и непричастна към страстите на плътта. Защото щом слънцето, правейки ни участници в своите сили, не участва в нашите дела, то Творецът и Господарят на слънцето в много по-голяма степен остава Такъв.

---

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Първо послание до Кледоний.

---

## Глава 8

### Към онези, които изследват това - към непрекъснатото или към разделено количество трябва да се отнасят естествата в Господа?

Ако някой се интересува от естествата на Господа - към непрекъснатото или към разделено количество трябва да ги отнасяме, - отговаряме, че естествата на Господа не са нито едно тяло, нито една повърхност, нито една линия, нито време, нито място, за да ги считаме за непрекъснатото количество. Защото всичко това се изчислява непрекъснато, като едно. Трябва да се знае, че се изчисляват само предмети, които се различават един от друг, и не се изчисляват предмети, които с нищо не се различават. В каквото отношение предметите се различават помежду си, в такава те и се изчисляват. Например Петър и Павел - доколкото те представляват едно - не се изчисляват. Като представляват едно цяло по отношение на своята същност, те не могат да се наричат две естества; а като се различават по отношение на своята ипостас, те се наричат две личности. Следователно изчисляването има отношение към предметите, които се различават помежду си; и в каквото отношение отделните предмети се различават един от друг, в такава те и се изчисляват <sup>1</sup>.

И така, по отношение на ипостаста естествата в Господа са неслято съединени помежду си, а по начина и вида на своето различие са неразделно разделени. И в каквото отношение те са съединени помежду си, в такава не се изчисляват, тъй като не по отношение на ипостаста казваме, че Христос има две естества. А в каквото отношение естествата са разделени неразделно, в такава се изчисляват, тъй като в Христос има две естества, по начина и вида на тяхното различие. Бидейки съединени ипостасно и прониквайки се взаимно, те са съединени неслято, при което всяко от тях запазва в цялост своята естествена отлика. Затова, по вида на тяхното различие и бидейки изчисляеми само в едно отношение, естествата в Христос могат да се считат за разделно количество.

И така, един е Христос, съвършен Бог и съвършен Човек. На Него се покланяме с Отца и Духа с едно поклонение, в едно с пречистата Му плът. Не казваме, че плътта не е достойна за поклонение, тъй като поклонението ѝ се въздава в единната ипостас на Словото, която и за плътта е станала ипостас. Не на твартата служим, понеже се покланяме на плътта на Господа не като на проста плът, а като на съединена с Божеството, и защото двете Негови естества се възхождат към едното Лице и единната ипостас на Бог Слово. Стахувам се да се докосна до горящия въглен, защото с дървото е съединен огънят. Покланям се едновременно на двете естества в Христос, защото с Неговата плът е съединено Божеството. Не прилагам четвърто лице към Троицата - да не бъде! - но изповядвам едното Лице на Бог Слово и на Неговата плът. Троицата е останала Троица и след въплъщението на Словото <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Леонтий Византийски. За сектите, раздел 3.

<sup>2</sup>Кирил Александрийски. Апологетик срещу Теодорит.

---

## Глава 9

### Отговор на въпроса: "Има ли (в Христа) природа без ипостас?"

Макар да няма природа, съществуваща без ипостас, както и същност без лице, тъй като и същността, и природата биват съзерцавани в ипостаси и лица, от това не следва задължително, че природи, които са съединени ипостасно една с друга, трябва да имат - всяка поотделно - своя ипостас. Всъщност природите, съединяващи се в една ипостас, могат и да не бъдат безипостасни, нито - всяка от тях да има собствена ипостас, но и двете природи могат да имат една и съща ипостас. Една и същата Ипостас на Словото, като стана ипостас на две природи, не позволява на нито една от тях да бъде безипостасна, както не им позволява да бъдат и разноипостасни помежду си. И тя не е ипостас ту на едната природа, ту на другата, а винаги е ипостас на двете природи неразделно и неразлъчно. Ипостаста не се дели и не се раздробява на части и не отделя една своя част за едната природа, и друга - за другата, а винаги е ипостас на едната и другата природа неразделно и всецяло. Защото плътта на Бог Слово не получи битие в своя самостоятелна ипостас и не стана друга ипостас в сравнение с ипостаста на Бог Слово, а като получи в нея ипостас, стана по-добре да кажем, приета в Ипостаста на Бог Слово, а не съществуваща самостоятелно, в своя отделна ипостас. Затова тя и не съществува безипостасно, и не въвежда в Троицата нова ипостас<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Леонтий Византийски*. За сектите, раздел 7-и. Север, по свидетелството на Леонтий, твърдял: "Ако говорите за две природи, то те или имат ипостас, или не. Ако имат ипостас, то вие въвеждате две лица, двама Христосовци, двама сина. Ако пък нямат ипостас, значи не съществуват в природата на нещата". Именно това лъжеучение опровергава св. Иоан Дамаскин в IX глава.



---

# Глава 10

## За Трисветата песен

Оттук считаме за богохулна и добавката към Трисветата песен, направена от празномислещия Петър Кнафевс<sup>1</sup>, тъй като тя въвежда четвърто лице и поставя отделно Сина Божий - ипостасната Сила на Отца, и отделно Разпнатия, сякаш друг в сравнение с Този, Който се нарича *Крепък*, или допуска страдание на Светата Троица и разпва Отца и Светия Дух заедно със Сина. Нека бъде далеч от нас това богохулно и самоволно внесено празнословие! Защото разбираме думите *Свети Боже* за Отца, впрочем, като отделяме името Божество не само за Него, а като изповядваме и Сина и Светия Дух като Бог. Отнасяме *думите Свети Крепки* към Сина, без да лишаваме от крепкост Отца и Светия Дух. Прилагаме думите *Свети Безсмъртни* към Светия Дух, но не поставяме Отца и Сина извън безсмъртието, а разбираме всички божествени наименования просто и безусловно за всяка Ипостас, като подражаваме на божествения апостол, който казва: *Ние обаче имаме един Бог Отец, от Когото е всичко, и ние сме у Него, и един Господ Исус Христос, чрез Когото е всичко и ние сме чрез Него* (1 Кор. 8:6), и един Свети Дух, в Когото сме всички, и всички сме в Него. А и Григорий Богослов на едно място казва така: (В думите): *Ние обаче имаме един Бог Отец, от Когото е всичко, и един Господ Исус Христос, чрез Когото е всичко, и един Свети Дух, в Когото сме всички, както и изразите: "от Когото, чрез Когото, в Когото" не разсичат природата, защото (в противен случай) и предлозите, и редът на имената не биха се изменяли, а представят свойствата на една и неслята природа. И това е ясно от факта, че на друго място те (посочените изрази) отново се събират в едно - стига да прочетем добросъвестно при същия апостол следното: *Всичко е от Него, чрез Него и у Него. Нему слава вовеки, амин* (Рим. 11:36).*

Защото божествените и свещени Атанасий, Василий, Григорий и целият сонм богоносни отци свидетелстват, че Трисветое е изречено не само по отношение на Сина, но по отношение на цялата Света Троица, а именно, че с тройното Свят светите серафими ни възвестяват трите Ипостаси на свръхестественото Божество, а с едната дума Господ посочват единната същност и царство на богоначалната Троица. Действително Григорий Богослов казва: "Така, Святая Святых, покривана от серафими и прославяна с *трикратно "Свят"*, събиращо се в едно *господство и божество* - за което по изключително прекрасен и възвишен начин е любомъдърствал някой преди нас".

И съставителите на църковната история разказват, че по времето на архиепископ Прокъл, когато жителите на Константинопол отправяли към Бога молитви поради изпратено от Бога бедствие, едно момче било грабнато от народа и в такова състояние било научено от ангели на Трисветата песен: *Свети Боже, Свети Крепки, Свети Безсмъртни, помилуй нас!* И щом момчето било върнато и разказало на какво било научено, всички запели химна и предотвратили настъпващата беда. Разказва се също, че на светия велик Четвърти Вселенски събор, имам предвид проведения в Халкидон, Трисветата песен е била изпята по този начин, защото така се разказва в актовете на същия свети Събор. И така, наистина смешно и окаяно е, че с безразсъдното си мнение Кнафевс потъпка, уж поправяйки, Трисветата песен, преподадена чрез ангели, удостоверена с прекратяване на бедствие, подкрепена и утвърдена от събор на толкова много свети отци, а преди това пята от серафимите за ознаменуване на Триипостасното Божество, сякаш (Кнафевс) превъзхожда серафимите! Каква дързост, за да не кажа - какво безумие! А ние - дори демоните да се късат от злоба - произнасяме така: *Свети Боже, Свети Крепки, Свети Безсмъртни, помилуй нас!*

---

<sup>1</sup>Κναφεύς = γναφεύς = тепавичар = fullo. Петър Кнафевс (Γνῦται) = *тепавичар* - монофизит, два пъти бил гонен от катедрата си (в Антиохия) по времето на Лъв. Василиск го връща в Антиохия през 477 г.). Но пак по негово време, през 485 г., след подписване на Енотикона, получава Антиохийската катедра и е признат от Александрийския епископ за законен епископ. Почива през 488 г. Още като презвитер, под предлог да опровергае Несториевата заблуда, Петър Фулон (Кнафевс) добавил към Трисветата песен: (Свети Боже, Свети Крепки, Свети Безсмъртни), *Който е разпнат за нас*, (помилуй нас). Сирийските яковити и арменците допускат това изопачаване, понеже приписват на Божествената природа на Христа кръстни страдания подобно на теопасхитите. При това, мнозина считали, че според Фулон или Самата Троица се обявява като прикована към кръста, или че е разпнат някой друг, а не Синът. Това нововъведение родило нова ерес.

---

# Глава 11

## **За природата, (която се съзерцава в целия) вид (същества) и в неделимото (тоест във всяко отделно същество от даден вид); за разликата между съединение и въплъщение; и за това, как трябва да се разбира изразът ”Една природа на Бог Слово - въплътена“**

Природата може да бъде съзерцавана или с чисто съзерцание, тъй като сама по себе си тя не съществува самостоятелно, или общо във всички еднородни ипостаси, като взаимно свързваща ги, и (в този случай) се нарича природа, съзерцавана в (даден) вид (същества); или пък абсолютно същата природа с прибавените случайни особености на отделната същност (на отделното същество) на отделния екземпляр), се нарича природа, съзерцавана в неделимото, бидейки тъждествена с това, което се съзерцава в (целия) вид. И така, Бог Слово, като се въплъти, възприе не природата, която се съзерцава с чисто съзерцание, защото това би било не въплъщение, а измама и призрак на въплъщение, (възприе) и не тази природа, която се съзерцава в (целия) вид, тъй като не възприе всички личности на (човешката) природа, а (възприе) природата, която е в неделимото, тъждествена с тази, която е във вида. Защото Той възприе начатъка на нашето *смесване* (или плът) - не този, който би съществувал сам по себе си и преди се наричаше неделим, а (нашата природа), която получи битие в Неговата ипостас. Защото самата Ипостас на Бог Слово стана ипостас за плътта и в този смисъл *Словото стана плът* (Иоан. 1:14), разбира се, без превръщане, и плътта стана Слово - без изменение, и Бог (стана) човек, понеже Словото е Бог и човекът е Бог поради ипостасното съединение. И така, едно и също е да кажеш: “ (човешка) природа на Словото” и “природа на Словото в неделимото”. Защото този израз, в собствен и изключителен смисъл, не означава нито неделимото, тоест лицето, нито съвкупността от лица, а общата природа, съзерцавана и познаваема в едно от лицата.

Всъщност едно е съединение, а друго - въплъщение. Съединение означава само съчетаване, но не показва откъде е произлязла тази връзка. А въплъщение или - което е същото - въчовечаване, означава съчетаване с плът или с човек, както нажежаването на желязото обозначава съединяването му с огъня. Затова сам блаженият Кирил, обяснявайки във второто послание до Сукенс израза: Една природа на Бог Слово - въплътена, казва следното: “Ако, след като кажем: Една природа на Словото, замълчим и не добавим: въплътена, сякаш изключвайки домостроителството (на въплъщението), то може би не биха се оказали неправдоподобни думите на онези, които престорено питат: “Ако (в Христа) има една природа, то къде е пълнотата на човешката (Му) природа? Или по какъв начин ( в Него) пребивава същност, съответстваща на нашата?”. Но тъй като с думата *въплътила се* се внася указание и за пълнотата на човешката природа, и за същността, еднаква с нашата, то нека да престанат да се опират на тръстикова жезъл”. И така, тук той употребил “природа на Словото” вместо “природа”. Защото, ако бе приел природата за ипостас, то не би било неуместно да каже това и без да добавя думата *въплътила се*, защото, като говорим просто за една ипостас на Бог Слово, не грешим. По подобен начин и Леонтий Византийски разбрал казаното в смисъл на природа, а не на ипостас. А блаженият Кирил (в Апологетиката по повод порицанието на Теодорит за втория анатематизъм) казва: “Природата на Словото, тоест ипостаста, която е Самото Слово”. Затова изразът “природа на Словото” не означава нито само една ипостас, нито съвкупност от ипостаси, а общата природа, изцяло съзерцавана в ипостаста на Словото.

И така, това, че природата на Словото се е въплътила, тоест съединила се с плътта, (наистина) е казано. Но и досега не сме чували, природата на Словото да е пострадала по плът, а сме научени, че Христос пострадал по плът, така че изразът *природа на Словото* не обозначава Лицето. Затова не ни остава нищо

друго, освен да кажем, че *да се въплътиш* означава да се съединиш с плът, а изразът *Словото стана плът* означава, че самата Ипостас на Словото, без да се измени, е станала ипостас на плътта. Казано е и че Бог стана човек, и човекът - Бог, защото Словото, бидейки Бог, без да се измени, стана човек. Но никога не сме чували Божеството да е станало човек или да се е въплътило или да се е въчовечило. А сме научени на това, че Божеството се съедини с човечеството в една от Своите Ипостаси; това, че Бог приема образ, тоест чужда същност, а именно - еднаква с нашата - (наистина) се говори. Защото името *Бог* се употребява за всяка от Ипостасите, но не можем да употребим думата *Божество* за Ипостасите. Защото не сме чували, че само Отец е Божество, или че само Син е Божество, или че само Светият Дух е Божество; тъй като думата Божество обозначава природата, а думата *Отец* (обозначава) Ипостаста, както думата *човечество* (обозначава) природа, а (името) *Петър* - ипостас. А думата *Бог* обозначава и общността на човечеството и природата и се употребява еднакво за всяка Ипостас - подобно на думата *човек*. Имащият божествена природа е Бог, а имащият човешка природа е човек.

Освен всичко това трябва да се знае, че Отец и Светият Дух не са участвали във въплъщението на Словото по никакъв друг начин, освен чрез божествени *знамения* и с благоволение и желание <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2 // PG 3, 644.

---

# Глава 12

## За това, че Светата Дева е Богородица, против несторианите <sup>1</sup>

Прославяме Светата Дева като Богородица в собствен и истински смисъл. Защото както Родилият се от Нея е истински Бог, така и Родилата истинския Бог, възплътил се от Нея, е истинска Богородица. Казваме, че Бог се е родил от Нея не в смисъл, че Божеството на Словото е получило начало от Нея, а в смисъл, че Самото Божие Слово, родено от Отца извън времето, безначално и вечно пребиваващо с Отца и Духа, в *последните дни* (Евр. 1:2) заради нашето спасение се всели в утробата на Светата Дева и се възплъти и роди от Нея, без да се измени. Защото Светата Дева роди не обикновен човек, а истински Бог, не просто Бог, а възплътен Бог, не донесъл тялото Си от небето и преминал през Нея като през канал, а възприел от Нея единосъщна с нас плът и я приел в Своята собствена ипостас. Защото, ако тялото бе пренесено от небето, а не бе взето от природа, еднаква с нашата, то каква нужда би имало от възплъщение? Възчовечаването на Бог Слово стана, за да може съгрешилата, паднала и покварена природа да победи съблазнилият я тиранин и така да се освободи от тлението, както казва божественият апостол: *Понеже както смъртта дойде чрез човека, тъй и възкресението от мъртви дойде чрез Човека* (1 Кор. 15:21). Ако първото е вярно, то вярно е и второто <sup>2</sup>.

И ако (апостолът) казва: *Първият Адам е от земя, земен; вторият Адам е Господ от небето* (1 Кор. 15:47) <sup>3</sup>, то той не твърди, че тялото е от небето, а само обяснява, че Той не е обикновен човек <sup>4</sup>, защото ето, апостолът Го нарекъл и Адам, и Господ, обозначавайки едновременно и едното, и другото. Защото *Адам* означава: *произлязъл от земя*. А *произлязъл от земя* ясно означава природата на човека, образувана от прах. А с думата *Господ* се посочва божествената същност.

Апостолът казва още: *Бог изпрати Своя Син (Единороден), Който се роди от жена* (Гал. 4:4). Не казал: “чрез жена”, а: от жена. С това божественият апостол посочил, че именно Единородният Син Божий и Бог е Този, Който произлязъл от Девата като човек, и че именно Роденият от Девата е Син Божий и Бог. А се е родил по телесен начин, тъй като станал човек не като се вселил в предварително създаден човек, сякаш в пророк, а като Сам същностно и истински станал човек, тоест като дал в Своята Ипостас битие на плът, одушевена от словесна и разумна душа, и Сам станал за нея ипостас. Защото това означава изразът *Който се роди от жена*. А и как Самото Слово Божие би се озовало под закона, ако не бе станало единосъщнен на нас човек?

Оттук справедливо и истинно наричаме Света Мария Богородица, защото това име съдържа цялото тайнство на домостроителството. Защото, щом като родилата е Богородица, значи Роденият от Нея е непременно Бог, но и непременно човек. Защото как *от жена* би могъл да се роди Бог, съществуващ преди вековете, ако не бе станал човек? И щом като именно Роденият *от жена* е Бог, значи очевидно един и същ е и Роденият от Бог Отец по божествена и безначална същност, и Роденият в последните времена от Девата по тази същност, която е получила начало и е подвластна на времето, тоест по (човешка) природа. И това обозначава едната Ипостас и двете природи, и двете раждания на нашия Господ Исус Христос.

---

<sup>1</sup>Несторий и гностиците твърдели, че тялото Господне, което или било паднало от небето, или било съставено от елементи, преминало през Мария като през канал, но не било родено от нея, и че затова тя не може да бъде наричана *Богородица*. Опровергавайки еретиците и лъжеучителите, св. Иоан Дамаскин използва *Първо послание на св. Григорий Богослов до Кледоний*. Блажени Теодорит твърди, че името *Богородица* е взето от *апостолското предание* (lib. V Naer. fab. c. 18). Дори Александър Иераполски, който бил доста предан на Несторий, признавал, че думата *θεοτόκος* е *православна* и общоразпространена.

<sup>2</sup>Св. *Григорий Богослов*. Първо послание от Кледоний.

<sup>3</sup>Така цитира този текст св. Иоан Дамаскин, като и на двете места вместо *човек*, поставя *Адам*, може би, използвайки (1 Кор. 15:45).

<sup>4</sup>От 1 Кор. 15:47 Аполинарий прави извод, че Христос няма същата природа, каквато е имал и Адам. Свети Григорий Нисийски го опровергава без особени усилия, като използва следващите стихове от същата глава на посланието. Много неща по този въпрос могат да се намерят и в трудовете на св. Атанасий Велики против този еретик и в “Първо послание до Кледоний” от св. Григорий Богослов.

В никакъв случай не наричаме Светата Дева Христородица<sup>5</sup>, защото това оскърбително наименование бе изобретено от нечистия, гнусен Несторий<sup>6</sup>, съсъд на безчестието, с цел унизяване на думата *Богородица* и лишаване на Богородица, Която единствена наистина е превъзнесена с чест над всяка твар, от чест - пък макар Несторий и баща му - сатаната - да се късат от злоба. Защото и цар Давид може да бъде наречен *Христос*, тоест *помазаник*, и първосвещеник Аарон също може да бъде наречен такъв, тъй като тези служения - както царското, така и жреческото - са били съпроводжани (при встъпването в тях) с помазване. А и всеки богоносен човек може да бъде наречен Христос, но не Бог по природа - в какъвто смисъл и отхвърленият от Бога Несторий дръзна да нарече Родения от Дева - *Богоносец*<sup>7</sup>. Но да не бъде, да кажем или да помислим, че Той е Богоносец. Напротив (нека винаги да казваме и да мислим, че Той е) въплътен Бог! Защото Самото Слово стана плът, бидейки носено в утробата от Девица, (а от Нея излезе) Бог заедно с възприетата човешка природа, тъй като и тя бе обожествена от Словото, едновременно с получаването на битие, така че едновременно се случиха три събития: възприемане, битие, обожествяване на човешката природа от Словото. И по този начин Светата Дева е мислена като и се нарича Богородица не само заради (божествената) природа на Словото, но и заради обожествяването на човешката природа, чието едновременно и приемане, и битие се извърши по чудесен начин: приемане, разбира се, на Словото, а битие в Самото Слово - на плътта. Самата Божия Майка свръхестествено послужи за това, Създателят да стане твар и Бог и Творецът на всичко да се въплъти, обожествявайки възприетата човешка природа, при което, в същото време, съединението запазва съединените природи такива, каквито са влезли в съединението - имам предвид не само Божествената, но и човешката природа на Христа; и онова, което ни превъзхожда, и онова, което е еднакво с нас. Защото не стана така, че (човешката природа), която преди това бе еднаква с нашата, впоследствие да стане нещо повече от нас, а винаги - от първия момент на съществуването - съществуваха и едната, и другата, и затова още от момента на зачеването човешката природа получи битие в Самото Слово. Човешкото (в човешката природа на Христа) е такова по природа, а присъщото на Бога и божественото е свръхестествено. Той притежаваше и свойствата на одушевената плът, понеже Словото ги прие поради въплъщението, като възникващи по съвсем естествен начин в хода на естественото развитие<sup>8</sup>.

<sup>5</sup>Χριστοτόκος - *Христородица* - дума, измислена с цел отстраняване на по-превъзходната и по-древна дума (тоест на думата *Богородица*), и не бива да се употребява.

<sup>6</sup>Несторий - Константинополски патриарх от 428 до 431 година. Нарича Пресвета Богородица Христородица, Иисус Христос - Христос, а не Емануил, приема само външно, временно съвместяване на двете природи в Иисус Христос; вижда във въплъщението на Божеството само Неговото обитаване в човешката природа, в живота на Иисус Христос - подкрепя и украсяване на човешката природа с Божествена. Затова Христос според Несторий е само Богоносец, придобил Божеството.

<sup>7</sup>Свети Василий Велики (в "За Светия Дух", гл. 5; *Homil. de nativ.*; Беседа върху псалом 55) нарича плътта на Христа *θεοφόρος - богоносна*. Когато Несторий, опирайки се на авторитета на св. Василий, решил да учи, че Христос е богоносен човек, св. Кирил Александрийски се изказал против това, Христос да бъде наричан *θεοφόρος άνθρωπος*. Разбира се, едно е да наречеш Христовата плът *богоносна*, и друго - да наречеш Христа *богоносен човек*. В първия случай същностното единение на плътта с Божеството не се изключва, а във втория Синът Божий не се различава от светите хора. Срв. Второ писмо на св. Григорий Богослов до Кледоний (за Аполинарий).

<sup>8</sup>Св. Кирил Александрийски. Против Несторий, кн. 1.

---

## Глава 13

### За свойствата на двете природи

Като изповядваме, че Единият и Същ наш Господ Иисус Христос е съвършен Бог и съвършен човек, твърдим, че Той притежава всичко, което и Отец притежава, освен неродеността, и притежава всичко, което първият Адам е притежавал, с изключение на греха, тоест (притежава) тяло и словесна и разумна душа. Твърдим също, че в съответствие с двете природи Той притежава двойни свойства, принадлежащи на двете природи: две естествени действия - божествено и човешко, и две естествени свободи - божествена и човешка, както и мъдрост и знание - божествени и човешки. Бидейки единосъщен на Бога и Отца, Той свободно желае и действа като Бог. Но бидейки единосъщен и на нас, Той свободно желае и действа и като човек. Защото Негови са чудесата, Негови са и страданията.

---

# Глава 14

## За двете воли и свободни действия на нашия Господ Исус Христос

Тъй като в Христа има две природи, твърдим, че в него има и две естествени воли и две естествени действия. И тъй като Ипостаста на двете Му природи е една, твърдим, че Един и Същ желае и действа естествено - според двете природи, от които, в които и които е Христос, нашият Бог; но желае и действа не разделно, а съединено, тъй като желае и действа във всяка от двете природи, с участието на другата от тях. Защото който има една същност, има и едно желание и едно действие; а който има различна същност, има и различна воля и различно действие. И обратно: който има същите желание и действие, и същността му е същата; а който има различни желания и действия, и същността му е различна <sup>1</sup>.

Затова в Отца и Сина и Светия Дух от тъждествеността на действието и на волята разпознаваме тъждествеността на природата. А в божественото домостроителство от различието между действията и волята разпознаваме и различието между природите, а като знаем за различието между природите, изповядваме и различие между волята и действията. Защото, както броят на природите на Единия и Същ и единен Христос - ако мислим и говорим благочестиво за Него - не разделя единния Христос, а удостоверява запазващото се и в самото съединение различие между природите, така и броят на същностно присъщите на природите Му воли и действия - тъй като Той желаше и действаше за нашето спасение според двете природи - не въвежда разделяне - да не бъде! - а само доказва запазването. Защото наричаме волята и действията естествени, а не ипостасни. Говоря за самата сила на желанието и действието, по силата на която желаещото и действащото желае и действа. Ако признаем волята и действието за лични свойства, ще бъдем принудени да кажем, че трите Лица на Светата Троица се различават помежду си по воля и действие.

Трябва да се знае, че не е едно и също да желаеш и да желаеш по някакъв (определен) начин. Да желаеш изобщо, както и да виждаш изобщо, е принадлежност на природата, тъй като това е присъщо за всички хора. А да желаем по някакъв (определен) начин, както и да виждаме по един или друг начин, добре или зле - това вече зависи не от природата, а от свободния ни избор. Действително не всички хора желаят еднакво. Ще приемем същото и относно действията. Защото това - да желаеш, да виждаш, да действаш по някакъв (определен) начин - е начин на употреба на волята, зрението и способността за действие, присъщ само за ползващия тези способности и отличаващ го от другите по едно или друго различие <sup>2</sup>.

И така, това - да желаеш изобщо, се нарича воля или способност да желаеш; и то е разумен стремеж и естествена воля. А това - да желаеш по някакъв (определен) начин или пък да желаеш нещо, което подлежи на желание, (предполага наличието на) обект на желанието и желание по свободен избор (θελημα γυναικων). Това, което по природа е способно да желае, се нарича притежаващо свойство да желае. Например Божествената природа, както и човешката, е способна да желае. А желаещ е този, който използва волята си, или определено лице, например Петър.

Затова, тъй като Христос е един и Ипостаста Му е една, то един и същ е Искащият и така, както е присъщо за Бога, и така, както е присъщо за човека. И тъй като Той има две природи - способни да желаят, защото са разумни, понеже всичко разумно е и способно да желае (изобщо) и има свобода на избор (между определени неща), то ще кажем, че в Него има две воли или две природни способности да желае. Той - Същият - е способен да желае в съответствие и с двете Си природи, тъй като е възприел естествено присъщата ни сила да желаем. И тъй като Христос е един и Искащият в съответствие с всяка от двете природи е Един и Същ, то трябва да кажем, че обектът на желание в Него е един и същ. И това не е защото Той е искал само онова, което искал по природа - като Бог, - защото желанието да яде и да пие и други подобни не са присъщи за Божеството; но Той имал и желания, които се отнасяли към собствените за природата на човека, без това

---

<sup>1</sup>Св. Лъв Велики. Писмо XXVIII, до Флавиан, гл. 4 // PL 54, 768. Св. Василий Велики. Писмо 189 // PG 32, 692-696.

<sup>2</sup>Св. Максим Исповедник. Диалог с Пир // PG 91, 289, 292.

да противоречи на свободата на избор, а вследствие на свойствата на природите. Защото Той естествено желаел нещо тогава, когато и Божествената Му воля желаела това и позволявала на плътта да страда и да върши това, което е присъщо за нея.

А това, че желанието е присъщо на човека по природа, е ясно от следното. С изключение на божествения живот, има три вида живот: растителен, сетивен и разумен. За растителния живот е присъщо движение, подпомагащо храненето, растежа, раждането. За сетивния живот е присъщо движение, съответстващо на природното влечение; за разумния и разсъждаващ живот е присъщо свободното движение. И така, ако на растителния живот по природа му принадлежи движение, подпомагащо храненето, и на сетивния живот - движение, съответстващо на природното влечение, то, следователно, на разумния и разсъждаващ живот му принадлежи свободно движение. А свободното действие не е нищо друго освен желание. Затова Словото, като стана одушевена и разсъждаваща и притежаваща свободно действие душа, стана и способно да желае<sup>3</sup>.

По-нататък. Не е нужно да се учим на това, което принадлежи на природата. Защото никой не се учи да мисли или да живее, или да чувства глад или жажда, или да спи. Но не се учим и да желаем. Следователно това - да желаем, е присъщо на природата. И още: ако в безсловесните същества природата управлява, а в човека, движещ се свободно, в съответствие със своето желание, тя самата бива управлявана, то, следователно, човекът по природа притежава способността да желае. И още: щом като човекът е създаден по образа на блаженото и свръхестествено Божество, а Божието естество по природа има способност да прави свободен избор и да желае, то, следователно, и човекът, като Негов образ, по природа има способност да прави свободен избор и да желае. Защото отците са определили способността за правене на свободен избор като желание.

При това, ако способността да желаеш е присъща на всички хора и не може да се каже, че тя е присъща на едни, а не е присъща на други; а това, което е налице във всички, характеризира природата в неделимите от този вид, то, следователно, човекът по природа притежава способността да желае<sup>4</sup>.

И пак: ако природата не търпи нито прибавяне, нито отнемане, а способността да желаеш принадлежи еднакво на всички хора, а не на едни - в по-голяма степен, а на други - в по-малка, то, следователно, човекът по природа притежава способността да желае. Оттук следва, че щом човек по природа притежава способността да желае, то и Господ, не само като Бог, но и поради това, че стана човек, по природа притежава способността да желае. Защото, както възприе нашата природа, така възприе в природата и нашата воля. Затова отците се изразявали, че Той е отпечатал в Самия Себе Си нашата воля.

Ако волята не принадлежи на природата, то тя или принадлежи на ипостаста, или е противна на природата. Но ако волята би принадлежала на ипостаста, то Синът би имал воля, различна от волята на Отца, тъй като ипостасното свойство характеризира само една ипостас. А ако волята би била противна на природата, то тя би означавала отпадане от природата. Защото противното на природата е разрушително за съответстващото на природата<sup>5</sup>.

Бог и Отец на всичко има желание или като Отец, или като Бог. Но ако Той би имал желание като Отец, то би било друго в сравнение с желанието на Сина. Защото Синът не е Отец. А ако Той има желание като Бог, а и Синът е Бог, и Светият Дух е Бог, то, следователно, желанието е свойство на природата, тоест природно (свойство). И още. Ако в нещо - както казват отците - волята е една, в него и същността е една, и ако при това в Христа има една воля - както на Божеството Му, така и на човечеството Му, - то и същността им би била една и съща<sup>6</sup>.

И обратно: щом като - както казват отците - различието между природите не би могло да се прояви в едно желание, то е необходимо (едно от двете): или говорещите за едно желание да не предполагат в Христа различие между природите, или да не говорят за едно желание.

<sup>3</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 301.

<sup>4</sup>Св. Максим Изповедник. Пак там, 304.

<sup>5</sup>Св. Максим Изповедник. Пак там.

<sup>6</sup>Св. Григорий Нисийски. Антиретик против Аполинарий.



И по-нататък. Както казва Божественото Евангелие, Господ, *като отиде в пределите Тирски и Сидонски, и като влезе в една къща, не желаеше никой да Го узнае; ала не можа да се укрие* (Марк. 7:24). Щом като Божественото Му желание е всемогъщо, а пък Той не е могъл да се укрие, макар и да искал, то, следователно, Той не могъл, понеже бил пожелал като човек и (изобщо) притежавал способност да желае като човек<sup>7</sup>.

Евангелието казва още: *И като стигнаха на мястото* (Мат. 27:33), *казва: жеден съм* (Иоан. 19:28). *И дадоха Му да пие вино*<sup>8</sup>, *смесено с жлъчка; но Той вкуси и не иска да пие* (Мат. 27:34). И така, ако Той е ожаднял като Бог, *и вкусил, и не искал да пие*, следователно е бил подложен и на страдание като Бог, тъй като жаждата и вкусването са страдателни състояния. Ако пък е ожаднял не като Бог, то, без съмнение, (ожаднял) като човек и като човек притежавал способност да желае.

И блаженият апостол Павел казва: *бидейки послушен дори до смърт, и то смърт кръстна* (Фил. 2:8). Послушанието е подчиняване на воля, която съществува реално, а не на някаква нереална воля. Защото не ще наречем безсловесното животно послушно или непослушно. И като стана послушен на Отца, Той стана такъв не като Бог, а като човек. Защото като Бог Той нито е послушен, нито е непослушен, тъй като това е присъщо на подчинените същества, както казва богоносният Григорий. Следователно Христос притежавал способността да желае и като човек<sup>9</sup>.

Като наричаме желанието естествено, имаме предвид не принудителното, а свободното желание. Защото, ако е разумно, то непременно е и свободно. Не само божествената и несъздадена природа не търпи никаква принуда, но същото важи и за разумното творение. А това е очевидно: Бог, бидейки по природа благ, по природа - Творец, по природа - Бог, не е Такъв в резултат на необходимост. Защото кой може да Го принуждава<sup>10</sup>?

Трябва да се знае, че когато говорим за свобода, влагаме различен смисъл: един - по отношение на Бога, друг - по отношение на хората. Защото по отношение на Бога (тази дума може да бъде разбрана) в свръхестествено значение. По отношение на ангелите - така, че изпълнението следва веднага след вземането на решение и не допуска никакъв промеждутък от време. Защото действително, имайки свобода по природа, ангелът я използва безпрепятствено, понеже не изпитва нито противодействие от страна на тялото, нито нападение отвън. А по отношение на хората - в смисъл, че по време решението е преди изпълнението. Защото макар да е свободен и по природа да притежава свобода, при човека има и нападения от страна на дявола, и (противодействащо) движение на тялото. И така, поради това нападение и поради тежестта на тялото при него изпълнението закъснява в сравнение с решението. И така, щом като Адам доброволно послушал (съблазнителя) и вкусил, понеже пожелал (това), следователно най-напред в нас пострадала (от греха) волята. А щом като най-напред е пострадала волята, но възплътлото се Слово не я е възприело заедно с природата, следователно не сме се освободили от греха<sup>11</sup>.

Още. Ако способността да желаем свободно, присъща за нашата природа, е Негово дело, а възплътлото се Слово не я е възприело - това е или защото е пренебрегнало Своето създание като недобро, или защото поради завист към нас не е искало да излекува тази способност, лишавайки ни от пълно изцеление и показвайки Самото Себе Си подвластно на страст, тъй като или не е искало, или не е могло да ни изцели напълно.

От друга страна, невъзможно е да се говори за каквото и да е нещо, което е едно, а е съставено от две воли, както говорим за (една) ипостас, състояща се от (две) природи. Първо - защото събиране позволяват неща, съществуващи самостоятелно и съзерцавани в собствен, а не в друг смисъл. Второ, ако допуснем събиране на волите и действията, ще бъдем принудени да говорим за събиране и на другите природни свойства, (например): сътвореност и несътвореност, видимост и невидимост и др. Пък и как да наречем волята, съставена от две воли? Защото е невъзможно да наречем нещо сложно с имената на нещата, от които е съставено. Защото в противен случай ще трябва да наречем и съставеното от (две) природи природа, а не

<sup>7</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 321.

<sup>8</sup>Така е при св. Иоан Дамаскин: οἶνον = вино = vinum.

<sup>9</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 321.

<sup>10</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 293.

<sup>11</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 325.

ипостас. При това, ако признаем в Христа една сложна воля, то по отношение на волята ще Го разграничим от Отца, тъй като волята на Отца не е сложна. И така, остава да признаем единствената Ипостас на Христа за сложна и обща - както за природите, така и за природните Му свойства<sup>12</sup>.

По отношение на Господ е невъзможно да се говори за свободен избор и свободно решение. Защото свободният избор е отношение към нещо, което е било подложено на преценка, (направена) след изследване и обмисляне на нещо непознато, тоест след съставяне на мнение (за него). След него следва свободно решение, което избира за себе си и предпочита едно нещо пред друго. А Господ, бидейки не обикновен човек, а заедно с това и Бог, и знаейки всичко, не е имал нужда нито от разглеждане или изследване, нито от обмисляне и преценка. Той по природа има склонност към доброто и отвращение към злото. Така казва и пророк Исаия: *докле се научи да отхвърля лошото, ще избере доброто. Защото, преди младенец да се научи да отхвърля лошото, ще избере доброто* (Ис. 7:15, 16). Думата *преди* показва, че Той не като нас в резултат на търсене и обмисляне, но бидейки Бог и започвайки Божествено да съществува по плът, тоест след като ипостасно се е съединил с плътта, по силата на самото Си битие и всезнание, владеел доброто по природа. Защото добродетелите са естествени и естествено и еднакво се намират у всички, макар не всички да вършим в еднаква степен това, което е в съответствие с природата. Защото чрез престъплението изпаднахме от естествено състояние в противоестествено. А Господ отново ни издигна от противоестественото състояние в естествено. Защото това означават думите: *по образ и по подобие* (Бит. 1:26). По същия начин и подвижничеството, и подвижническите трудове са изнамерени не с цел придобиване на добродетел, като привнасяна отвън, а с цел, да смъкнем от себе си чуждия и противен на природата порок. По подобен начин постигаме ефекта да се прояви естественият блясък на желязото - като с усилие снемаме ръждата, намираща се на желязото, която за него не е естествена, а е произлязла от нехайство.

Впрочем, трябва да отбележим, че думата *γνώμη* има много оттенъци и значения. Понякога тя означава увещание, наставление, както казва божественият апостол: *За девствениците нямам заповед от Господа, но ви давам съвет* (παράίνεσις) (1 Кор. 7:25). А понякога означава съвещание - например, когато пророк Давид казва: *Против Твоя народ съставиха коварен заговор* (γνώμην) (Пс. 82:4), а понякога - присъда, както при Даниил: *Защо такава страшна повеля* (ψήφος) *от царя?* (Дан. 2:15). А понякога означава вяра, мнение или начин на мислене, и казано най-общо, думата *γνώμη* има двадесет и осем значения<sup>13</sup>.

<sup>12</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 296.

<sup>13</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 312.

---

# Глава 15

## За действията в нашия Господ Исус Христос

Твърдим, че в нашия Господ Исус Христос и действията са две. Като Бог и единосъщен на Отца, Той притежава еднакво (с Него) божествено действие, а като Такъв, Който стана човек и е единосъщен на нас, имаше действие, присъщо за човешката природа.

Но трябва да се знае, че едно е действие, друго е това, което е способно да действа, друго - това, което е произведено от действието, и друго е действащ. Действието е активно и самостоятелно движение на природата. А това, което е способно да действа, е самата природа, от която произлиза действието. Това пък, което е произведено от действието, е резултатът от действието. Действащ е лицето или използващият действието. Впрочем и действие се нарича "това, което е произведено", както и това, което е произведено, се нарича действие, както сътвореното нещо (κτίσμα) се нарича творение (κτίσις). Така например казваме: цялото творение (πᾶσα ἡ κτίσις), обозначавайки сътворените неща (τὰ κτίσματα).

Трябва да се знае също, че действието е движение и то по-скоро се извършва, отколкото извършва, както казва Григорий Богослов в "Слово за Светия Дух": "ако има действие, очевидно то ще се извършва, а няма да извършва, и щом бъде извършено, ще се прекрати"<sup>1</sup>.

Трябва да отбележим още, че и самият живот е действие, при това - първоначално действие на живото същество; действие е и всяка функция на живото същество - както подпомагащата храненето и растежа, тоест физическата функция, така и движението, съответстващо на влечението, тоест проявата на сетивната функция, така (най-накрая) и разумното и свободно движение. Действието е резултат от прилагане на сила. И така, ако виждаме всичко това в Христа, следователно трябва да кажем, че в Него е имало и човешко действие.

Действие е и мисълта, която най-напред възниква в нас. И това е просто и непроявяващо се навън действие, тъй като умът сам невидимо поражда мислите си, без които той не би могъл и да бъде наречен ум. Действие е, на следващо място, и изваждането на показ и разкриването чрез произнасяне на думи на това, което е постигнато чрез размишляване. Това действие вече не е просто и оставащо без проявяване навън, а вече се съзерцава във външно проявяване, бидейки съставено от мисъл и слово. И самото отношение, което действащият има към това, което върши, е действие. И самият резултат от действието (понякога) се нарича действие. И първото принадлежи само на душата; второто - на душа, служеща си с тяло; третото - на тяло, одушевено с разумна душа; а четвъртото е резултатът. Защото умът, като предвиди какво ще стане, така и действа посредством тялото. Затова върховната власт принадлежи на душата; защото тя използва тялото като инструмент, като го ръководи и насочва. Друго е действието на тялото, управлявано от душа и привеждано в движение. Към извършването от тялото се отнасят усещането, задържането и сякаш обхващането на това, което се върши. А към извършването от душата принадлежи съставянето сякаш на образ и представа за ставащото. Така и по отношение на нашия Господ Исус Христос силата на чудотворствата бе действие на Божествената Му природа. А делата на ръцете Му и това, че пожелал и рекъл: *Искам, очисти се* (Мат. 8:3), бе действие на човешката Му природа. Разчупването на хлябовете (вж. Иоан. 6:11) и това, че прокаженият чул: *Искам*, било резултат от Негово човешко действие; а умножаването на хлябовете (вж. Иоан. 6:11-13) и очистването на прокажения били резултат от Божествено действие. Защото с едното и с другото действие - с душевното и с телесното - Той проявявал едно и също тъждествено, еднакво и равно Свое Божествено действие. Както признаваме природите (в Христа) за съединени и взаимно проникващи една в друга и (при все това) не отричаме различието между тях, а (съвместно) и ги изброяваме, и ги признаваме за неразделни, така признаваме и съединението между волите и действията и отбелязваме различието, и изброяваме, и не въвеждаме разделяне. Както плътта (в Христа) и е обожествена, и не претърпя изменение на природата си, така и волята, и действието ѝ са обожествени, и не излязоха извън

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 31.

границите си. Защото Един е Този, Който е едновременно Бог и човек и Който желае и действа по единия и по другия начин, тоест по присъщия и за Бога, и за човека <sup>2</sup>.

Затова, тъй като в Христа има две природи, необходимо е да говорим и за две действия в Него. Защото в когото природите са различни, в него са различни и действията, и в когото действията са различни, в него са различни и природите. И обратно: в когото природата е една, в него и действието е едно, в когото действието е едно, в него и същността е една - според учението на богоречивите отци. Затова е необходимо едно от двете: или тези, които говорят за едно действие в Христа, да признаят и една същност (в Него); или - ако действително се придържаме към истината и съгласно евангелското и отеческото учение изповядваме две същности (в Него, заедно с това ще трябва да изповядваме в Него и две съпътстващи ги по съответен начин действия. Защото, бидейки единосъщен на Бог Отец по Божество, Христос трябва да Му бъде равен и по отношение на действието, а бидейки единосъщен на нас по човечество, Той трябва да ни бъде равен и по действие. Блаженият Григорий, епископ Нисийски, казва: "В когото действието е едно, в него, без съмнение, и силата е една". Защото всяко действие е резултат от сила. Но е невъзможно в несътворена и сътворена природа да има една природа или една сила, или едно действие. А ако почнем да говорим за едно действие в Христа, ще припишем на Божеството на Словото страдателни състояния, присъщи на разумната душа - имам предвид страх, печал, предсмъртна мъка <sup>3</sup>.

А ако някой каже, че светите отци, беседвайки за Светата Троица, са твърдели: "В когото същността е една, в него и действието е едно, и в когото същността е различна, в него и действието е различно", и че не бива да пренасяме отнасящото се за учението за Бога върху възплъщението, ще отговорим: ако отците са казали това само по отношение на учението за Бога, ако след възплъщението Синът няма еднакво с действието на Отца действие, то Той няма да има и тъждествена същност (с Него). Но в такъв случай, към кого ще отнесем думите: *Моят Отец досега работи, и аз работя* (Иоан. 5:17)? И още: *Синът нищо не може да твори Сам от Себе Си, ако не види Отца да твори; защото, което твори Той, това твори също и Синът* (Иоан. 5:19). Също: *макар на Мене и да не вярвате, на делата повярвайте* (Иоан. 10:38). И: *делата, които аз върша в името на Моят Отец, те свидетелствуват за Мене* (Иоан. 10:25). Още: *Както Отец възкресява мъртви и оживотворява, тъй и Синът оживотворява, които иска* (Иоан. 5:21). Всичко това показва, че Синът и след възплъщението не само е единосъщен на Отца, но има и едно и също действие с Него <sup>4</sup>.

Освен това, щом като промисълът за света принадлежи не само на Отца и Светия Дух, но и на Сина, и след възплъщението, а промисълът е действие, следователно, Той и след възплъщението има едно и също действие с Отца.

Щом като от чудесата сме разбрали, че Христос е единосъщен на Отца, а чудесата са Божие действие, следователно и след възплъщението Той има едно и също действие с Отца.

Ако действието на Божествената и човешката природа в Христа е едно, то би било сложно. И тогава би се получило или че Той има действие, различно от действието на Отца, или че и действието на Отца е сложно. Ако пък действието би било сложно, то очевидно и природата също би била сложна.

Може би някой ще каже, че заедно с действието се въвежда (отделно) лице. Тогава ще отговорим, че ако заедно с действието се въвежда лице, то съвсем логично трябва да направи и обратния извод, тоест, че заедно с лицето ще бъде въведено и действие. Но тогава, съответно на Трите Лица или на Трите Ипостаси на Светата Троица, ще трябва да допусне и три действия, или пък в съответствие с едното действие да признае и едно Лице и една Ипостас. Но светите отци единодушно са учили, че за имащите една и съща същност е присъщо и едно действие <sup>5</sup>.

Освен това, ако заедно с действието се въвежда лице, то препоръчващите да не се говори нито за едно, нито за две действия в Христа, препоръчват да не се говори нито за едно Негово Лице, нито за две.

<sup>2</sup>Св. Максим Изповедник. Второ послание до Марин.

<sup>3</sup>Св. Василий Велики. Писмо 38.

<sup>4</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91, 348-349.

<sup>5</sup>Пак там // PG 91, 336-337.

В нажежения меч се запазват както двете природи - на огъня и желязото, - така и двете действия, заедно с техните резултати. Желязото притежава силата да разсича, а огънят - да изгаря; и разсичането е резултат от действието на желязото, а изгарянето е резултат от действието на огъня. При това различието между едното и другото се запазва както при разсичане, придружено от изгаряне, така и при изгаряне, придружено от разсичане, макар след съединяването (между желязото и огъня) нито изгарянето да може да съществува без разсичане, нито разсичането - без изгаряне. Заради двойното естествено действие (на нажежения меч) не говорим за два нажежени меча, както и заради единството на нажежения меч не смесваме същностното им различие. Така и в Христа - за Божествената Му природа е присъщо божествено и всемошно действие, а за човешката Му природа е присъщо действие, съответстващо на нашето. Резултат от човешко действие на Господ било (например) това, че Той хванал ръката на момичето и я вдигнал, а резултат от Божествено действие било това, че го върнал към живот (вж. Лук. 8:54, 55). Тези действия са различни, макар в действията на Богочовека те да са наразделни едно от друго. Но ако поради факта, че в Господ има една Ипостас, признаваме в Него едно действие, тогава въз основа на това, че в Него има една Ипостас, би следвало да допуснем и една същност. По-нататък. Ако говорим за едно действие в Господа, ще трябва да го наречем или Божествено, или човешко, или нито едното, нито другото. Но ако го наречем Божествено, ще говорим за Него само като за Бог, непритежаващ нашата човешка природа. Ако пък го наречем човешко, богохулно ще Го сметем за обикновен човек. А ако не го наречем нито Божествено, нито човешко, не ще можем да сметем Господ нито за Бог, нито за човек, не ще можем да Го сметем за единосъщен нито на Бог Отец, нито на нас. Защото ипостасното тждество е произлязло в резултат от съединяването (на природите), но не така, че с това да се премахне различието между природите. А щом различието между природите се запазва, то ясно е, че трябва да се запазят и действията им. Защото не съществува природа, лишена от действие<sup>6</sup>.

Ако действието на Владиката Христос е едно, то би трябвало да бъде или сътворено, или несътворено. Средно действие между тях няма, както няма и средна природа. Ако е сътворено, то би показвало (в Христа) само сътворена природа; а ако е несътворено, то би характеризирало само несъздадената същност. Защото принадлежащото на природата трябва да съответства напълно на своята природа, тъй като е невъзможно да съществува природа, в която да не достигат естествени свойства. А действие, съответстващо на природата, не получава битие отвън. Очевидно е също, че природа без съответстващо ѝ действие не може нито да съществува, нито да бъде познаваема. Чрез това - как действа, всяко същество удостоверява собствената си природа - по отношение на неизменяемостта в нея.

Ако действието в Христа би било едно, то едно и също действие би извършвало и божествени, и човешки дела. Но нищо от съществуващото, оставайки в присъщите за природата си граници, не може да извършва противоположни действия. Така например огънят не може едновременно да нагрява и да охлажда, водата - да мокри и да изсушава. А как Този, Който по природа е Бог и по природа стана човек, извършваше чудеса и претърпяваше страдания и едно и също действие?

Щом Христос е възприел човешки ум, тоест разумна и мислеща душа, то Той несъмнено е мислел и винаги ще мисли. А размишляването е действие на ума. Следователно Христос има и винаги ще има действие и като човек<sup>7</sup>.

Всемъдрият и велик свети Иоан Златоуст във Второ слово от своето "Тълкувание на книгата "Деяния на светите апостоли" "казва": "Ако някой нарече и страданието Му действие, няма да сгреша. Защото с това, че изтъпя всичко, Той извърши това велико и чудно дело, като разруши смъртта и извърши всичко останало"<sup>8</sup>. Ако всяко действие се определя като самостоятелно движение на някоя природа - както обясняват запознати с този въпрос хора - то известна ли е на някого неподвижна или абсолютно бездейна природа, или може ли да се намери такова действие, което да не е движение на природна сила? "Никой здравомислещ не би могъл да допусне, че природното действие на Бог и на творението е едно" - казва блаженият Кирил<sup>9</sup>. Не човешката природа възкресява Лазар (вж. Иоан. 11:43, 44) и не божественото могъщество пролива сълзи: сълзите са присъщи за човешката природа, животът - за ипостасния Живот. Впрочем и едното, и другото са общи и за

<sup>6</sup>Св. Максим Изповедник. Пак там // Пак там, 337-340 и 341.

<sup>7</sup>Св. Максим Изповедник. Пак там // PG 91, 340, 341, 344.

<sup>8</sup>Св. Иоан Златоуст. Беседа първа върху Деяния на светите апостоли.

<sup>9</sup>Lib. XXXII *Thees.*, c. 2. "Citatur", act. 10 sextae synodi.

двете поради тъждествеността на Ипостаста. Един е Христос и едно е Лицето Му или Ипостаста, но при все това Той има две природи - Божествена и човешка. Затова, от една страна, естествено произлизащата от Божествената природа слава поради тъждеството на Ипостаста стана обща и за двете природи; от друга страна, и унизителното, произхождащото от плътта, стана общо за всяка от двете природи. Защото Този, Който е и едното, и другото, тоест Бог и човек, е Един и Същ, и на Един и Същ принадлежат Божествени и човешки свойства. Защото, макар божествените знамения да бяха извършвани от Божествената природа, това ставаше не без участието на плътта; а това, което бе унизително, го вършеше плътта, но не отделно от Божеството. Защото Божеството бе съединено и със страдащата плът, оставайки си безстрастно и правейки страданията спасителни; и с действащото Божество на Словото бе съединен свят ум, разбиращ и осъзнаващ какво се извършва <sup>10</sup>.

Макар да предава на тялото Своите съвършенства, Божествената природа не участва в страданията на плътта. Защото не може да се каже, че както Божеството действало в Христа посредством плътта, по същия начин и плътта Му чувствала страдание посредством Божеството. Защото плътта Му получила наименование оръдие на Божеството. И така, макар още от момента на зачеването да нямало никакво разделяне между едната и другата природа, а през цялото време (на земния живот) действията на едната и на другата природа да принадлежали на едно Лице, при все това в никакъв случай не сливаме това, което било абсолютно неразделно, а по качеството на делата разбираме кое на коя природа е принадлежало.

И така, Христос действа в съответствие и с едната, и с другата Си природа, и всяка от природите Му действа в Него с участието на другата. Словото извършва това, което е присъщо за Него, а именно - господствени и царствени действия, по силата на неограничеността и могъществото на Божеството; а тялото (извършва присъщото за него) в съответствие с волята на съединеното с него Слово, собственост на Което е станало. Защото то не се устремявало при свои собствени подбуди към задоволяване на естествените си потребности и не по свои собствени подбуди се отдалечавало от тягостното и го избягвало, или пък търпяло това, което му се случвало отвън, а се задвижвало в съответствие с природата си така, както Словото искало и за целите на домостроителството допускало тялото да страда и да върши присъщото за него, та посредством делата на природата да бъде удостоверена истината <sup>11</sup>. Бидейки заченат от Девица, Христос получил битие по свръхестествен начин. Точно по същия начин извършвал и присъщите за хората дела така, че превъзхождал (обикновения) човек; (например), ходел със земни нозе по вода не защото водата се превръщала в земя, а защото чрез превъзхождащата природата сила на Божеството тя се уплътнявала до такава степен, че не се разливала и не поддавала под тежестта на материалните нозе. Защото Христос вършеше и това, което е присъщо за човека, не като обикновен човек, понеже бе не само човек, но и Бог; затова и страданията Му бяха животворни и спасителни. Той извършваше и делата, принадлежащи на Божеството, не по присъщия за Бога начин, защото бе не само Бог, но и човек - затова вършеше божествени чудеса с докосване и слово <sup>12</sup>.

Ако пък някой каже: "Признаваме в Христа едно действие не за да отречем човешкото действие, а защото, ако съпоставим човешкото действие с Божието, като противоположно на него, ще трябва да го наречем страдание - ето защо и говорим за едно действие в Христа", на това ще отговорим: "На същото основание и признаващите в Христа една природа обясняват, че постъпват така не с цел да отстранят човешката природа, а защото, ако се съпостави човешката природа с Божията, като противоположна на нея, ще трябва да бъде призната за подложена на страдание. Но ние не ще си позволим да наречем човешкото движение страдание, за да го различим от Божието действие. Защото състоянието на нито едно нещо не се познава и не се определя чрез съпоставяне или сравняване, (тъй като) в такъв случай съществуващите неща биха се оказали взаимно обвиняващи се едно друго (в недостатъци). Ако човешкото движение е страдание само поради това, че Божественото движение е действие, то несъмнено човешката природа ще бъде зла поради това, че Божествената природа е добра. И обратно, по аналогичен начин, Божественото движение би се наричало действие (само) поради това, че човешкото действие се нарича страдание, и Божествената природа би била добра само поради това, че човешката природа е зла. А и всички творения в този случай биха се оказали лоши и казалият: *И видя Бог всичко, що създаде, и ето, беше твърде добро* (Бит. 1:31), би излъгал.

<sup>10</sup>Св. Лъв Велики. Писмо XXVIII, до Флавиан // PL 54, 765-772.

<sup>11</sup>Пак там.

<sup>12</sup>Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2.

А ние твърдим, че светите отци са назовавали по много начини човешкото движение в съответствие с представите, които са били в основата (на разсъжденията им в един или друг случай). Те са го наричали и сила, и действие, и различие, и движение, и свойство, и качество, и страдание - но не от гледна точка на различието му от Божественото движение. А са го наричали сила като постоянно и неизменяемо; действие - като характерно (за съществуването) и показващо го откъм страната, която е неизменна във всички същества от един вид, различие - като спомагащо за различаването (на едно същество от друго), движение - като разкриващо себе си навън, свойство - като твърда принадлежност (на вида), при това - само за един, а не за друг (вид), качество - като придаващо определеност на вида, страдание - като движимо. Защото всичко, което е от Бога и е след Бога, намирайки се в състояние на движение, страда, тъй като не е самодвижение или самосила. И така (отците наричали човешкото движение страдание) не в смисъл на противопоставяне (на Божественото движение), както вече бе казано, а в съответствие със значението, което е вложено в него от (Върховната) Причина, Която е устроила всичко. Затова и като говорели за човешкото движение съвместно с Божието, го наричали действие. Защото казалият: "Всяка от двете природи действа в съучастие с другата"<sup>13</sup>, не е имал предвид нищо друго, освен същото, което и онзи, който казал: *И като пости четирийсет дена и четирийсет ноци, най-сетне огладня* (Мат. 4:2), защото, когато искал, (Христос) позволявал на природата да действа така, както е присъщо за нея. Същото разбират и онези, които говорят за различно действие в Него или за двойно действие или за едно и друго действие. Защото тези изрази само с различни думи означават две действия. Всъщност чрез смяната на наименованията често се показва и числото, в дадения случай - на Божественото и човешкото действие. Защото различаването предполага различие между действително съществуващи неща. А как ще се различава това, което не съществува?<sup>14</sup>

<sup>13</sup> *Лъв Велики*. Писмо 10.

<sup>14</sup> *Св. Максим Исповедник*. Диалог с Пир // PG 91, 349-352; св. Лъв Велики. Писмо 28, до Флавиан; св. *Григорий Нисийски*. Антиретик против Аполинарий.

---

# Глава 16

## Против онези, които казват: ”Ако в човека има две природи и две действия, то в Христа трябва да се предполагат три природи и също толкова действия“<sup>1</sup>

Всеки отделен човек, състоейки се от две природи - от душа и тяло - и имайки ги в себе си в неизменен вид, справедливо може да бъде наречен (състоящ се) от две природи, тъй като и след съединяването (между душата и тялото) запазва естественото свойство на всяко от тях. Защото тялото (и след съединяването си с душата) не е безсмъртно, а е тленно; също и душата (и след съединяването си с тялото) не е смъртна, а е безсмъртна; и тялото не става невидимо, както и душата не става видима с телесни очи. Душата има способност да разбира, надарена е с разум, безтелесна е; а тялото е грубо, видимо и неразумно. А неща, които са противоположни помежду си по същност, не са от една природа. И така, душата и тялото имат различна същност.

И обратно. Щом като човекът е живо, разумно, смъртно същество, а всяка дефиниция изяснява подлежащите (на дефиниране) природи, то, от гледна точка на природата, свойството разумност не е едно и също със свойството смъртност. Следователно човекът - по дефиниция - се състои не (само) от една природа.

А дори понякога да се казва, че човекът се състои от една природа, то в такъв случай понятието природа се използва вместо понятието вид, когато казваме, че човек не се различава от човека по никакво различие на природата; но всички, имайки един и същ състав, и бидейки съставени от душа и тяло, и всеки - състоейки се от две природи, биват обхващани от едно определение. И това не е неоснователно, след като и свещеният Атанасий е нарекъл природата даже на всички твари, като сътворени, една. В словото си против хулещите Светия Дух той казва: “А това, че Светият Дух превъзхожда творението, различава се от природата на тварното битие и принадлежи към Божествената природа, може да се разбере от следното. Всичко, което се съзерцава съвместно и в много неща и не се намира в някое от тях в по-малко, а в друго - в по-голяма степен, се нарича същност”. Затова, тъй като човекът е съставен от душа и тяло, то в този смисъл и се казва, че природата на хората е една. А по отношение на Ипостаста на Господ не можем да говорим за една природа, тъй като и след съединяването на природите всяка от тях запазва природното си свойство, а не съществува видово понятие *Христос*, така както не е имало и друг Христос - и от Божествена, и от човешка природа, Един и Същ и Бог, и човек<sup>2</sup>.

По-нататък. Думата *едно*, разбирана по отношение на човека като вид и разбирана по отношение на същността, на душата и тялото, не означава *едно* и също нещо. По отношение на видовото понятие човек думата *едно* посочва това, което е абсолютно сходно във всички хора. А по отношение на същността на душата и тялото думата *едно* разрушава самото им битие, довеждайки ги до пълно унищожение, защото или едното ще се превърне в същност на другото, или от двете ще произлезе нещо друго и двете ще се изменят, или пък, пребивавайки в собствените си граници, те ще останат две природи, тъй като по отношение на същността тялото не е едно и също в сравнение с това, което е безтелесно. И затова, макар да говорим за една природа на човека - не в смисъл на тъждественост на същностното качество на душата и тялото,

---

<sup>1</sup>218. Тази глава е насочена против североантите. Св. Иоан Дамаскин казва, че макар човекът да се състои от противоположни по природа части, тоест от душа и тяло, при все това човешката природа е една (срв. III гл.), и Христос има две природи в истинския смисъл на думата, а не три. Същия възглед намираме и у бл. Леонтий в lib. De sect. act. 7 и в *Против Несторий и Евтихий, книга първа* - Лъжеучителите казвали: “Ако човекът се състои от две природи, то в Христа по необходимост трябва да се предполагат три природи”. Леонтий между другото казва: “Душата и тялото не са части на Христа, а са части на частта; в противен случай би трябвало да признаем в Христа не само три, а много по-голям брой природи”.

<sup>2</sup>Св. Атанасий Александрийски. Второ послание до Серапион.



а в смисъл, че неделимите, представляващи един вид, имат в себе си и нещо неизменно - съвсем не е задължително да говорим за една природа и в Христа, тъй като по отношение на Христа не съществува видово понятие, което да обхваща много неделими.

Освен това за всяко сложно нещо се казва, че се състои от елементи, които непосредствено влизат в състава му. Така например не казваме, че къщата е изградена от пръст и вода, а от тухли и греди. В противен случай и за човека би се наложило да кажем, че се състои поне от пет природи: от четирите елемента<sup>3</sup> и душа. Така и в нашия Господ Иисус Христос разглеждаме не частите на съставните Му части, а само частите, които непосредствено са влезли в състава (на Личността Му) - Божество и човечество.

При това, ако, казвайки, че в човека има две природи, бихме били принудени да признаем в Христа три природи, то и вие също, като твърдите, че човек е съставен от две природи, ще трябва да учите, че Христос е съставен от три природи. Същото трябва да се каже и за действията, защото задължително трябва да има действие, съответстващо на природата. А свидетел на това, че за човека и се говори, че се състои от две природи, и че съществува с две природи, е Григорий Богослов, който казва: "Защото две са природите - Бог и човек, също както и душата и тялото"<sup>4</sup>. И в "Слово за кръщението" той казва следното: "Тъй като сме двойствени - от душа и тяло, - и при това едната природа е видима, а другата - невидима, то и очистването е двойно, а именно: с вода и Дух"<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup>Земя, вода, въздух, огън.

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Първо послание до Кледоний.

<sup>5</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 4.

---

# Глава 17

## За това, че в Господа природата на плътта и волята са обожествени

Трябва да се знае, че за плътта на Господ се казва, че е обожествена, станала е едно с Бога и Бог - не поради преобразуване или превръщане, или изменение, или сливане на природата, както казва Григорий Богослов<sup>1</sup>. "Една от природите се обожествила, другата е обожествена, и, ще се осмеля да кажа, стана едно с Бога; и Помазалият стана човек, и помазаното - Бог". Защото това стана не поради изменение на природата, а поради свързаното с Домостроителството ипостасно съединение, чрез което плътта е неразривно съединена с Бог Слово, както и поради взаимното проникване на природите една в друга - подобно на това, както говорим за проникването на огъня в желязото. Защото, както изповядваме въчовечаване без изменение и превръщане, така станало - както си представяме - и обожествяването на плътта. Защото с това, че Словото стана плът, нито То напусна областта на Божественото битие и не се лиши от присъщите Му подобаващи за Бога съвършенства, нито плътта, бидейки обожествена, претърпя преобразуване в състава си или в природните си свойства. И след съединението както природите останаха несмесени, така и свойствата им останаха неповредени. А плътта на Господ поради тяното, тоест ипостасно съединение с Бог Слово се обогати с божествени сили без при това ни най-малко да загуби естествените Си свойства, понеже извършваше божествени действия не със своя собствена сила, а поради съединяването на Бог Слово с нея, тъй като Словото проявяваше чрез плътта присъщото Му действие. Защото и нажеженото желязо изгаря не поради това, че по природа притежава силата да изгаря, а поради факта, че получава това свойство от съединяването с огъня<sup>2</sup>.

И така, една и съща плът сама по себе си бе смъртна, а по ипостасно съединение с Бог Слово - животворна. По подобен начин говорим и за обожествяване на волята - не в смисъл, че естественото движение се е изменило, а в смисъл, че то се е съединило с божествената Му и всемогъща воля и е станало воля на въчовечилия се Бог. Затова, когато искаше да се укрие (вж. Марк. 7:24), Господ не можа да стори това поради човешката Си воля, тъй като на Бог Слово Му бе угодно да покаже, че в Него действително се намира немощта на човешката воля. Но желанието Му да очисти прокажения се изпълни (вж. Мат. 8:3) поради съединението на човешката воля с волята на Божеството<sup>3</sup>.

Трябва още да се знае, че обожествяването и на природата, и на волята е най-ясното и убедително доказателство както за двете природи, така и за двете воли. Защото, както нажежаването не превръща природата на нажежения предмет в природа на огъня, а показва и това, което е нажежено, и това, което е нажежило, и (по този начин) служи за обозначение не на едната, а на двете, така и обожествяването не изработва една сложна природа, а (удостоверява) двете природи и тяхното ипостасно съединение. И Григорий Богослов, (когато) казва: "едната от тях (от природите) обожествила, а другата е обожествена", с думите: "от тях" както и "едната" и "другата", показва всъщност двете (природи).

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 45.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 39.

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29, 30.

---

# Глава 18

## Още за това, че в Господ има две воли и свободи, както и два ума, знания и мъдрости <sup>1</sup>

Като наричаме Христос съвършен Бог и съвършен човек, без съмнение, трябва да Му приписваме всички природни свойства както на Отца, така и на Майка Му. Защото Той стана човек с цел победеното да победи. Всемогъщият можеше да изтръгне човека изпод властта на мъчителя и с всемогъщата Си власт и сила; но в този случай мъчителят би получил повод да се оплаче, че е победил човека, но е претърпял насилие от Бога. Затова милосърдният и човеколюбив Бог пожела да превърне самия паднал в победител и стана човек, поправяйки подобното с подобно.

Никой не ще оспори факта, че човекът е живо същество, надарено с мислене и разум. И наистина, как Бог би могъл да стане човек, ако би приел неодушевена плът или неразумна душа? Та нали това не е човек. А и каква полза бихме имали от въчовечаването, ако не би бил изцелен този (умът), който пръв пострадал в човека, и ако не би бил обновен и укрепен чрез съединяване с Божеството? Защото това, което не е възприето, няма да бъде и излекувано. Затова Бог възприема целия човек заедно с най-добрата му част, която се е разболяла, за да дари спасение на целия човек. Но никога не може да има ум без мъдрост, лишен от познавателна способност. Защото, ако би бил бездействащ и неподвижен, той просто не би съществувал <sup>2</sup>.

И така, Бог Слово, желаейки да обнови това, което (бе създадено) по (Негов) образ, стана човек. А кое е (сътвореното) по образ, ако не умът? Нима е пренебрегнал по-доброто и е възприел по-лошото? Защото умът заема сякаш средно положение между Бога и плътта: между плътта - като съединен с нея, и Бога - като Негов образ. И така, ум се съединява с ум и Божият ум става посредник между чистотата на Божеството и грубостта на плътта. Защото, ако Господ би възприел душа, лишена от разум, то Той ще възприема душата на неразумно животно <sup>3</sup>.

Относно това, че евангелистът казва: *Словото стана плът* (Иоан. 1:14), трябва да се знае, че в Свещеното Писание човек понякога бива наричан *душа*, например: *Иаков слезе в Египет заедно със седемдесет и пет души* (Бит. 46:27; Деян. 7:14), а понякога бива наричан *плът*, например: *Всяка плът ще види спасението Божие* (Ис. 40:5; срв. Лук. 3:6). И така, Господ стана не неодушевена и лишена от разум плът, а човек. Наистина, Той Сам казва: *Защо Ме биеш?* (Иоан. 18:23); *искате да убиете Мене, Човека, Който ви каза истината* (Иоан. 8:40). И така, Той възприе плът, оживотворена от мислеща и разумна душа, която управляваше плътта, а сама бе управлявана от Божеството на Словото.

И така, Той естествено притежаваше способността да желае и като Бог, и като човек. Впрочем човешкото Му желание следваше и се подчиняваше на (Божественото) Му желание, бидейки задвижвано не от собствено разпореждане, а желаейки онова, което Божествената Му воля желаше. Когато Божествената воля допускаше, тогава (човешката воля) естествено изпитваше това, което ѝ е присъщо. Така, когато човешката Му воля искаше да избегне смъртта, а Божествената Му воля се съгласяваше с това и го допускаше, тогава Господ естествено се молеше смъртта да Го отmine и бе в състояние на вътрешна борба и страх. Когато Божествената Му воля пожела човешката Му воля да избере смъртта, тогава страданието стана доброволно за нея, тъй като Той доброволно се предаде на смърт не само като Бог, но и като човек. С това Той дари и на нас дръзновение пред смъртта. Така, преди спасителното Си страдание Той казва: *Отче Мой, ако е възможно, нека Ме отmine тая чаша* (Мат. 26:39). Очевидно трябваше да пие чашата като човек, тъй като (не можеше да я пие) като Бог. Затова като човек иска чашата да Го отmine. Това бяха

---

<sup>1</sup>Тази глава е насочена против последователите на Аполинарий и монотелитите. Първите лишавали Христа от разумна душа и признавали в Него само божествена воля, а вторите, като отричали човешката Му воля и действие, лишавали от битие и душата Му, *защото няма природа, лишена от действие, и там, където няма никакво действие, няма и никаква природа.*

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Първо послание до Кледоний.

<sup>3</sup>Пак там.

думи на естествен страх. *Но нека бъде не Моята воля* (Лук. 22:42), тоест “понеже имам друга същност в сравнение с Теб, а *Твоята*, тоест Моята и Твоята, тъй като по природа съм единсъщен с Теб”. Това, обратно, са думи на мъжество. Защото душата на Господ, станал по Свое благоволение истински човек, като почувствала отначало естествена немощ поради чувството, възникнало при раздялата (със земния живот) и като почувствала естествено състрадание към тялото, после, укрепена от Божествената воля, мъжествено решава да отиде на смърт. Тъй като Господ - Един и Същ - бе съвършен Бог заедно с човешката Си природа и съвършен човек заедно с Божествената си природа, то Самият Той, като човек, в Самия Себе Си и чрез Самия Себе Си подчини (всичко) човешко на Бог Отец и стана послушен на Отца, давайки ни в Свое Лице най-добър пример и образ.

Но Той желаше свободно с Божествената и с човешката Си воля. Защото свободната воля несъмнено е вродена за всяка мислеща природа. Иначе защо би притежавала способност да мисли, ако не би мислила свободно? Творецът е вложил и в неразумните животни инстинкт, който принудително ги кара (да се стремят) към благосъстояние на собствената си природа. Не притежавайки разум, те не могат да управляват природния инстинкт, а сами биват водени от него. Поради това заедно с появата на влечението веднага възниква и стремеж към съответно действие - защото животните нито размишляват, нито обмислят, нито преценяват, нито обсъждат. Затова никой не ги хвали и не ги облажава, като постъпващи добродетелно, както и никой не ги наказва, като извършващи зло. А мислещото същество, макар също да притежава възбуждащ се природен инстинкт, при спазващите това, което е природосъобразно, този инстинкт бива управляван и насочван от разума. Защото предимството на разума е в свободната воля, която наричаме естествено движение в мислещото същество. Затова, когато то следва добродетелта, го хвалят и облажават, а когато следва порока, го наказват.

Оттук следва, че душата на Господ желаше, свободно задвижвана, но свободно желаше точно това, което Божествената Му воля желаше душата Му да желае. Защото плътта Му бе движена не (само) по знак на Словото. Но Единият Господ - Един и Същ, - бидейки едновременно Бог и човек, желаше по Божествена и по човешка воля. Затова двете воли на Господ се различават помежду си не по мисъл, а по-скоро по природна сила. Защото Божествената Му воля бе и безначална, и имаше силата да върши всичко, бидейки придружавана от могъщество, и бе безстрастна. А човешката Му воля и получи началото си от (определен) момент, и сама претърпя естествени и непорочни страсти, и по природа не бе всемогъща, но като стана действително и по природа воля на Бог Слово, стана и всемогъща<sup>4</sup>.

<sup>4</sup>Св. Максим Исповедник. Диалог с Пир // PG 91.

---

# Глава 19

## За Богочовешкото действие

Блаженият Дионисий, като казал <sup>1</sup>, че Христос, живеейки сред нас, ни е показал някакво ново богочовешко действие, говори за едно действие, съставено от човешко и Божествено, без да отрича (в Него наличието на две) природни действия. Защото в такъв случай бихме могли да говорим и за една нова природа, съставена от Божествена и човешка, тъй като, според учението на светите отци, където действието е едно, там и същността е една. Но (св. Дионисий се изразил така), желаейки да покаже новия и неизясним начин на проявяване на природните Христови действия, съответстващ на неизяснимия начин на взаимно проникване на природите в Христа, а също така (желаейки да ни покаже) необикновения Му, удивителен и непознат за природата на съществуващите неща човешки начин на живот и начина на взаимно общение (между свойствата), съответстващ на неизказаното съединение (на природите). Защото говорим не за разделени действия и за отделно действащи природи, а за това, че всяко извършва с участието на другото това, което е трябвало да извърши като собствено дело. Защото Иисус Христос извършваше и това, което е присъщо за човека, не така, както човекът обикновено го върши, тъй като Той не бе обикновен човек; по същия начин и присъщото за Бога извършваше не само като Бог, защото бе не просто Бог, а едновременно Бог и човек. Защото, както по отношение на природите признаваме и съединение, и природно различие, точно по същия начин разбираме и различието между природните воли и действия <sup>2</sup>.

И така, трябва да се знае, че по отношение на нашия Господ Иисус Христос понякога говорим като за две природи, а понякога - като за едно Лице, но и едното, и другото се свеждат до една представа. Защото двете природи са един Христос, и единият Христос е две природи. Затова е все едно дали ще кажем: "Христос действа в съответствие с всяка от природите Си", или: "Всяка природа в Христа действа с участието на другата". И така, Божествената природа взема участие в действията на плътта, защото по благоволение на Божествената воля на плътта ѝ се позволяваше да страда и да върши това, което е присъщо за нея, а също и поради това, че действието на плътта несъмнено бе спасително - което е присъщо за Божието, а не за човешкото действие. И плътта взема участие в действията на Божеството Слово, защото Божиите действия се извършваха посредством тялото, сякаш с инструмент, а също и поради това, че Един и Същ бе Този, Който действаше и така, както е присъщо за Бога, и същевременно така, както е присъщо за човека.

Трябва да се знае още, че светият Христов ум извършва и естествените си действия, мислейки и разбирайки, че е Божий ум и че цялото творение му се покланя, и заедно с това помнейки бившите си занимания и страдания на земята. Христовият ум участва в действието на Божеството Слово, в Неговото устройване и управляване на всичко, мислейки, разбирайки и преценявайки не като обикновен ум на човек, а като ипостасно съединен с Бога и получил наименование Божий ум.

И така, Богочовешко действие означава, че, тъй като Бог стана човек, тоест въчовечи се, то и човешкото Му действие бе Божествено, тоест обожествено и нелишено от участие в Божественото Му действие. По същия начин и Божественото Му действие не бе лишено от участие в човешкото Му действие, но всяко от двете действия се съзвучаваше заедно с другото. В речта това се нарича *περίφρασις* - една дума включва две понятия. Защото, както при нажежения меч, макар да наричаме едно действие изгарянето, съчетано с разсичане, и разсичането, съчетано с изгаряне, при все това твърдим, че едното действие е разсичане, а другото - изгаряне, и първото принадлежи на едната, а другото - на другата природа, а именно: изгарянето - на огъня, а разсичането - на желязото, по подобен начин и като наричаме Богочовешкото действие на Христа едно, разбираме двете действия на двете Му природи: едното действие е Божествено и принадлежи на Божеството Му, а другото е човешко и принадлежи на човешката Му природа.

---

<sup>1</sup>Виж *Dionys. Epist. 4, quae est ad Caium*.

<sup>2</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91. Св. Лъв Велики. Двадесет и осмо писмо до Флавиан // PL 54.

---

# Глава 20

## За естествените и непорочни страсти

Изповядваме също, че Христос възприе всички естествени и непорочни страсти на човека (ἀνέλαβεν ὁ Χριστός). Защото Той възприе целия човек и всичко присъщо за човека, освен греха, защото грехът не е естествен и не е посят в нас от Твореца, а възниква от последваща сеитба на дявола в свободната ни воля с наше съгласие и не властва насилствено над нас. А естествените и непорочни страсти не са в наша власт. Те са влезли допълнително в човешкия живот като последица от осъждането за престъплението. Такива са например: гладът, жаждата, умората, трудът, сълзите, тлението, бягството от смъртта, страхът, предсмъртната мъка, от която избиват пот и капки кръв, помощта на ангелите заради слабостта на природата и други подобни, които по природа са присъщи на всички хора.

И така, Христос възприе всичко, за да освети всичко. Подложи се на изкушение и победи, за да ни пригответи победа и да даде на природата сила да побеждава противника, та победената някога природа да победи победилния я някога с помощта на същите средства, чрез които сама е била победена.

Лукавият нападна Христа отвън и не чрез помисли, подобно на Адам; защото и него нападна не чрез помисли, а чрез змията. А Господ отблъсна нападението и го разнесе като дим, та страстите, които Го бяха нападнали и бяха победени, да станат лесно преодолими и за нас и по този начин новият Адам да изцели стария.

Разбира се, естествените ни страсти пребиваваха в Христа и в съответствие с природата и свръх природата. Защото в съответствие с природата те се възбуждаха в Него, когато Той позволяваше на плътта да чувства присъщото за нея, а свръх природата - поради това, че естественото в Христа не предшестваще волята Му. Защото в Него не се съзерцава нищо принудено, а всичко е доброволно. Защото Той по собствена воля огладняваше, по собствена воля ожадняваше, доброволно се страхуваше, доброволно умря.

---

# Глава 21

## За незнанието и робството

Трябва да се знае, че Христос възприе непритежаваща познание и робска природа, тъй като човешката природа е робска по отношение на сътворилия я Бог и не знае бъдещето <sup>1</sup>. Ето защо, според учението на Григорий Богослов, ако отделим видимото от това, което се опознава с ума, ще трябва да наречем плътта и робска, и непритежаваща знание. Но поради тъждествеността на Ипостаста и неразривното съединение душата на Господ се обогати със знание на бъдещето и с останалите божествени отличителни свойства. Защото, както човешката плът по природа не е животворяща, а плътта на Господ, ипостасно съединена със Самия Бог Слово, макар да не изгуби присъщата за Бога смъртност при все това, поради ипостасното съединяване с Бог Слово, стана животворяща, и не можем да кажем, че тя не беше животворяща и че не е винаги животворяща, така и човешката природа по своята същност не притежава знание на бъдещето; но душата на Господ, поради съединяването със Самия Бог Слово и поради тъждествеността на Ипостаста, както казах, се обогати, заедно с останалите отличителни свойства на Божеството, и със знание на бъдещето <sup>2</sup>.

Трябва да се знае също, че не можем да наричаме Иисус Христос роб, тъй като понятията *робство* и *владичество* характеризират не природата, а (определено) отношение, както и понятията *бащинство* и *синовство* изразяват не същност, а взаимно отношение. Затова - както казахме и относно незнанието - ако в отвлечени разсъждения или във фини представи на ума отделим създаденото от несъздаденото, тоест, ако си представим плътта несъединена с Бог Слово, то тя е робска. Но след като тя веднъж завинаги е ипостасно съединена с Бог Слово, как може да бъде робска? Христос, бидейки един, не може да бъде едновременно роб на Самия Себе Си и Господар, тъй като тези понятия се отнасят не за неща, които нямат отношение едно към друго, а за неща, които се намират в определени отношения едно спрямо друго. А и на кого би могъл Той да бъде роб? На Бог Отец? Но тогава не всичко това, което Отец има, би принадлежало и на Сина, защото дори и да бъде роб на Отца; по никакъв начин не може да бъде роб на Себе Си. И ако Той е роб, как апостолът казва за нас, осиновените чрез Него: *затова не си вече роб, а син* (Гал. 4:7)? И така, Христос била наричан роб в несъщински смисъл - не защото наистина е такъв, а поради това, че заради нас *прие образ на раб* (Фил. 2:7) и заедно с нас започна да бъде наричан роб. Защото, бидейки безстрастен, Той заради нас се подчини на страданията и стана слуга на нашето спасение. А онези, които наричат Христа роб, Го разделят на две, както прави и Несторий. Ние пък твърдим, че Той е Владетел и Господар на цялото творение, един Христос, едновременно Бог и човек, и знае всичко, тъй като в Него *са скрити всички съкровища на премъдростта и на знанието* (Кол. 2:3) <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>И. Въз основа на Марк. 13:32: *А за оня ден и час никой не знае ... нито Син, а само Отец*, арианите твърдели, че Синът има друга природа в сравнение с Отца. Православните разбират този стих по друг начин: Христос не знае не понеже е Син Божий, а понеже е Син човечески; Той не знае, ако се има предвид само човешката Му природа, напълно откъсната от Божествената. Според Леонтий (act. 10 *De sect.*), "повечето отци, на практика, почти всички, действително казват, че Той притежава незнание; защото, тъй като притежавал същата същност, каквато притежаваме и ние, а ние притежаваме незнание, то е ясно, че и Той е притежавал незнание". II. Макар отците да отстъпват пред тезата на арианите, че Христос е наречен в Свещеното Писание Раб, тъй като е възприел нашата природа, св. Иоан Дамаскин счита, че с цел отдалечаване от несторианската лъжа трябва да се въздържа от тази квалификация. Софроний (*epist. ad Serg.*) споменава за еретици Δουλιανών (дулиани - δοῦλος - от роб), наречени така може би, защото поставяли Христа сред робите.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 30.

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 34.

---

# Глава 22

## За преуспяването <sup>1</sup>

Иисус Христос се казва, че преуспявал в мъдрост и възраст и в благодат (Лук. 2:52 - слав.), в смисъл, че растейки на години, с напредване на възрастта, все по-пълно разкривал намиращата се в Него мъдрост. Освен това (това се казва и в смисъл), че Той правел преуспяването на хората в мъдрост и благодат и в изпълнението на желанието на Отца, тоест в Богопознанието и спасението на хората, Свое собствено преуспяване, усвоявайки във всичко нашето <sup>2</sup>. А онези, които казват, че Христос е преуспявал в мъдрост и благодат, сякаш придобивайки количеството натрупване от тях, считат, че съединението е станало не в самото начало на съществуването на плътта, и не приемат ипостасното съединение, а, като следват безразсъдния Несторий, си измислят външно, привидно и просто вселяване, *без да разбират ни какво говорят, ни какво твърдят* (1 Тим. 1:7). Защото щом като плътта на Иисус Христос още в началото на съществуването си се е съединила истински с Бог Слово или по-добре да кажем, че получила в Него битие и придобила ипостасна тъждественост с Него, как може да не се е обогатила до съвършенство с всяка *мъдрост и благодат*? Тя не просто е участвала в благодатта и не просто само по благодат е получила участие в това, което принадлежи на Словото, а по-добре да кажем, поради ипостасното съединение, тъй като и човешкото, и Божественото стана собственост на единия Христос - тъй като Един и Същ бе едновременно Бог и човек - тя излива върху света благодат, мъдрост и пълнота от всякакви блага <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Атанасий Александрийски (в *Четвърта книга против арианите*) казва, че Христос е преуспявал в мъдрост не по някакъв друг начин, а единствено в смисъл на все по-пълно разкриване на Своео Божество. В тази посока разсъждава в *Първо послание до Кледоний* и св. Григорий Богослов, който опровергава лъжеучението на Аполинарий. В *Двадесето слово* той казва, че Господ преуспявал във възраст и мъдрост не така, че мъдростта Му да нараства все повече и повече (*защото какво може да бъде по-съвършено за Този, Който от самото начало е бил съвършен?*), а така, че тя *малко по малко се разкривала и проявявала*. По сходен начин разсъждава и св. Кирил Александрийски (в *Трета книга против Несторий*), от което се ползва св. Иоан Дамаскин, като добавя нещо и от *Слово 20 и 36* на св. Григорий Богослов. Св. Максим Изповедник (в *Диалог с Пир*) казва, че всеки, който твърди, че Господ е преуспявал чрез учение, се отклонява в посока към несторианството.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 20 и 36.

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 43, 30.



---

# Глава 23

## За страха

Думата *страх* има две значения. Има естествен страх, при който душата не иска да се раздели с тялото поради изначално вложените в нея от Твореца естествено съчувствие и естествено сродство, поради които душата естествено се страхува, измъчва се и се отвращава от смъртта. Определението за този вид страх е следното: “Естественият страх е сила, която чрез унието се опитва да защити битието си”. Защото, щом като Творецът е довел всичко от небитие до битие, то естествено всичко се стреми към битие, а не към небитие; и за всички творения по природа е присъщо влечение към това, което поддържа битието. Затова и Бог Слово, като стана човек, имаше същия стремеж, проявявайки влечение към това, което поддържа естеството - желаше храна, вода и сън и естествено употребяваше всичко това. А от това, което е гибелно за живота, Той се отвращаваше, както например по време на страданията Си доброволно почувства униение до смърт (вж. Мат. 26:38). Защото, макар случилото се да стана по природните закони, при все това то стана не по необходимост както става при нас, тъй като Той по Свое желание доброволно прие естественото. Затова самата боязън, страхът и вътрешната борба се отнасят към естествените, непорочни, непричинявани към греха страсти<sup>1</sup>.

Има и друг вид страх, породен от помрачаване на помислите, неверие и от неизвестността на смъртния час, когато например се плашим нощем, ако нещо изшумоли. Тази плашливост е противна на природата и определяйки я, казваме: неестествената плахост е уплаха от неочакваното. Господ не допусна у Себе Си такова малодушие. Затова Той никога не се уплаши, освен в часа на страданията, макар неведнъж, поради плановете на домостроителството, да се криеше (от опасност) - защото знаеше часа Си.

А за това, че Господ действително се уплаши, говори свети Атанасий в словото си против Аполинарий: “Затова Господ каза: *Душата Ми сега се смуги* (Иоан. 12:27). Думата *сега* означава: “Когато Той пожела”; при все това показва какво се случи в действителност; защото Господ не наричаше това, което не бе налице у Него, присъстващо в Него, сякаш става дума за нещо мимолетно, тъй като всичко това се случи действително (според природните закони) и наистина”. И на друго място: “Божеството по никакъв начин не ще приеме страдания без страдащо тяло, не проявява смущение и скръб без скърбяща и смущавана душа, не тъгува и не се моли без тъгуващ и молещ се ум. Впрочем, всичко което стана, стана не поради това, че природата бе победена, а за да ни покаже Кой бе Той<sup>2</sup>”.

---

<sup>1</sup>Св. Максим Изповедник. Диалог с Пир // PG 91.

<sup>2</sup>Св. Атанасий Александрийски. За спасителното пришествие на Христос.

---

# Глава 24

## За молитвата на Господа

Молитвата е издигане на ума към Бога или молба към Бога за нещо благоприлично. А защо Господ се молеше за Лазар и по време на страданието? Нали светият Му ум, след като веднъж завинаги се бе съединил ипостасно с Бог Слово, не се нуждаеше нито от издигане към Бога, нито от измолване на нещо от Бога, понеже Христос е един? Но Той се молеше поради това, че бе направил нашето лице Свое, изобразяваше в Себе Си присъщото за нас, стана Образец за нас, учеше ни да искаме молитвено от Бога и да се стремим към Него и със светия Си ум ни проправяше път в издигането към Бога. Както претърпя страсти, водейки ни към победа над тях, така и се молеше - както казах, - за да ни проправи път на издигане към Бога и да изпълни за нас *всяка правда*, както каза на Иоан (Мат. 3:15), да помири с нас Своя Отец, да почете Отца като Начало и Причина и да покаже, че не е противник на Бога. Защото, когато при възкресяването на Лазар Христос каза: *Отче, благодаря Ти, че Ме послуша. Аз и знаех, че Ти винаги Ме слушаш; но това казах за народа, който стои наоколо, за да повярват, че Ти си Ме пратил* (Иоан. 11:41, 42), не беше ли за всички повече от ясно, че Той каза това, за да почете Своя Отец като Свое Начало и Причина и за да покаже, че не е противник на Бога? <sup>1</sup>

А когато Христос каза: *Отче Мой, ако е възможно, нека Ме отмине тая чаша, обаче не както Аз искам, а както Ти* (Мат. 26:39), не е ли очевидно за всеки, че с това Той ни учи в момент на изпитание да търсим помощ само от Бога и да предпочитаме Божията воля пред своята, и освен това показва, че наистина е направил Свое присъщото за нашата природа и че действително има две воли, разбира се, природни и съответстващи на едната и на другата Му природа, без да са враждебни една спрямо друга? Той казва: *Отче*, като Единосъщен; казва: *ако е възможно* не защото не знае дали е възможно (тъй като кое е невъзможно за Бога?), а за да ни научи да предпочитаме Божията воля пред своята. Защото невъзможно е само това, което Бог не желае и не допуска. *Обаче не както Аз искам, а както Ти*. Като Бог, Той има една и съща воля с Бог Отец, но като човек естествено проявява човешка воля, понеже тя по природа се бои от смъртта <sup>2</sup>.

А думите: *Боже Мой! Боже Мой! Защо си Ме оставил?* (Мат. 27:46), Христос изрече като Такъв, Който е направил нашето лице Свое <sup>3</sup>. Защото Отец не би могъл да бъде наречен Негов Бог, ако Христос не би поставил Себе Си наред с нас, при което в абстрактните представи на ума видимото се отделя от това, което се съзерцава с ум; от друга страна, Христос никога не е бил изоставян и от собственото Си Божество, а ние бяхме изоставени и пренебрегнати. Затова Той се молеше по този начин, като Такъв, Който е направил нашето лице Свое <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 30 и 45. Св. Иоан Златоуст. Беседа LXIII върху Евангелие от Иоан.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 30.

<sup>3</sup>Този текст е взет от св. Григорий Богослов (Слово 36), който разбира думите: *Сам Синът ще се подчини на Оногова, Който Му бе всичко подчинил* (1 Кор. 15:28), в смисъл, че ще дойде време, когато хората, които са Негови членове, ще се покорят на Бога, тъй като Христос *направи Свое това, което е наше... Самият Той*, противно на мнението на някои, *не бе изоставен от Отца или от Своето Божество*, та поради това да зове: *Боже Мой! Защо си Ме оставил?* Но изрекъл тези думи, защото *изобразяваше в Себе Си това, което е наше. Защото ние някога бяхме изоставени и презрени, а сега чрез страданието Му - на Него, безстрастния - сме приети и спасени*. По сходен начин разсъждава и св. Кирил (lib. *De recta fide* ("За правата вяра"). Св. Атанасий Александрийски (в "Против арианите", книга четвърта) и други считат, че Христос бил изоставен от Отца дотолкова, доколкото човешката Му природа, разглеждана изолирано сама за себе си, извън помощта, която преди това получавала свише, чувствала прегорчивите скърби на наказанията и смъртта.

<sup>4</sup>Пак там.

---

# Глава 25

## За възприемането

Трябва да се знае още, че възприемането бива два вида: едното е природно и същностно, а другото - лично и относително. Природно и същностно е това, в съответствие с което Господ поради човеколюбието Си възприе природата ни и всичките ни природни свойства, като реално и истински стана човек и изпита това, което принадлежи на природата ни. А лично и относително възприемане има, когато някой поради някакво отношение, например поради състрадание или любов, приема лицето на друг човек и говори от негово име и в негова полза неща, които ни най-малко не се отнасят за самия него. В съответствие с това Господ възприе (направи Свои) и проклятието, и изоставянето ни, и всичко подобно, което не се отнася към природата, възприе ги (направи ги Свои) не в смисъл, че е или стана такъв, а в смисъл, че прие нашето лице и се постави наравно с нас. Ето какво означават думите: “Христос *стана заради нас клетва*” (Гал. 3:13)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Максим Изповедник. Послание от Марин. Св. Григорий Богослов. Слово 30. Св. Атанасий Александрийски. За спасителното пришествие на Христос.

---

## Глава 26

### За страданието на тялото Господне и за безстрастието на Неговото Божество

И така, Самото Слово Божие претърпя всичко по плът, но Божествената Му и единствено безстрастна природа си остана безстрастна. Защото, когато страдаше единият Христос, съставен от Божествена и човешка природа, съществуващ и в Божествена, и в човешка природа, тогава в Него страдаше само това, което по природа бе подвластно на страдание; а това пък, което бе безстрастно, не страдаше заедно с първото. Защото душата, бидейки способна да страда, макар и да не бива разсичана, когато тялото бива разсичано, при все това търпи и страда заедно с тялото; а Божеството, бидейки безстрастно, не страдаше заедно с тялото.

Трябва да се знае още: казваме, че Бог пострада по плът, но в никакъв случай не казваме, че Божеството е пострадало по плът или че Бог е пострадал чрез плътта. Защото, както, докато слънцето осветява някое дърво и брадва отсича това дърво, слънцето остава неразрязано и неподложено на страдание, така и дори в много по-голяма степен безстрастното Божество на Словото, ипостасно съединено с плътта, остана неподвластно на страданието, когато плътта страдаше. И както ако някой излива вода върху нажежено желязо и тогава това, което по природа е способно да страда от водата - имам предвид огъня - угасва, а желязото остава невредимо, понеже по природа не е способно да се разрушава от водата, така, и дори в много по-голяма степен, единствено безстрастното Божество не претърпя страдание, докато плътта страдаше, макар да остана неотделимо от нея. Защото не е нужно примерите напълно и без какъвто и да е недостатък да бъдат равни (на самите неща). А е нужно в примерите да се вижда и това, което е подобно, и това, което е различно, тъй като в противен случай това вече не би било пример. Защото еднаквостта във всичко би била тъждественост, а не пример, особено - по отношение на това, което се отнася за Бога. Защото е невъзможно да се намери абсолютно точен пример, както когато става дума за Бога, така и когато става дума за Домостроителството на спасението<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Атанасий Александрийски. За спасителното пришествие на Христос.

---

## Глава 27

### За това, че дори и по време на смъртта на Господ Божеството на Словото остана неразделно с душата и тялото и че едната Ипостас се запази <sup>1</sup>

Нашият Господ Иисус Христос, бидейки безгрешен, понеже *не бе сторил грях* (Ис. 53:9; 1 Петр. 2:22), взе **върху Си** греха на света (Иоан. 1:29), и в *устата Му нямаше лъжа* (Ис. 53:9), не бе подвластен на смъртта, тъй като смъртта влезе в света чрез греха (вж. Рим. 5:12). И така, Той умира, претърпявайки смърт за нас, и принася Самия Себе Си в жертва на Отца заради нас. Защото съгрешихме пред Отца и Той трябваше да приеме откупа, предложен за нас, та по този начин да се освободим от осъждане. Защото кръвта на Господа съвсем не бе принесена на тиранина <sup>2</sup>. И така, смъртта идва, лапва телесната примамка, хваща се на въдицата на Божеството и като поглъща безгрешното и животворящо Тяло, загива и връща всички, които някога е погълнала. Защото, както с внасянето на светлина тъмнината изчезва, така и тлението бива прогонено от натиска на живота и за всички настъпва живот, а за погубителя - гибел.

И така, макар Христос да умря като човек и светата Му душа да се раздели с пречистото Му тяло, Божеството Му остана неразделно и с двете - имам предвид както душата, така и тялото. И по този начин едната Ипостас не се раздели на две ипостаси, тъй като и тялото, и душата от самото начало еднакво имаха битие в Ипостаста на Словото. Макар по време на смъртта душата и тялото да се разделиха помежду си, всяко от тях се запази, имайки единна Ипостас на Словото. Затова едната Ипостас на Словото бе Ипостас както на Словото, така и на душата, така и на тялото. Защото нито душата, нито тялото са получавали някога собствена ипостас, освен Ипостаста на Словото. А Ипостаста на Словото винаги е една и никога не е имало две ипостаси на Словото. Следователно Ипостаста на Христа винаги е една. И макар да бе отделена от тялото по място, душата бе ипостасно съединена с него чрез Словото <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Епифаний (наег. 69) казва, че Христос, извиквайки: *Боже Мой! Боже Мой! Защо си Ме оставил?* показвал, че *Божеството имало готовност да напусне заедно с душата светото тяло*. Само Епифаний сред гръцките отци мислел по този начин, ако не броим Аполинарий, който не признавал наличието в Христа на разумна душа, различна от Божеството, и който мислел, че смъртта на Господа е резултат от отделяне на Божеството от тялото. А всъщност се случило точно обратното. Свети Атанасий Александрийски (в "За възплъщението на Христос" и "За спасителното пришествие на Христос") учи, че *възплъщението стана явно на кръста и бе потвърдено чрез изтичане на кръв от плътта*, а произнесените от Спасителя думи *показаха не отделяне на Божеството, а умиране на тялото, тъй като Божеството не изостави тялото в гроба и не се отдели от душата в ада*. Св. Григорий Нисийски (в "Против Евномий", първа книга) подкрепя твърдението, че по време на смъртта Словото не било разделено от тялото, което е приело, с думите: *каквото Словото веднъж прие, вече никога не го изостави*. В послание до Евстатий той казва, че макар поради смъртта тялото и душата Му да били разделени, Ипостаста останала единна, вследствие на това, че Божеството на Словото не напуснало нито тялото, нито душата.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 42.

<sup>3</sup>Св. Атанасий Александрийски. За възплъщението. Св. Григорий Нисийски. Против Евномий, книга първа.

---

# Глава 28

## За тлението и изтлеването <sup>1</sup>

Думата тление има две значения <sup>2</sup>. От една страна, то означава някои страдателни състояния на човека като: глад, жажда, умора, приковаване с гвоздеи, смърт или отделяне на душата от тялото и др. В съответствие с това значение на думата наричаме тялото на Господ тленно, тъй като Той доброволно прие всичко това. Но, от друга страна, тление означава още пълно разпагане на тялото на съставлящите го елементи и неговото унищожение, което мнозина по-сполучливо наричат изтлеване. Тялото на Господ не изпита такова изтляване, както казва пророк Давид: *Ти не ще оставиш душата Ми в ада и не ще дадеш на твоя светия да види тление* (слав.: *изтляване*) (Пс. 15:10).

И така, нечестиво е да се твърди в съответствие с мнението на безумните Юлиан и Гайян, че тялото на Господ и преди възкресението е било нетленно - в първото значение на думата тление <sup>3</sup>. Защото ако би било нетленно, то не би било еднакво с нашата същност и в такъв случай това, за което говори Евангелието като за случило се - огладняване, ожадняване, гвоздеи, пробождане на ребрата, смърт - би се случило само призрачно, а не в действителност. А ако всичко това се е случило призрачно, то и тайната на домостроителството на нашето спасение е само лъжа и измама, и Господ е станал човек призрачно, а не наистина, и ние сме спасени призрачно, а не действително. Но - да не бъде това! - и онези, които твърдят това, да бъдат лишени от участие в спасението <sup>4</sup>! А ние получихме истинско спасение и ще получим. А по отношение на второто значение на думата тление изповядваме, както са ни предали богоносните отци - че тялото на Господ е нетленно или неподлежащо на изтление. Но твърдим също, че след възкресението на Спасителя от мъртвите тялото на Господа е нетленно и в първото значение. Защото чрез тялото Си Господ дари и на нашето тяло възкресение и след това - нетление, като Сам стана за нас Начатък и на възкресението, и на нетлението, и на безстрастието. *Защото това тленното трябва да се облече в нетление* (1 Кор. 15:53) - казва божественият апостол.

---

<sup>1</sup>Тоест, разложението, изгниването.

<sup>2</sup>Leont. *De sect. act. 10 cet Dial. Cont Aphthartodoc.*

<sup>3</sup>Така наречените *нетленници* (*афтартодокети*) изтъкваха два довода в полза на твърдението, че тялото на Господ винаги е било свободно от всякакво тление, а именно: 1. Не може да е тленно тяло, което е съединено със Словото; 2. Новият и небесен Адам трябва да е иззет от тлението, което не му е било присъщо преди грехопадението му. Първият довод е опроверган от св. Анастасий Синаит, който казва (в Облгѡ), че *Божественото Слово - небесен и унищожителен огън - прие човешката природа само и единствено заради нашите страсти, та като ги съедини със Своята природа на духовен огън, тоест с Божеството, да очисти човека като в топилня и да го възстанови в състоянието на безстрастие и безсмъртие, с което той бе украсен при първото си раждане*. По повод на втория довод Блажени Леонтий в "Диалог против афтартодокетите" казва, че *Господ прие тяло, което бе не само като тялото на първосъздадения* (тоест на Адам), *но и като нашето, защото Той дойде не само заради него, но и заради нас. Тъй като болестта на Адам и нашата болест е обща, то би било доста нелогично Той да бъде подобен на единия, а да не е подобен на другия*. А и освен това Адам преди грехопадението не е бил изцяло безсмъртен, а бил само нетленен; иначе, мисля си, не би имал нужда от дърво на живота, от вкусването от което бил лишен заради греха. Господ дойде не за да направи здрав невинния Адам, а по-скоро - за да излекува виновния за греха и вече падналия, та, като пострада заедно с него, да го вдигне заедно със Себе Си.

<sup>4</sup>Св. Анастасий Синаит. 'Облгѡ.

---

# Глава 29

## За слизането в ада

Обожествената (Христовата) душа слиза в ада (вж. 1 Петр. 3:19) с цел, както за живеещите на земята изгря *Слънцето на правдата* (Мал. 4:2), така и за намиращите се под земята *в тъмнина и смъртна сянка да блесне светлина* (Ис. 9:2 - слав.) и както Господ проповядва на намиращите се на земята *мир, на пленени - освобождение и на слепи - проглеждане* (Ис. 61:1 - според превода на 70-те), и за повярвалите стана виновник за вечно спасение, а за онези, които не повярваха - изобличение на неверието, по същия начин да проповядва и на намиращите се в ада, *та в името на Иисуса да преклони колене всичко небесно, земно и подземно* (Фил. 2:10). По този начин, като освободи всички, които от древност бяха оковани, Той се върна обратно от мъртвите, като проправи и за нас път към възкресението.

---

# КНИГА ЧЕТВЪРТА

---



---

# Глава 1

## За това, което се случи след възкресението

След възкресението от мъртвите Христос отстрани от Себе Си всички страсти, имам предвид *тленността*: глад, жажда, сън, умора и др. Защото, макар след възкресението Си да опита храна (вж. Лук. 24:43), Той стори това не поради естествена потребност, тъй като не бе гладен, а за целите на Домостроителството, удостоверявайки истинността на възкресението Си и показвайки, че пострадалата и възкръсналата плът е една и съща. А от частите на човешката природа Той не отстрани от Себе Си нито една - нито тялото, нито душата, но има както тяло, така и разумна и мислеща, желаеща и дейна душа, и по този начин седи *отдясно* на Отца, като Бог и човек, желаейки нашето спасение: като Бог - осъществявайки промисъла за всичко и запазването и управлението на всичко, и като човек - помнейки за Своите занимания на земята, виждайки и знаейки, че всяка разумна твар Му се покланя. Защото святата Му душа знае, че е ипостасно съединена с Бог Слово и заедно с Него приема поклонение като душа на Бога, а не просто като душа. Както възнасянето от земята на небето, така и слизането обратно оттам са действия на ограничено тяло, защото Той отново *ще дойде* при нас - казва Писанието - *по същия начин както Го видяхте да отива на небето* (Деян. 1:11).

---

## Глава 2

### За седенето отдясно на Отца

По-нататък, твърдим, че Христос по телесен начин седна отдясно на Бог Отец, но говорим за дясната страна на Отца не в пространствен смисъл. Защото по какъв начин Неограниченият може да има пространствено дясна страна? Защото дясната и лявата страна принадлежат на това, което е ограничено. Под дясна страна на Отца разбираме славата и честта, в която Синът Божий, като Бог и единосъщен на Отца, пребивава преди вековете, и в която, като се въплъти *в последните дни* (Евр. 1:2), седи и по телесен начин, след прославянето на плътта Му. Защото Той заедно с плътта Си бива честван с единно поклонение от цялото творение <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Василий Велики. За Светия Дух, 6.

---

## Глава 3

### **Против онези, които казват: ”Щом като Христос има две природи, значи вие или служите на твар, покланяйки се на сътворена природа, или считате едната природа за достойна за поклонение, а другата - за недостойна за такова“<sup>1</sup>.**

Покланяме се на Сина Божий заедно с Отца и Светия Дух: безтелесен преди въплъщението, а сега - въплътен се и станал човек, без да престава да бъде същевременно и Бог. Затова плътта Му, ако чрез абстрактно мислене отделим видимото от онова, което се разбира само с ум, по природа е недостойна за поклонение, понеже е сътворена; но, бидейки съединена с Бог Слово, тя получава поклонение чрез Него и в Него. Както царят получава поклонение и съблечен, и облечен с царски дрехи, и багреницата<sup>2</sup> като обикновена багреница може да бъде тъпкана с крака и изхвърлена, но щом стане царско облекло, бива почитана и уважавана, и ако някой я докосне непристойно, в повечето случаи бива осъждан на смърт, и както обикновено дърво свободно позволява да бъде докосвано, но щом се съедини с огън и стане въглен, става недостъпно за докосване не поради самото себе си, а поради съединения с него огън, и не природата на дървото сама по себе си е недостъпна, а въгленът или горящото дърво, точно по същия начин и плътта по същността си е недостойна за поклонение, но става обект на поклонение във въплътилия се Бог Слово, не заради самата себе си, а заради ипостасно съединения с нея Бог Слово. И не казваме, че се покланяме на обикновена плът, а на плътта на Бога или на въплътилия се Бог<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Тази глава е насочена против последователите на Аполинарий, които наричали православните *ἀνθρώπολάτραι*, тоест човекопоклонници. На свой ред св. Григорий Богослов (във ”Второ послание до Кледоний”) нарича тези еретици *σαρκολάτραι*, тоест плътопоклонници, тъй като, както свидетелства св. Григорий Нисийски (в *Antirrhetic*), Аполинарий казал, че *нищо не бива да бъде почитано така, както плътта Христова*. Св. Атанасий Александрийски казва, че макар плътта сама по себе си да принадлежи към сътворените неща, *тя стана тяло Божие и ние не се покланяме на това тяло отделно от Словото, и като възнамеряваме да се покланяме на Словото не Го отделяме от плътта* (*epist. ad Adolph.*). Св. Кирил Александрийски в полемика против Несторий казва, че ако някой каже, че на възнесилия се човек се отдава почит наравно с Бог Слово, подлежи на анатема (*anath.* 8).

<sup>2</sup>Св. Иоан Дамаскин заема примера с багреницата от св. Елифаний.

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Второ послание до Кледоний.

---

## Глава 4

# Защо се въплъти Синът Божий, а не Отец и не Духът? И какво постигна Той с въплъщението Си?

Отец е Отец, а не Син; Синът е Син, а не Отец; Светият Дух е Дух, а не Отец и не Син, тъй като (ипостасното) свойство е неизменно<sup>1</sup>. Иначе как свойството би могло да остане в сила, ако би било подвижно и изменяемо? Синът Божий става Син човечески, за да се запази (ипостасното Му) свойство неизменно. Защото, бидейки Син Божий, Той стана Син човечески, като се въплъти от Светата Дева и не се лиши от свойството Си синовство<sup>2</sup>.

Синът Божий се въплъти, за да дари отново на човека това, заради което го бе сътворил. Защото Той го бе сътворил по Свой образ - разумен и свободен, и по (Свое) подобие, тоест съвършен в добродетелите (дотолюкова), доколкото това е достъпно за човешката природа. Защото такива съвършенства като отсъствие на грижи и безпокойства, чистота, благодост, мъдрост, праведност, свобода от всякакъв порок са сякаш черти на Божествената природа. И така, като постави човека в общение със Себе Си, понеже го бе *създал за нетление* (Прем. 2:23), чрез общението със Себе Си Той го издигна до нетление. Но след като чрез престъпването на заповедта помрачихме и изкривихме чертите на Божия образ в нас, като станяхме негодни, се лишихме от общение с Бога, защото *какво общо има между светлина и тъмнина* (2 Кор. 6:14), и като се озовахме извън живота, станяхме подвластни на тлението на смъртта. Но тъй като Синът Божий ни бе дарил най-доброто, а ние не го запазихме, (сега) Той приема по-лошото, имам предвид нашата природа, та чрез Себе Си и в Себе Си да възобнови образа и подобие, както и да ни научи на добродетелен живот, като го направи чрез Самия себе си леснодостъпен за нас, да ни освободи от тлението чрез общение с живота, като стане Начатък на нашето възкресение, да поправи негодния и счупен съд, да ни избави от тиранията на дявола, като ни призове към Богопознание, укрепи ни и ни научи да побеждаваме тиранина с търпение и смирение<sup>3</sup>.

И така, служенето на демоните бе прекратено; творението е осветено от божествената кръв; жертвениците и храмовете на идолите са разрушени, посадено е Богопознание; почита се Единосъщната Троица, несъздаденото Божество, единственият истински Бог, Творец на всичко и Господ; добродетелите управляват; чрез възкресението на Христа е дарена надежда за възкресение, демоните треперят пред хората, които някога се намираха под тяхна власт и което буди най-голямо удивление, всичко това бе извършено чрез кръст, страдания и смърт. По цялата земя е проповядвано Евангелието на Богопознанието, обръщащо в бягство противниците не с война, не с оръжие и войски, а шепи невъоръжени, бедни и неуки хора, гонени, измъчвани, умъртвявани, проповядвайки Разпнатия по плът и Умрелия, победиха мъдрите и силните, защото ги съпътстваше всемогъщата сила на Разпнатия. Смъртта, която някога бе много страшна, е победена, и някога ужасяваща и мразена, сега е предпочитана пред живота. Ето плодовете (превъзходните дела) на Христовото пришествие. Ето доказателства за Неговото могъщество! Защото (тук) Той не постъпи както (някога), когато чрез Моисей спаси един народ от Египет и от робството на фараона, като *раздели морето* (вж. Изх. 14:16, 21), а направи много повече - избави цялото човечество от тлението на смъртта и от жестокия тиранин - греха, без да води насила към добродетелта, без да разтваря земята, без да изгаря с огън<sup>4</sup> без да заповядва да убиват грешниците с камъни, а убеждавайки с кротост и дълготърпение хората да избират добродетелта, да се подвизават за нея в трудове и да намират в това наслада. Защото едно време съгрешаващите били наказвани и въпреки това пак се привързвали към греха и грехът ставал за тях сякаш бог. А сега хората заради благочестието и добродетелта предпочитат хулите, мъчението и смъртта.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 37.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 39.

<sup>3</sup>Св. Атанасий Александрийски. За въплъщението. Св. Кирил Александрийски. Тълкувание на Евангелие от Иоан, книга първа.

<sup>4</sup>С думите на св. Григорий Богослов се наемква за това, че Датан, Авирон и Корей били погълнати от разтворилата се под тях земя и били затрупани с пръст, а двеста и петдесетте им последователи били изгорени от изпратен от Бога огън (вж. Числ. 16 гл.).

О, Христе, Божие Слово, и мъдрост, и сила<sup>5</sup>! Боже Вседържителю! С какво ние, бедните, ще Ти се отплатим за всичко това? Защото всичко е Твое и Ти не искаш от нас нищо, освен нашето спасение, Сам дарявайки ни и Него и по неизказаната Си доброта проявявайки благоволение към приемащите го (спасението). Благодарност към Теб - далия ни битие, дарилия ни блаженство и по неизказаната Си милост върналия към него (към блаженството) онези, които бяха отпаднали от него.

---

<sup>5</sup>Срв. Пасхален канон, песен 9 // Цветен триод.

---

## Глава 5

### **Към онези, които питат: ”Сътворена ли е Христовата Ипостас, или е несътворена?”**

Преди възплъщението Ипостаста на Бог Слово бе проста, несложна, безтелесна и несъздадена. А като се възплъти, Тя стана Ипостас и за плътта и стана съставена от Божество, което винаги е имала, и от плът, която прие, и поради това носи свойства на две природи, бидейки познаваема в две природи. По този начин една и същата единна Ипостас е несъздадена по Божество и сътворена по човечество, видима и невидима. В противен случай бихме били принудени или да разделим единия Христос, като признаем две Ипостаси, или пък да отречем различието между природите и да въведем превръщане и сливане.

---

## Глава 6

### За това, кога (Господ) бе наречен Христос?

(Христовият) ум се съедини с Бог Слово и бе наречен Христос не преди възплъщението от Девата, както лъжливо казват някои <sup>1</sup>. Това са нелепиците на бръцоловенията на Ориген, който въведе догмата за предсъществуването на душите. А ние твърдим, че Синът и Словото Божие стана Христос в момента, в който се всели в утробата на светата Приснодева и без да се измени, стана плът, и плътта бе помазана с Божество. Защото това е помазване на човешката природа, както казва Григорий Богослов <sup>2</sup>. И светейшият Кирил Александрийски в писмо до император Теодосий пише следното: “Твърдя, че не бива да наричаме Иисус Христос, нито Словото, родено от Бога без човешка природа, нито храма, роден от жена, ако не е съединен със Словото. Защото под Христос се разбира Словото Божие, съчетано по тайнствен начин с човешката природа чрез обусловено от целите на домостроителството съединение”. Той пише и до императриците: “Някои казват, че името Христос приляга даже и само на роденото от Бог Отец Слово, мислено и съществуващо отделно и самостоятелно. Ние обаче не сме научени да мислим или да говорим така; защото казваме, че когато Словото стана плът, тогава и бе наречено Иисус Христос. Защото, понеже бе помазано от Бог Отец с елей на радост (Евр. 1:9) или с Дух, затова и се нарича Христос. А в това, че помазването е било извършено над човешката природа, не ще се усъмни никой от свикналите да мислят правилно”. И всехвалният Атанасий в словото си за спасителното (Христово), пришествие казва така: “Преди идването Си в плът предвечният Бог не бе човек, а бе Бог у Бога, невидим и безстрастен. А когато стана човек, заради плътта получи името Христос, тъй като това име се съпътства от страдание и смърт”.

И ако божественото Писание казва: *Затова, Боже, Твоят Бог Те помаза с елей на радост* (Пс. 44:8), трябва да се знае, че божественото Писание често употребява минало време вместо бъдеще, както например в следното изречение: *След това Той се яви на земята и живя между хората* (Вар. 3:38). Защото, когато тези думи били казани, Бог още не се бил явил и не бил живял сред хората. И още един пример: *При реките Вавилонски - там седяхме и плачехме* (Пс. 136:1); но тогава (при произнасянето на тези думи) това още не се било случило.

---

<sup>1</sup>262. Заблуда на Ориген. В lib. II Περὶ ἀρχῶν, Ориген пише: “Тъй като вследствие на способността на свободната воля имало несходство в душите (понеже едни се привързвали към Твореца с много пламенна любов, а други - с не чак толкова пламенна), то душата, за която Иисус казал: “Никой не ще Ми отнеме душата”, от самото начало на сътворението и впоследствие се прилепвала към Него неразривно и неразлъчно, възприемайки с цялото си същество цялата пълнота на премъдростта на Словото Божие, истината и непрестанната светлина, и накрая сама, превръщайки се в светлина и сияние на Словото, стана един дух с Него... Било невъзможно природата на Бога да се съедини с тялото без посредник. Затова Бог се ражда като човек благодарение на това, че съществувала тази същност, за която не било противоестественно да приеме тяло; от друга страна, тази душа, като разумна същност, естествено могла да приеме Бога, в Когото, като в Слово, Премъдрост и Истина, цялата била претворена”. В началото на дадената глава св. Иоан Дамаскин следва св. Софроний, който в *Epist ad Serg.* пише, че *Бог Слово се възплъщава, като се съединява не с предварително образувана плът... не с по-рано съществувала душа, а с такива (плът и душа), които са започнали да съществуват в момента на вселяването на Словото в утробата на Светата Приснодева.*

<sup>2</sup>Слово 36 (малко преди края).

---

## Глава 7

### Към онези, които питат: ”Две природи ли е родила Света Богородица и две природи ли са висели на кръста?“

(Думите) Ἀγένητον и γενητόν, които се пишат с едно ν<sup>1</sup> се отнасят за природата и означават несътворено, и сътворено, а ἀγέννητον и γεννητόν, които се пишат с две букви νν, тоест неродено и родено, се отнасят не за природата, а за ипостаста. И така, Божествената природа е Ἀγένητον, тоест несътворена, а всичко извън Божествената природа е γενετα, тоест сътворено. Затова в Божествената и несъздадена природа се съзерцават нероденост в Отца, понеже Той не е роден, роденост в Сина, понеже е роден предвечно от Отца, и изхождане - в Светия Дух. Първите живи същества от всеки вид са неродени (ἀγέννητα), но не са несътворени (ἀγένητα), тъй като били създадени от Твореца, а не се родили от себеподобни. Защото думата γένεσις означава сътворение, а γέννησις по отношение на Бога означава произход на Единосъщния Син само от Отца; а по отношение на телата - произход на единосъщна ипостас от съединение на мъжкия пол с женския. Оттук разбираме, че раждането е свойство не на природата, а на ипостаста; защото, ако то (тоест раждането) би било свойство на природата, тогава в една и съща природа не би било съзерцавано родено и неродено. И така, света Богородица роди ипостас, познаваема в две природи, *предвечно* родено от Отца, а *в последните дни*, в (определеното) време въплътила се от Нея и родила се в плът.

А ако питащите ни почнат да намекват, че Родилият се от Светата Дева е с две природи, ще кажем: “Да, с две природи е, понеже “Един и Същ е Бог и човек”. Трябва да кажем същото и за разпятието, и за възкресението, и за възнесението, понеже всичко това се отнася за природата, а не за ипостаста. И така, Христос, бидейки в две природи, пострада и бе разпнат в тази природа, която бе способна да страда; защото Той вися на кръста, по плът, а не по Божество. В противен случай, ще ни отговорят ли те (положително), ако ги попитаме: “Две природи ли са умрели?”; “Не” - ще кажат те. Следователно - ще кажем ние - не бяха разпнати и двете природи, а Христос, тоест въчовечилото се Божествено Слово, се роди, роди се по плът, бе разпнат по плът, пострада по плът, умря по плът, докато Божеството Му остана безстрастно”.

---

<sup>1</sup>Виж Първа книга, глава осма.



---

## Глава 8

### В какъв смисъл Единородният Син Божий се нарича първороден?

Първороден е онзи, който се е родил пръв; (той може да бъде) или единороден, или най-голям сред другите братя. И така, ако Синът Божий бе наричан (само) първороден, а не бе наричан единороден, бихме могли да подозираме, че Той е първородният сред тварите, тъй като Сам бил твар. Но тъй като Той се нарича и първороден, и единороден, то по отношение на Него ще трябва да запазим и двете понятия.

Наричаме Го първороден сред цялата твар (Кол. 1:15 - слав.), тъй като и Той е от Бога и е твар от Бога, но само Той е предвечно роден от същността на Бога и Отца, затова е справедливо да Го наричаме Единороден и Първороден Син, но не първосъздаден. Защото творението не е от същността на Отца, а по Негова воля е създадено от нищото. Той се нарича *първороден между многото братя* (Рим. 8:29) поради това, че бидейки Единороден и по отношение на Майка Си (тъй като Той, подобно на нас, *взе участие в плът и кръв* (Евр. 2:14) и стана човек, а чрез Него и ние станахме синове Божии, бидейки осиновени чрез кръщението), Сам по природа Син Божий, Той стана първороден сред нас, които по осиновяване и благодат станахме синове Божии и се нарекохме Негови братя. Затова Той каза: *Възлизам при Моя Отец и при вашия Отец* (Иоан. 20:17); не казал: “при нашия Отец”, а: *при Моя Отец* - в съответствие с природата Си, *и при вашия Отец* - по благодат. *И при Моя Бог и вашия Бог* (Иоан. 20:17); не каза: “при нашия Бог”, а: *при Моя Бог*, ако ти с помощта на изтънчени мисли отделиш видимото от умопостижимото, *и вашия Бог*, като Творец и Господ<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Нисийски. Против Евномий, книга трета.

---

# Глава 9

## За вярата и кръщението

Изповядваме едно кръщение за опрощаване на грехове <sup>1</sup> и за вечен живот. Защото кръщението символизира смъртта на Господ (вж. Рим. 6:4). Чрез кръщението ние се погребваме с Господ (вж. Кол. 2:12), както казва божественият апостол. Следователно, както смъртта на Господ е настъпила веднъж, така трябва и да се кръстим веднъж; но да се кръстим, по думите на Господ, *в името на Отца и Сина, и Светаго Духа* (Мат. 28:19), като от тези думи се научаваме да изповядваме Отца и Сина, и Светия Дух. Защото онези, които, бидейки кръстени в името на Отца и Сина, и Светия Дух и научени да изповядват една Божия природа в три Ипостаси, после се прекръщават, отново разпват Христа, както казва божественият апостол. *Защото ония, които веднъж са се просветили, (...) не е възможно пак да бъдат обновени за покаяние, когато те повторно разпват в себе си Сина Божий и Го хулят* (Евр. 6:4, 6). А онези, които са кръстени не в името на Светата Троица, трябва да бъдат кръстени наново. Защото, макар божественият апостол да казва, че *в Христа и в Неговата смърт се кръстихме* (Рим. 6:3), той тук не казва, че точно такава трябва да бъде призоваването <sup>2</sup> при кръщението, а (казва), че кръщението е образ на Христовата смърт. Защото с трикратното потапяне кръщението символизира трите дни на гроба Господен (трите дни, прекарани от Господ в гроба). И така, да бъдеш кръстен в Христа означава да бъдеш потопен във вода с вяра в Него. Но е невъзможно да повярват в Христа онези, които не са научени да изповядват Отца и Сина, и Светия Дух. Защото *Христос е Синът на Живия Бог* (Мат. 16:16), Когото Отец помаза със Светия Дух, както казва божественият Давид: *Твоят Бог Те помаза с елей на радост повече от Твоите съучастници* (Пс. 44:8). И Исаия казва от името на Господ: *Духът на Господа Бога е върху Мене, защото Господ Ме помаза* (Ис. 61:1). И Господ, учейки учениците Си да призовават <sup>3</sup>, казал: *като ги кръщавате в името на Отца и Сина, и Светаго Духа* (Мат. 28:19). Защото, тъй като Бог ни сътвори за нетление, а престъпилите спасителната Му заповед осъди на *тление* на смъртта, за да не стане злото безсмъртно, то *като слезе* при рабите Си като *добросърдечен* и като стана подобен на нас, Той чрез *страданието* Си ни избави от *тлението*; от светото Си и непорочно ребро ни изля извор (вж. Иоан. 19:34) за опрощаване на греховете: вода - за възраждане и умиване от греха и тлението, и кръв - като напитка, доставяща вечен живот. И ни даде заповеди - да се раждаме наново *от вода и Дух* (Иоан. 3:5) при слизване на Светия Дух върху водата чрез молитва и призоваване. Защото, тъй като човек е двусъставен - от душа и тяло, Той ни даде и двойно очистване - с вода и Дух - с Дух, Който възстановява в нас онова, което бе *по образ и по подобие*, и с вода, която с помощта на Духа очиства тялото от греха и го освобождава от *тлението*; с вода, символизираща смъртта, и с Дух, доставящ залог за живот <sup>4</sup>.

Защото още в началото *Дух Божий се носеше над водата* (Бит. 1:2); и Писанието от дълбока древност свидетелства, че водата има очистваща сила (вж. Лев. 15:10). С вода по времето на Ной Бог уми световния грях (вж. Бит. 6:17).

С вода се очиствал съгласно закона всеки нечист, когато дори и дрехите му бъдат изпрани с вода (вж. Лев. 15:10). Илия, като подпали с вода жертвата всесъжение, показа благодатта на Духа, съединила се с водата (вж. 3 Царств. 18:32-38). И според закона почти всичко се очиства с вода. Но видимото символизира умопостижимото.

Така възраждането се извършва в душата, тъй като вярата с помощта на Духа ни прави синове на Бога, макар да сме твари, и ни довежда до първоначалното блаженство.

И така, макар опрощаването на греховете да се дава чрез кръщението еднакво на всички, благодатта на Духа се дава според силата на вярата и степента на предварителното очистване. И така, сега чрез кръщението

---

<sup>1</sup>Никое-Цариградски символ на вярата, член 10.

<sup>2</sup>Тоест тайноизвършителната формула при светото тайнство Кръщение.

<sup>3</sup>Тоест да произнасят тайноизвършителната формула при светото тайнство Кръщение.

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Първо послание до Кледоний. Св. Василий Велики. За кръщението, 1, 12.

получаваме начатъка на Светия Дух и новото раждане става за нас начало на друг живот, печат, охрана и осветяване.

Но трябва с всички сили твърдо да се пазим чисти от скверни дела, за да не би като се върнем като псе *на своята бълвотина* (2 Петр. 2:22), отново да станем роби на греха. Защото *вярата без дела е мъртва* (Иак. 2:26, 17, 20), както и делата - без вяра; истинската вяра се проявява чрез делата.

Кръщаваме се в Светата Троица, защото самото кръщаване се нуждае от Светата Троица както за устройването си, така и за запазването си, и е невъзможно трите Ипостаси да не са заедно Една в Друга, тъй като Светата Троица е неразделна<sup>5</sup>.

Първото кръщение е потопът (вж. Бит. 7:17) за унищожаване на греха. Второто, е кръщението в облака и в морето (1 Кор. 10:2, 1; Изх. 13:21; 14:22), тъй като облакът е символ на Духа, а морето - на водата. Третото бе кръщението според Моисеевия закон, тъй като всеки нечист се измивал с вода и изпирал дрехите си и така влизал в *стана* (Лев. 16:26).

Четвъртото е Иоановото кръщение, което бе подготвително и довеждаше кръщаваните до покаяние, та да повярват в Христа. *Аз ви кръщавам* - казва той - *с вода; но Оня, Който иде подире ми, (...) ще ви кръсти с Дух Светий и с огън* (Мат. 3:11). И така, Иоан предварително очиства с вода за приемане на Духа.

Петото е Господнето кръщение, с което Той Сам се кръсти. А Той се кръсти не защото Сам имаше нужда от очистване, а с цел, като направи Свое моето очистване, *във водата да строши главите на змейовете* (Пс. 73:13), да потопи греха и да погребее във водата целия стар Адам, да освети Кръстителя, да изпълни закона, да открие тайнството на Троицата, да стане за нас Образ и Пример на кръщение. И ние се кръщаваме с пълното Господне кръщение, тоест с вода и Дух.

По-нататък, говори се още, че Христос кръщавал с огън; тъй като излял върху светите апостоли благодатта на Духа във вид на огнени езици, както Сам Господ казва: *Иоан кръщава с вода, а вие не след много дни от днес ще бъдете кръстени с Дух Светий* (Деян. 1:5) и с огън; или поради кръщението, наказващо с бъдещия огън.

Шестото е кръщението с покаяние и сълзи, което наистина е много трудно. Седмото е кръщението с кръв и мъченичество, с което и Самият Христос се кръсти заради нас (вж. Лук. 12:50; Мат. 20:22, 23); то е най-свещено и блажено и не се осквернява от последващи скверноти.

Осмото и последно не е спасително, но унищожава порока, понеже след него порокът и грехът вече не ще имат сила; то наказва безкрайно (срв. 1 Кор. 3:13).

Светият Дух слезе върху Господ в телесен вид, като гълъб, показвайки наченките на нашето кръщение и почитайки (Христовото) тяло, понеже и то, тоест тялото, вследствие на обожествяването, бе Бог. И освен това, разбира се, още в древността гълъбът благовести прекратяването на потопа (вж. Бит. 8:8-12). А върху светите апостоли Духът слиза във вид на огън (Деян. 2:2, 3), тъй като е Бог, а *Бог е огън, който пояжда* (Втор. 4:24).

При кръщението се употребява елей, символизиращ нашето помазване, правещ ни помазаници и възвестяващ ни Божията милост чрез Светия Дух, както и гълъбът донесъл маслиново клонче на спасилите се от потопа (вж. Бит. 8:11).

Иоан бе кръстен с това, че постави ръката си върху божествената глава на Господ, както и с кръвта си.

Кръщението не бива да се отлага, ако вярата на пристъпващите към него е засвидетелствана с дела. Защото онзи, който пристъпва към кръщението с лукавство, по-скоро ще бъде осъден, отколкото да получи полза<sup>6</sup>.

<sup>5</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 40.

<sup>6</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 40.

---

# Глава 10

## За вярата

Вярата, разбира се, бива два вида. Има вяра *от слушане* (Рим. 10:17). Защото, като слушаме божественото Писание, вярваме в учението на Светия Дух. Тази вяра се осъществява чрез всичко, което е узаконено от Христа, тоест, когато вярваме на дело, живеем благочестиво и изпълняваме заповедите на Този, Който ни обнови. Защото, който не вярва в съответствие с преданието на съборната Църква или който чрез срамни дела влиза в общение с дявола, е неверен.

От друга страна, има и вяра, която е *жива представа на онова, за което се надяваме, и разкриване на онова, що се не вижда* (Евр. 11:1), или с други думи, твърда и несъмнена надежда на Божиите обещания към нас и увереност в успеха на молбите ни. Първата вяра е резултат от свободното ни разположение, а втората е един от благодатните дарове на Духа. И трябва да се знае, че чрез кръщението се обрязваме от цялото покривало, което още от раждането е лежало върху нас, и получаваме името *духовни израилтяни и народ Божий*.

---

# Глава 11

## За кръста и още за вярата

Словото за кръста е безумство за ония, които гинат, а за нас, които се спасяваме, е сила Божия (1 Кор. 1:18). Духовният изследва всичко, а душевният човек не възприема онова, що е от Божия Дух (1 Кор. 2:15, 14). Защото то е безумие за онези, които не приемат с вяра и не размишляват с вяра за благостта и всемогъществото на Бога, а изследват божествените дела с помощта на човешки и естествени разсъждения. А всичко, което се отнася за Бога, е над природата, разума и разбирането. Защото, ако някой почне да разсъждава как и защо Бог е създал всичко от нищо и поиска да проумее това с помощта на естествени разсъждения, не ще го проумее. Такова знание е душевно и бесовско. А ако някой, ръководейки се от вярата, почне да размишлява за Божията благост, всемогъщество, истина, мъдрост и праведност, ще намери всичко гладко и равно и пътя - прав. Защото *без вяра не е възможно да се спасим* (Евр. 11:6); понеже всичко - и човешко, и духовно - се основава на вярата. Защото без вяра нито земеделецът прокарва бразди по земята, нито търговецът поверява душата си на малко дърво в бурната морска бездна; без вяра и бракове не се сключват, и не се предприема нищо друго в живота. Чрез вярата разбираме, че всичко е създадено от нищо от Божието всемогъщество; чрез вярата извършваме както божествените, така и човешките дела. Вярата е нелюбопитстващо съгласие.

Всяко Христово дело и чудотворство, разбира се, е твърде велико, божествено и удивително, но най-удивителен от всичко е честният Му кръст. Защото смъртта бе победена, прародителският грях бе заличен, адът бе лишен от плячката си, бе дарено възкресение, бе ни дадена сила да презираме настоящето, и дори смъртта, бе осигурено завръщане към първоначалното блаженство, вратите на рая се отвориха, природата ни седна отдясно на Бога и ние станахме Божии чеда и наследници не чрез нещо друго, а единствено чрез кръста на нашия Господ Иисус Христос<sup>1</sup>. Всичко това стана чрез кръста. *Всички ние, които се кръстихме в Христа Иисуса* - казва апостолът - *в Неговата смърт се кръстихме* (Рим. 6:3). *Всички, които в Христа се кръстихте, в Христа се облякохте* (Гал. 3:27). Христос е *Божия сила и Божия премъдрост* (1 Кор. 1:24). По този начин смъртта на Христа или кръстът ни облече в ипостасна Божия Мъдрост и Сила. А Божията Сила е *словото на кръста* или поради това, че чрез него ни бе разкрито Божието могъщество, тоест победата над смъртта, или поради това, че както четирите края на кръста се държат и съединяват от неговия център, така и Божията сила крепи височината и дълбочината, дължината и ширината, тоест цялото видимо и невидимо творение<sup>2</sup>.

Кръстът ни е даден като знак на челото, както обрязването бе дадено на Израиля; защото чрез него ние, верните, се отличаваме и разпознаваме от неверните. Той е щит и оръжие, и паметник на победата над дявола. Той е печат, за да не ни докосне Ангел *погубител* (Изх. 12:23), както казва Писанието. Той е ставане за лежащите, утвърждение за стоящите, опора за немощните, жезъл за пасомите, ръководство за обръщащите се, довеждане до съвършенство за преуспяващите, спасение на душата и тялото, отблъскване на всякакви злини, причина за всякакви блага, унищожаване на греха, растение на възкресението, дърво на вечния живот.

И така, трябва да се покланяме на това най-достойно за почит и наистина скъпоценно дърво, на което Христос се принесе в жертва за нас, осветено от допира до светото тяло и кръв; точно по същия начин трябва да се покланяме и на гвоздеите, копието, одеждите и светите Му жилища: яслите, пещерата, Голгота, спасителния животворящ гроб, Сион - крепостта на Църквите, както казва Богоотецът Давид: *Да идем в Неговото жилище, да се поклоним пред подножието на нозете Му* (Пс. 131:7). А това, че тук Давид има предвид кръста, се вижда от следващия стих: *Възкресни, Господи, в Твоя покой* (ст. 8 - слав.). Защото след кръста следва възкресение. И ако домът, леглото, дрехите на любимите ни хора са силно желани за нас, то колко по-силно трябва да желаем това, което принадлежи на Бога и Спасителя и посредством което сме спасени? Покланяме се също и на изображението на честния и животворящ кръст, независимо от

---

<sup>1</sup>Св. Кирил Иерусалимски. Catech. 1, 14).

<sup>2</sup>Св. Василий Велики. Тълкувание на Книга на пророк Исаия, 11 гл.

какъв материал е направено, като почитаме не веществото (да не бъде!), а изображението, като символ на Христа. Защото Той, правейки завещание на учениците Си, каза: *Тогава ще се яви на небето знамението на Сина Човечески* (Мат. 24:30), имайки предвид кръста, затова и ангелът, вестителят на възкресението, каза на жените: *Вие търсите Исуса Назарееца, разпнатия* (Марк. 16:6). И апостолът казал: *Ние пък проповядваме Христа разпнатия* (1 Кор. 1:23). Макар да има много Христосовци и Иисусовци, разпнатият е (само) един. Апостолът не казал: “прободения с копие”, а: *разпнатия*. И така, трябва да се покланяме на знака на Христа, защото, където е знакът, там ще бъде и Самият Христос. А на веществото, от което е направено изображението на кръста - било то злато или скъпоценни камъни - не бива да се покланяме, ако се случи изображението да бъде разрушено. И така, покланяме се на всичко, което принадлежи на Бога, като отнасяме почитта към Самия Него.

*Дървото на живота*, посадено от Бога в рая, било предобраз на честния кръст. И тъй като смъртта влезе чрез дърво (Бит. 2 и 3 гл.), трябваше и животът и възкресението да бъдат дарени чрез дърво. Иаков, като се поклонил на *върха на Иосифовия жезъл* (Бит. 47:31 - според превода на 70-те), пръв изобрази кръст и благослови синовете си с кръстосани ръце (вж. Бит. 48:14), като съвсем ясно изобразил знака на кръста. Същото предизобразявали: тоягата на Моисей, която поразила морето и спасила Израиля, а фараона удавила (вж. Изх. 14:16); ръцете, протегнати кръстовидно и обръщащи в бягство Амалик (вж. Изх. 17:11); горчивата вода, направена сладка с дърво (вж. Изх. 15:25); скалата, разсечена (с тояга), от която протекла вода (вж. Изх. 17:6); жезълът, който придобил за Аарон първосвещеническо достойнство (вж. Числ. 17:8-9); змията, издигната на дърво като знаме, сякаш вече умъртвена (вж. Числ. 21:9), докато дървото спасявало онези, които поглеждали с вяра към мъртвия враг, както Христос бе прикован по плът, която не познаваше грях, заради греха. И великият Моисей казва: *ще видите животът ви да виси на дърво пред очите ви* (Втор. 28:66). И Исаия казва: *Весден простирах ръце Си към непокорния народ, който ходеше в недобър път, по своите помисли* (Ис. 65:2). О, дано ние, покланящите се на кръста, да получим дял с разпнатия Христос. Амин.

---

# Глава 12

## За покланянето на изток <sup>1</sup>

Покланяме се на изток не просто и не случайно. Но тъй като се състоим от видима и невидима, тоест от духовна и осезаема природа, принасяме на Твореца и двойно поклонение, както пеем и с ум, и с телесни уста, кръщаваме се с вода и Дух и се съединяваме двойно с Господа, като участваме в тайнствата и в благодатта на Духа.

И така, тъй като Бог е духовна светлина (1 Иоан. 1:5) и Христос е наречен в Писанието *Слънце на правдата* (Мал. 4:2) и *Изток* (Лук. 1:78), то трябва да посветим изтока на покланянето Му. Защото всичко прекрасно трябва да се посвещава на Бога, от Когото щедро се излива всяко благо. И божественият Давид казва: *Земни царства! Пейте Богу, възпявайте Господа, възлязъл на небето на небесата на изток* (Пс. 67:33-34 - слав.). Писанието казва още: *И насади Господ Бог рай в Едем, на изток, и там настани човека, когото създаде* (Бит. 2:8), и щом той съгреши, го изгони и *го засели точно срещу Рая на сладостта* (Бит. 3:23 - слав.), без съмнение, на запад. И така, търсейки древната си родина и устремявайки, погледите си в посока към нея, се покланяме на Бога. И завесата и очистилицето на Моисеевата скиния са били на изток <sup>2</sup>. И Иудовото коляно, като най-уважавано, разполагало стана си на изток (вж. Числ. 2:3). И в забележителния Соломонов храм Господните порти се намирили на изток. Но и разпнатият Господ гледаше на запад и по този начин се покланяме, като устремяваме погледи към Него. И възнасяйки се (на небето), Той се възнасяше на изток, и така апостолите Му се поклониха, и Той *ще дойде по същия начин, както Го видяха да отива на небето* (Деян. 1:11), както каза и Сам Господ: *Както светкавицата излиза от изток и се вижда дори до запад, тъй ще бъде пришествието на Сина Човечески* (Мат. 24:27). И така, очаквайки Го, се покланяме на изток. Такова е и незаписаното предание на апостолите. Защото те са ни предали много неща, без да са ги изложили писмено <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Василий Велики счита за апостолско предание това, че християните се покланят на Бога, обръщайки се с лице на изток, и че олтарите на храмовете гледат на изток ("За Светия Дух", гл. 27).

<sup>2</sup>Тъй като в Лев. 16:14 (според превода на 70-те) пише: *И да вземе (Аарон) от кръвта на телеца и с пръста си да поръси очистилицето на изток*, св. Иоан Дамаскин считал, че завесата и очистилицето се намирили в източната част на скинията или храма. Но е известно, че мястото на очистилицето и ковчега, наречено *Святая светих*, се намирало от западната страна. На практика това ставало така: Аарон, обикаляйки около очистилицето, спирал с лице, обърнато към очистилицето и на изток, и поръсвал от кръвта с пръста си. Но от това съвсем не следва, че очистилицето се е намирало в източната част на скинията.

<sup>3</sup>Св. Василий Велики. За Светия Дух, глава 27.

---

# Глава 13

## За светите и пречисти Господни тайнства

Благият, Всеблаг и преблаг Бог, бидейки целият благодост, по безмерното богатство на благодостта Си, не изтърпя благодостта, тоест природата Му, да бъде сама и никой да не участва в нея, и поради това сътвори, първо, надарени с разум небесни сили, после - видим и сетивен свят, и накрая - човека, състоящ се от разумна и сетивна природа. И така, всичко сътворено от Него по силата на самото си съществуване участва в Неговата благодост. Защото Той Самият е битие за всичко, тъй като всичко съществуващо съществува в Него (вж. Рим. 11:36) не само поради това, че Той го е създал от нищо, но и поради това, че силата Му запазва и поддържа всичко създадено от Него. Това важи особено за живите същества, които участват в Неговата благодост както поради съществуването си, така и поради участието си в живота, и най-вече за разумните същества - не само поради горепосочените причини, но и поради това, че са разумни и са малко по-близо до Него, макар Той да е несравнено над всичко <sup>1</sup>.

Човекът, бидейки разумен и свободен, получи правото непрестанно да бъде в единение с Бога чрез собствената си воля, ако пребъдва в доброто, тоест в послушание към Създателя. Но тъй като той престъпи заповедта на Създалия го и стана подвластен на смъртта и тлението, Създателят и Творецът на нашия род поради добросъдечие Си се уподоби на нас, като стана човек във всяко отношение, освен по отношение на греха, и се съедини с нашата природа (вж. Евр. 2:17).

Понеже Той отдели за нас собствения Си образ и собственото Си дихание, но ние не го опазихме, Той приема върху Себе Си бедната ни и немощна природа, та като ни очисти, да ни избави от тлението и пак да ни направи участници в божеството Си.

Но бе необходимо не само начатъкът на нашата природа да стане участник в по-доброто, но и всеки желаещ това човек - и да се роди с второ раждане, и да се храни с нова храна, съответстваща на раждането, и по този начин да достига до мярката на свършенството. Затова Господ със Своето раждане или възплъщение, кръщение, страдание и възкресение освободи природата (ни) от прародителския грях, от смъртта и тлението, стана Начатък на възкресението и показа в Свое Лице път, начин и пример, та и ние, като вървим по стъпките Му, да станем чрез осиновяване това, което Той е по природа, (тоест) синове *и наследници Божи* и *сънаследници на Христа* (Рим. 8:17). И така, Той ни даде, както казах, второ раждане, та както, след като се родихме от Адам, се уподобихме на него, като наследихме проклятието и тлението, така и като се родим от Него, да се уподобим на Него и да наследим Неговото нетление, благословение и слава.

Но тъй като този Адам е духовен, трябваше и раждането, както и храната, да бъдат духовни. И понеже ние по природа сме двойствени и сложни, то трябваше и раждането да бъде двойно и храната - сложна. Затова ни е дадено раждане чрез вода и Дух, говоря за светото кръщение, а храната е Сам *хлябът на живота*, нашият Господ Иисус Христос, *слязъл от небето* (Иоан. 6:35, 51). Защото Той, готвейки се да приеме доброволна смърт заради нас, в нощта, в която предаде Себе Си, завеща Новия Завет на Своите свети ученици и апостоли, а чрез тях - и на всички вярващи в Него.

В горницата на светия и славен Сион, като яде с учениците Си старозаветната пасха и като изпълни Стария Завет, Той уми нозете на учениците (вж. Иоан. 13 гл.), като с това показа символ на светото кръщение, и после, като разчупи хляба, даде им и им каза: *Вземете, яжте, това е Моето тяло, за вас преломявано, за опрощаване на грехове* (Мат. 26:26, 28; 1 Кор. 11:24). По подобен начин, като взе чашата с вино и вода, им я даде, казвайки: *Пийте от нея всички; защото това е Моята кръв на новия завет, която за мнозина се пролива за опрощаване на грехове; това правете за Мой спомен* (Мат. 26:27, 28; Лук. 22:20; Марк. 14:24; 1 Кор. 11:25). *Защото, колчем ядете тоя хляб и пиете тая чаша, ще възвестявате смъртта на Сина Човечески и ще изповядвате Неговото възкресение, докле дойде Той* (1 Кор. 11:26) <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 45. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 3.

<sup>2</sup>Св. Иоан Златоуст. Беседа 83 на Евангелие от Матей.



И така, щом като *словото Божие е живо и действено* (Евр. 4:12) и *Господ върши всичко, що иска* (Пс. 134:6); щом като Той каза: *Да бъде светлина, и биде, да има твърд, тъй и стана* (Бит. 1:3, 6); щом като *чрез словото на Господа са сътворени небесата, и чрез духа на устата Му* - цялото им войнство (Пс. 32:6); щом като небето и земята, огънят и въздухът и цялата им украса, както и това най-висше живо същество - човекът, са създадени от Господнето слово; щом като Сам Бог Слово, като пожела, стана човек и безсеменно си образува плът от чистите и непорочни кърви на светата Приснодева, то нима Той не може да направи хляба Свое тяло и виното и водата - Своя кръв? В началото Той рекъл: *Да произведе земята злак, трева* (Бит. 1:11), и тя чак досега след напояване от дъжд произвежда своите растения, подбуждана и подкрепяна, от Божията заповед. (Така и тук) Бог рече: *Това е Моето Тяло; и това е Моята Кръв; това правете за Мой спомен*; и по всеилпната Му заповед става така (и ще става), докато Той дойде, защото така е казано: *докле дойде Той* (1 Кор. 11:26); и чрез призоваване завалва дъжд за това ново земеделие - осеняващата сила на Свети Дух<sup>3</sup>. Защото както Бог сътвори всичко, с действието на Светия Дух, така и сега действието на Духа извършва това, което превъзхожда природата и което нищо, освен вярата, не може да побере. *Как ще бъде това* - пита светата Дева - *когато аз мъж не познавам?* (Лук. 1:34). Архангел Гавриил ѝ отговаря: *Дух Светий ще слезе върху ти и силата на Всевишния ще те осени* (Лук. 1:35). И ти сега питаш как хлябът става тяло Христово, а виното и водата - кръв Христова? И аз ти казвам: Светият Дух слиза и извършва това, което превъзхожда разума и мисълта<sup>4</sup>.

Използват се хляб и вино, защото Бог познава човешката немощ, която в повечето случаи с досада се отвръща от това, което се извършва в разрез с обичайното. Затова по обичайната Си снизходителност към нас Той чрез обичайното по природа извършва това, което превъзхожда природата. И както при кръщението, понеже при хората е общоприето да се къпят с вода и да се мажат с елей, Бог съчета с елея и водата благодатта на Духа и направи кръщението *баня на възраждането*, така и тук, понеже хората обикновено се хранят с хляб и пият вода и вино, Той съчета с тези вещества Своето Божество и ги направи Свои тяло и кръв, та чрез обичайното и естественото да се причастим с това, което е над природата<sup>5</sup>.

Тялото наистина се обединява с Божеството, тялото, (родило се) от светата Дева, не поради това, че възнеслото се тяло слиза от небето, а поради това, че самият хляб и вино се превръщат<sup>6</sup> в тяло и кръв на Бога. А ако любопитстваш по какъв начин става това, достатъчно е да чуеш, че става с помощта на Светия Дух, по подобен начин, както Господ със съдействието на Светия Дух създаде за Себе Си и в Себе Си плът от света Богородица. Не знаем нищо повече, освен това, че Словото Божие е истинно, действено и всемогъщо, а начинът (на превръщане) е неизследим. Може да се каже още и така: както хлябът чрез изяждане и виното и водата чрез изпиване по естествен начин се превръщат в тяло и кръв на ядящия и пиещия, така и хлябът на предложението, виното и водата чрез призоваване и слизване на Светия Дух свръхестествено се превръщат в тяло и кръв Христови, и не са две, а са едно и също.

Затова за онези, които приемат (светото причастие) достойно и с вяра, то служи за *опрощаване на греховете и за вечен живот*, и за запазване на душата и тялото; а за причастяващите се с неверие и недостойно - за наказание и възмездие, както и смъртта на Господ стана за вярващите живот и нетление, водещ до наслаждаване на вечно блаженство; а за невярващите и убийците на Господ (тя послужи) за наказание и вечно възмездие.

<sup>3</sup>В Книга IV, гл. 35 св. Ириней Лионски казва, че Евхаристията се освещава чрез призоваване на Светия Дух: "Хлябът, възприемайки призоваването на Бога, вече не е обикновен хляб, а е Евхаристия". Св. Василий Велики съобщава, че това призоваване е предадено от Христа и апостолиите ("За Светия Дух", гл. 27). За значението му св. Кирил Иерусалимски казва следното: "След призоваване на Светия Дух евхаристийният хляб вече не е обикновен хляб, а тяло Христово" (*Catech. 1 Myst.*). Св. Иоан Златоуст казва: "Когато свещеникът стои пред светия престол с протегнати към небето ръце, призовавайки Светия Дух да слезе и да докосне предложените дарове, настъпва велико безмълвие. А когато Духът даде благодатта, когато слезе, когато докосне предложените дарове, когато видиш агнеца заклан и приготвен, тогава продължава служението си"... и т. н. (*hom. in Coemeteriionem*).

<sup>4</sup>Св. Василий Велики. За Светия Дух, 27.

<sup>5</sup>Св. Григорий Нисийски. Голямо огласително слово, 37.

<sup>6</sup>И тук, и в *hom. de Sabb. sancto* св. Иоан Дамаскин следва св. Григорий Нисийски и нарича превръщането на хляба и виното в тяло и кръв Христови *μεταποίησις* - *изменение*. Сам Иоан Златоуст го нарича *μεταρρίθμισις* - *преобразуване*; св. Григорий Нисийски - и *μεταστοιχείωσις* - *превръщане*; св. Кирил Иерусалимски - *μεταβολήν* - *превръщане, изменение*. По-късно (на Запад - от първата половина на XI век, а на Изток - от XV век, от времето на Генадий, патриарх Константинополски) влязла в употреба думата *μεταβάλλονται* и *μεταποιοῦνται* - *пресъществуване*.

Хлябът и виното не са образ на тялото и кръвта Христови (да не бъде!), а са самото обожествявано тяло на Господ <sup>7</sup>, тъй като Сам Господ каза: *Това е Моето*, не образ на тяло, а тяло; и не образ на кръвта, а кръв. И преди това - на иудеите: *Ако не ядете плътта на Сина Човечески и не пиете кръвта Му, не ще имате в себе си живот. Защото плътта Ми е наистина храна, и кръвта Ми е наистина - питие. И още: Който Мене яде, ще живее чрез Мене* (Иоан. 6:53, 55, 57).

Затова нека да пристъпваме с голям страх, чиста съвест и несъмнена вяра - и непременно ще получим полза, щом вярваме, без да се съмняваме. Да почетем тайнството с всяка душевна и телесна чистота, понеже то е двойствено. Да пристъпим към него с пламенно желание и като сложим *ръцете си кръстообразно (пред гърдите)* <sup>8</sup> да приемем в себе си тялото на Разпнатия! И като устремим очи, уста и чело, да се причастим с божествения въглен, та огънят на намиращата се в нас любов, възпламенен от този въглен, да изгори греховете ни и да освети сърцата ни, и причастявайки се с божествените огън да се възпламеним и обожествим. Исаия видял (*разпален*) *въглен* (Ис. 6:6); но въгленът не е обикновено дърво, а е съединено с огън (дърво); така и хлябът на общението не е обикновен хляб, а е съединен с Божеството (хляб) <sup>9</sup>, а тялото, съединено с Божеството не е една природа; но едната е природата на тялото, а другата - природата на съединеното с нея Божество; така че едната и другата заедно не са една природа, а две <sup>10</sup>.

*Мелхиседек, свещеник на Бога Всевишни*, посрещнал с хляб и вино Авраам, който се връщал след като нанесъл поражение на другоплеменници (вж. Бит. 14:18). Онази трапеза била предобраз на сегашната тайнствена трапеза, както и онзи свещеник бил образ и подобие на истинския първосвещеник Христос; защото е казано: *Ти си свещеник навеки по чина Мелхиседеков* (Пс. 109:4). Хлябът бил предобраз на хлябовете на предложението. Това е *чистата* и *безкръвна жертва*, която, както казал Господ чрез пророка, *Му се принася от слънчев изток до запад* (Мал. 1:11).

Тялото и кръвта Христови влизат в състава на душата и тялото ни, без да се изчерпват, и без да се разлагат и без да попадат в червата (да не бъде!), а (влизат) в нашата същност и стават охрана, защитно средство против всякакви вреди, очистващо от всяка сквернота <sup>11</sup>, ако заварят в нас злато с примеси, те го очистват с огъня на съда, *за да не бъдем осъдени заедно със света* в бъдещия век. Защото те очистват с болести и с всякакви беди, както казва божественият апостол: *Ако бихме изпитвали сами себе си, нямаше да бъдем съдени; а бидейки така съдени, от Господа се наказваме, за да не бъдем осъдени заедно със света* (1 Кор. 11:31, 32). И ето това означава казаното от него: *“Причастяващият се с тялото и кръвта Господни недостойно яде и пие своето осъждане”* (1 Кор. 11:29). Очиствайки се чрез това (по този начин), се съединяваме с тялото на Господ и с Духа Му и ставаме Христово тяло.

Този хляб е *начатък* на бъдещия хляб, който е *насъщният* (ὁ ἐπιούσιος) хляб. Защото думата *насъщен* (ὁ ἐπιούσιος) означава или бъдещ, тоест хляб на бъдещия век, или хляб, който ядем с цел запазване на съществуването ни. Следователно и в единия, и в другия смисъл тялото Господне (еднакво уместно ще се нарича (насъщен хляб), тъй като плътта Господня е животворящ дух, понеже е зачената от животворящия Дух, а *роденото от Дух е дух* (Иоан. 3:6). Казвам това не за да принизя природата на тялото, а за да покажа животворността и божествеността на това (тайнство).

<sup>7</sup>В Послание до смирненци, глава 7, св. Игнатий Богоносец казва за докетите, че те “не изповядват, че Евхаристията в плътта на нашия Спасител..., която пострада за греховете ни”. По подобен начин говорят за св. Евхаристия, св. Иустин Философ (*Apol. 1, п. 61*), св. Иринеи Лионски (*Adv. haer. IV, 18, п. 4, 5., V, п. 2*). Макарий Магнис, иерусалимски презвитер от III век пише: “в евхаристията участват не образ на тялото и не образ на кръвта, а “наистина тялото и кръвта Христови” (*Apol. Adv. Theostenem. Ethic. lib. III fragm. in Galland. III, 541*). Същото твърдят св. Кирил Иерусалимски, св. Иоан Златоуст, св. Амвросий Медиолански. Св. Софроний Иерусалимски: “Нека никой да не мисли, че тези светини са образ на тялото и кръвта Христови, но... хлябът и виното се превръщат в тяло и кръв на Христа”. Такова е учението и на Вселенските събори.

<sup>8</sup>Виж св. Кирил Иерусалимски, *cat. Mystag.*, 5; св. Иоан Златоуст, *Беседа 3* върху Послание на св. ап. Павел до Ефесяни; *Правило 101* от Трулския събор.

<sup>9</sup>Тук св. Иоан Дамаскин подражава на св. Кирил Александрийски, който в тълкувание на шеста глава на книгата на пророк Исаия и на други места в своите съчинения отбелязва, че *този въглен* бил предобраз на въплътеното Слово; *както огънят, докосвайки дървото, го обхваща и прониква в него, същото разбирай и за Христа; защото Бог по неизказан начин се съедини с човешката природа.*

<sup>10</sup>Св. Иоан Златоуст. *Беседа 111* върху Послание на св. ап. Павел до Ефесяни.

<sup>11</sup>Св. Кирил Иерусалимски: “Свърхестественният хляб”, с който същността на душата ни се храни, не преминава в червата и не се отделя от тях по естествен начин, а преминава в целия ти състав за полза на душата и тялото” (*cat. 5 Myst*). Св. Иринеи Лионски: “Благодарение на кръвта Христова нашата кръв се увеличава и същността на плътта ни съществува твърдо” (*lib. V, с. 2*). Същото казват св. Григорий Нисийски (“Огласително слово”, 37), св. Кирил Александрийски (*lib. IV in Joan.; lib. X*).

И макар някои да са наричали хляба и виното образи на тялото и кръвта Господни, както казал например богоносният Василий, те имали предвид хляба и виното не след освещаването, а преди освещаването, като нарекли така самото приношение.

Това тайнство се нарича причастие поради това, че чрез него ставаме участници в Божеството на Исус. То се нарича още и общение и наистина е общение, защото чрез него влизаме в общение с Христа и ставаме причастници на Неговата плът и Божество; от друга страна, чрез него влизаме в общение и се обединяваме помежду си. Защото, тъй като *се причастяваме от един хляб* (1 Кор. 10:17), всички ставаме *едно* Христово *тяло*, една кръв и членове един на друг, като получаваме името *сътелесници* на Христа (Еф. 3:6 - слав.).

Затова с всички сили да се пазим да не приемаме причастие от еретици и да не им даваме. *Не давайте светинята на псетата* - казва Господ - *и не хвърляйте бисера си пред свинете* (Мат. 7:6), за да не станем съучастници в лъжливото им учение и в осъждането им. Защото, щом (чрез причастиято) действително става единение с Христа и помежду ни, то ние несъмнено се обединяваме по волята и с всички причастяващи се заедно с нас; защото това обединяване става доброволно, не без нашето съгласие. *Едно тяло сме ние многото, понеже всички се причастяваме от един хляб* (1 Кор. 10:17), както казва божественият апостол.

(Хлябът и виното) се наричат образи (ἄντίτυπα) на бъдещите не в смисъл, че не са наистина тяло и кръв Христови, а поради това, че сега ставаме участници в Божеството на Христа чрез тях, а тогава това ще става само по духовен начин - чрез съзерцаване на лика Му.

---

# Глава 14

## За родословието на Господ и за Света Богородица

След като в предишни разсъждения казахме някои неща за светата и препрославена Приснодева и Богородица Мария и като установихме най-необходимото, а именно - че Тя в истинския смисъл на думата действително е и се нарича Богородица, сега ще допълним останалото.

Предопределена от предвечния и предзнаещ Божи съвет, представена и предвъзвестена в различни образи и думи на пророци от Светия Дух, в предопределеното време тя израсна от Давидовия корен, съгласно дадените на Давид обещания. Защото е казано: *Кле се Господ Давиду в истината и няма да се отрече от нея: от плода на твоята утроба ще поставя на престола ти* (Пс. 131:11). И още: *Веднъж се заклех в светостта Си: ще излъжа ли Давида? Неговото семе ще пребъде вечно, неговият престол ще бъде като слънце пред Мене, навеки ще бъде твърд като луната; и верен е свидетелят на небесата* (Пс. 88:36-38). И Исаия (казва): *Ще покара младочка от Иесеевия път, и клон ще израсне от неговия корен* (Ис. 11:1). Светите евангелисти Матей и Лука ясно показаха, че Иосиф произхожда от Давидовото племе; но Матей извежда произхода на Иосиф от Давид през Соломон, а Лука - през Натан. И двамата обаче мълчат за родословието на Светата Дева.

Трябва да се знае, че нито при евреите, нито в божественото Писание съществувал обичай да се води родословие на жените; но имало закон, забраняващ на мъжете *от едно* коляно да си вземат съпруги от *друго* коляно (Числ. 36:7). И Иосиф, произхождайки от Давидовото коляно и бидейки *праведен* (божественото Евангелие свидетелства за това в негова похвала - вж. Мат. 1:19), не би се сгодил противозаконно за Светата Дева, ако Тя не произхождаше от същото коляно. Затова (за евангелистите) било достатъчно да посочат произхода (само) на Иосиф.

Трябва да се знае още, че съществувал закон, според който, ако един мъж умре бездетен, брат му трябва да се ожени за жената на починалия и да възстанови семето на брат си (вж. Втор. 25:5, 6). Затова децата, които се раждали, по природа принадлежали, разбира се, на втория, тоест на биологичния си баща, а по закон - на починалия.

И така, Левий, който се родил от клонката на Давидовия син Натан, родил Мелхий и Пантир. Пантир родил син, наречен Варпантир. Този Варпантир родил Иоаким; Иоаким родил Света Богородица (Лук. 3:24). А от Матан, който произлязъл от клонката на Давидовия син Соломон, имал жена, от която родил Иаков. След като Матан починал, Мелхий от племето на Натан, син на Левий и брат на Пантир, се оженил за жената на Матан, майката на Иаков, и родил от нея Илий. И така, Иаков и Илий се оказали братя, които имали една и съща майка: Иаков - от племето на Соломон, и Илий - от племето на Натан. Илий, който произхождал от Натановото племе, починал бездетен; брат му Иаков, който произхождал от племето на Соломон, се оженил за жена му и възстановил семето на брат си и родил Исид. И така, Иосиф по плът е син на Иаков от Соломоновия род, а по закон - син на Илий от Натановия род.

Иоаким се оженил за светата и достохвална Анна. Но както древната Анна, която била безплодна, след молитва и обет родила Самуил (вж. 1 Царств. 1 гл.), така и тази след молитва и обет получава от Бога Богородица, така че тя и в това да не отстъпва по нищо на никоя от славните жени. И така, благодатта (защото това означава в превод името Анна) ражда Господарката (защото това означава името Мария, понеже, като стана Майка на Твореца, Тя наистина стана Господарка на всички твари). Тя се ражда в дома на Иоаким, който се намирал до Овчи порти, и била заведена в храма. После, засадена в *Божия дом* и наторена от Духа като *плодовита маслина* (Пс. 51:10 - слав.). Тя стана жилище на всяка добродетел, като отстрани ума си от всяка житейска и плътска похот и по този начин запази душата и тялото си девствени, както и прилягаше

на Тази, Която щеше да приеме в утробата Си Бога; тъй като Той, бидейки Свят, *почива в светиите*. Така Богородица се издига до святост и става свят и удивителен храм, достоен за Всевишния Бог <sup>1</sup>.

Тъй като врагът на нашето спасение наблюдаваше девиците заради пророчеството на Исаия: *Ето, Девицата ще зачене и ще роди Син, и ще Му нарекат името Емануил* (Ис. 7:14), *което ще рече: с нас е Бог* (Мат. 1:23), то, за да може *Този, Който улавя мъдрите в лукавството им* (Иов. 5:13 - слав; 1 Кор. 3:19 - слав.), да улови този, който винаги се хвали с мъдростта си, Девицата бе сгодена от свещениците за Иосиф като нов свитък, даден на онзи, *който знае да четете книга* (Ис. 29:11). Този годеж бе охрана за Девицата и заблуди наблюдаващия девиците. *Когато се изпълни времето* (Гал. 4:4), при нея бе пратен ангел Господен с благовестие за зачеването на Господ. Така Тя зачена Сина Божий, ипостасната Сила на Отца, *не от похот плътска, нито от похот мъжка* (Иоан. 1:13), тоест не чрез съвкупление и не от семе, а по благоволение на Отца и със съдействието на Светия Дух. Тя послужи за това - Творецът да стане твар и Създателят - създание и Синът Божий и Бог да се въплъти и въчовечи от пречистата ѝ и непорочна плът и кръви, изплащайки с това прамайчиния <sup>2</sup> дълг. Защото, както онази бе образувана от Адам без съвкупление, така и тази произведе новия Адам, роден в съответствие с природния закон за износването на плода в утробата и (същевременно) със свръхестествено раждане. Защото без баща от жена се ражда Този, Който се роди от Отца без майка; това, че Той се ражда от жена, е в съответствие с природния закон, а това, че се ражда без баща, превъзхожда естествените закони на раждането; това, че се ражда в обичайното време - след като минат девет месеца, в началото на десетия - е в съответствие със закона за износването на плода в утробата, а това, че е безболезнено, превъзхожда закона на раждането. Защото то (раждането) не бе предшествано от удоволствие и затова не бе съпроводено с болки, съгласно думите на пророка: *Още не бе изпитала родилни мъки, и роди; преди да бяха настъпили болките ѝ, роди син* (Ис. 66:7) <sup>3</sup>.

И така, от Нея се роди въплътеният се Син Божий, не богоносен човек, а въплътеният се Бог; помазан не с действие като пророк, а с присъствието на целия Помазвач, така че Помазвачото стана човек, а помазаното - Бог, не в резултат на изменение на природата, а в резултат на ипостасно съединение. Защото Един и Същ бе и Помазвач и Помазван: като Бог - помазвач Самият Себе Си - като човек. Затова, как да не е Богородица тази, която роди въплътения се от Нея Бог? Действително, в истинския смисъл на думата наистина е Богородица, Господарка и Владетелка на всички твари, след като стана робиня и Майка на Твореца. И Господ както след зачеването Си запази заченалата (Го) девица, така и след раждането запази девствеността ѝ ненакърнена, след като само Той мина през нея и я запази *затворена* (Иез. 44:2). Зачеването се извърши чрез слуха, а раждането - по обичайния за раждащите се начин, макар някои да фантазират, че Той бил роден уж през хълбока на Богородица. Защото за Него не бе невъзможно и да мине през врата, без да повреди печатите ѝ. И така, Приснодевата и след раждането си остава Дева, която до смъртта си не е познала мъж. Защото, макар да е написано: *И не познаваше я, докле тя роди своя първороден Син* (Мат. 1:25), трябва да се знае, че първороден син е този, който е роден пръв, дори и да е единороден <sup>4</sup>. Защото думата *първороден* означава този, който се е родил пръв, но не посочва, че непременно са се родили и други. А думата *докле* (докато) показва предварително определен срок от време, но не изключва и това, което ще се случи и след него. Защото Господ казва: *Ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света* (Мат. 28:20), не в смисъл, че възнамерява да се раздели (с нас) след *свършека на света*; защото божественият апостол казва: *и така винаги с Господа ще бъдем* (1 Сол. 4:17), тоест след всеобщото възкресение.

А и как Родилата Бога, която от последвалото след това от опит се е убедила в чудото, би допуснала съединение с мъж? Не! За здравомислещия ум не е присъщо дори и да помисли такова нещо, а камо ли да го направи.

Но Тази блажена и удостоена със *свръхестествени* дарове понесе мъките, които избягна при раждането, по време на страданието (на Сина Си), когато майчината жалост разкъсваше утробата ѝ и помисли раздираха като меч (душата ѝ), когато видя как Този, Когато Тя чрез раждането разпозна като Бог, бива умъртвяван като злодей. Точно това означават думите: *И на сама тебе меч ще пронже душата* (Лук. 2:35). Но *радостта от възкресението*, възвестяваща, че Този, Който умря по плът, е Бог, премахва тази скръб.

<sup>1</sup>Св. Григорий Нисийски. Слово на Рождество Христово.

<sup>2</sup>Тоест Евиния.

<sup>3</sup>Св. Григорий Нисийски. Слово на Рождество Христово.

<sup>4</sup>Тоест единствен.

---

# Глава 15

## За почитането на светиите и на техните мощи

Трябва да почитаме светиите като Христови приятели, като Божии чеда и наследници, както казва евангелист Иоан Богослов: *А на всички, които Го приеха (...) даде възможност да станат чеда Божии* (Иоан. 1:12). Защото те вече не са роби, а са синове. *Ако пък са чеда, те са и наследници: наследници Божии, а сънаследници на Христа* (Рим. 8:17). И Господ в своите Евангелия казва на апостолите: *Вие сте Ми приятели. Не ви наричам вече слуги, защото слугата не знае, що върши господарят му* (Иоан. 15:14, 15). Щом като Творецът и Господ на всичко се нарича *Цар на царете, Господар на господарите и Бог на боговете* (Откр. 19:16; Пс. 49:1), то без съмнение и светиите са богове, господари и царе. Техният Бог е и се нарича Бог, Господ и Цар. *Аз съм* - казва Той на Моисей - *Бог Авраамов, Бог Исааков и Бог Иаковов* (Изх. 3:6). Бог постави и самия Моисей за Бог на фараона (Изх. 7:1). Наричам ги богове, царе и господари не по природа, а поради това, че царували и господаруваха над страстите и запазиха неповредено подобие на Божия образ, по което и бяха сътворени (защото и образът на царя се нарича цар), а също и поради това, че по собствена воля се съединиха с Бога, приеха Го в сърцето си и в резултат на участието си в Него станаха по благодат това, което Той е по природа. Следователно как да не почитаме тези, които получиха името Божии слуги, приятели и синове? Защото честта, оказвана на най-усърдните сътрудници, е доказателство за отношението към общия Господар<sup>1</sup>.

Светиите станаха съкровищници и чисти жилища на Бога: *Ще се поселя в тях и ще ходя между тях* - казва Бог - *Ще им бъда Бог, а те ще бъдат Мой народ* (2 Кор. 6:16). *Душите на праведните са в Божия ръка и смъртта няма да ги докосне* (Прем. 3:1), казва божественото Писание. Защото смъртта на светиите е по-скоро сън, отколкото смърт. *Те се потрудиха и ще бъдат живи докрай* (срв. Пс. 48:9, 10 - слав.). *И скъпа е в очите на Господа смъртта на Неговите свети* (Пс. 115:6). И наистина, може ли да има нещо по-скъпо от това - да бъдеш в Божията ръка? Защото Бог е живот и светлина и намиращите се в *Божията ръка* пребивават в живот и светлина.

А за това, че чрез ума Бог обитава и в телата им, споменава и апостолът: *Или не знаете, че тялото ви е храм на Духа Светаго, Който живее във вас?* (1 Кор. 6:19). *А Господ е Духът* (2 Кор. 3:17). *И ако някой разори Божия храм, него Бог ще разори* (1 Кор. 3:17). Затова, как да не почитаме одушевените Божии храмове, одушевените Божии жилища? Светите са живи и с дръзновение стоят пред Бога.

Владиката Христос ни дари мощите на светиите като спасителни извори, от които многообразно се изливат благоденяния и блика миро от благоухание. И нека никои не се съмнява (в това)! Защото щом като по Божия воля в пустинята бликнала вода от здравата и твърда скала (вж. Изх. 17:6), когато Бог пожелал това, а за жадния Самсон - и от магарешка челюст (вж. Съд. 15:18, 19)<sup>2</sup>, то нима е невероятно, че от мъченически мощи изобилно изтича благоуханно миро? По никакъв начин, поне за онези, които знаят за Божието могъщество и за това, с каква чест Той удостоява светиите.

Съгласно закона, всеки, който докосне мъртвец, е нечист (вж. Числ. 19:13); но светиите не са мъртви. Защото след като Този, Който е Самият Живот и Причината за живота, бе причислен към мъртвите, вече не наричаме починалите с надежда за възкресение и с вяра в Него мъртви. А и как може мъртво тяло да чудотвори? Как чрез него биват изгонвани демони, болести биват обръщани в бягство, немощни биват излекувани, слепи проглеждат, прокажени се очистват, изкушения и скърби се прекратяват и *всяко добро деяние от Отца на светлините* (Иак. 1:17) слиза чрез тях върху онези, които просят с несъмнена вяра? Колко много би се потрудил, за да намериш ходатай, който да те заведе при смъртния цар и да каже пред него добри думи за

---

<sup>1</sup>Св. Василий Велики. Беседа на свети Четиридесет мъченици.

<sup>2</sup>Текстът в Съд. 15:19 трябва да се разбира не в смисъл, че изворът бликнал от самата челюст, тъй като Писанието казва, че този извор съществува и до днес и се нарича *извор на молещия се*. Иосиф Флавий (lib. V, Ant. Cap. 10) казва следното по този въпрос: "Бог, склонен от неговите молитви, направил така, че от една скала да бликне извор с обилна приятна вода, вследствие на което Самсон нарекъл тази местност Лехи (Челюст)".

теб? Затова нима не бива да почитаме ходатаите за целия човешки род, които отправят към Бога молитвите си за нас? Да, разбира се, трябва да ги почитаме, като издигаме храмове на Бога в тяхна чест, принасяме дарове, почитаме дните на паметта им, и се веселим (тогава) духовно, така че веселието ни да е в тон с тези, които са ни събрали, и да се стремим да им угаждаме, вместо да ги дразним. Защото това, с което (хората) угаждат на Бога, е приятно и на Неговите угодници, а това, което оскърбява Бога, оскърбява и съратниците Му. Нека ние, верните, да почетем светиите *с псалми и славославия и с песни духовни* (Еф. 5:19), със сърдечно съкрушение и милосърдие към нуждаещите се, което е и най-благоугодно на Бога. Да им издигаме паметници и видими изображения и чрез подражаване на техните добродетели сами да станем техни одушевени паметници и изображения. Да почитаме Богородица като Божия Майка в истинския смисъл на думата и в действителност; пророк Иоан - като Предтеча и Кръстител, апостол и мъченик, защото, както каза Господ, *между родените от жени не се е явил по-голям от Иоана Кръстителя* (Мат. 11:11), и той бе първият проповедник на Божието царство. (Да почитаме) апостолите като братя на Господа, очевидци и служители на Неговите страдания, *които Бог Отец предузна и предопредели да бъдат сходни с образа на Сина Му* (Рим. 8:29), *първо апостоли, второ пророци, трето учители, други пастири* (1 Кор. 12:28; Еф. 4:11). (Да почитаме) Господните мъченици, избрани от всеки чин, като Христови воители, изпили Неговата чаша и кръстили се с кръщението на животворящата Му смърт, като участници в Неговото страдание и слава, чийто началник е Христовият архидякон, апостол и първомъченик Стефан. (Да почитаме) светите наши отци, богоносните подвижници, изтърпели по-продължителното и по-тягостно мъченичество на съвестта, *които се скитаха в овчи и кози кожи, лишавани, оскърбявани и измъчвани (тия, за които светът не беше достоен), скитаха се по пустини и планини, по пещери и земни пропасти* (Евр. 11:37, 38). (Да почитаме) живелите преди благодатта пророци, патриарси, праведници, предвъзвестили Господното пришествие. *Като* имаме *пред очи свършека на живота* на всички тези (светии), да подражаваме *на вярата им* (Евр. 13:7), на любовта, надеждата, начина им на живот, на твърдостта в страданията, на търпението им дори до кръв, та и ние да получим заедно с тях венци на славата.

---

# Глава 16

## За иконите <sup>1</sup>

Понеже някои ни упрекуват, че се покланяме и почитаме изображението на Спасителя и на нашата Владичица, както и на другите светии и Христови угодници, нека чуят, че Бог в началото сътвори човека *по* Свой образ (Бит. 1:27). И така, защо се покланяме един на друг, ако не поради това, че сме сътворени по Божий образ? Защото, както казва *богоречивият* и силен в тълкуванието на божествените въпроси Василий, “честта, въздавана на изображението, преминава върху първообраза”. А първообраз е това, чийто образ се отпечатва, от което се получава копие <sup>2</sup>. Защо Моисеевият народ отвсякъде се покланял *на скинията* (Изх. 33:10), която носела образа и вида на небесните неща, дори повече от цялото творение? Наистина, Бог казва на Моисей: *Гледай да направиш всичко по образеца, който ти бе показан на планината* (Евр. 8:5; Изх. 25:40). А нима и херувимите, които осенявали *очистилицето* (Изх. 25:18), не били дело на човешки ръце? А забележителният храм в Иерусалим? Не бе ли той ръкотворен и не бе ли построен чрез човешко изкуство (вж. 3 Царств. 6 гл.) <sup>3</sup>.

Божественото Писание осъжда онези, които се покланят на кумири и принасят жертви на демони. Елините принасяли жертви; и иудеите извършвали жертвоприношения; но елините - на демоните, а иудеите - на Бога. И жертвоприношението на елините било осъдено и отхвърлено, а жертвата на праведните била напълно угодна на Бога. Защото Ной принесе жертва *и помириша Господ приятно благоухание* (Бит. 8:21), одобрявайки благоуханието на благоразположението и любовта към Него. А езическите кумири, които представлявали изображения на демони, били отхвърлени и забранени.

Освен това кой може да създаде подобие на невидимия, безтелесен, неопишуем и безвиден Бог? Така че да се придава форма на Божеството е крайно безумие и безчестие. Затова в Стария Завет не се употребявали икони. Но тъй като Бог по Своето добросърдечие, заради нашето спасение, наистина стана човек, не така, както някога се явил на Авраам във вид на човек, и не както се явявал на пророците, а по същество и действително стана човек, живя на земята, общуваше с хората (срв. Варух. 3:38), вършеше чудеса, пострада, бе разпнат, възкръсна, възнесе се; и всичко това се случи в действителност, бе видно от хората и бе записано за наш спомен и за поука на тези, които тогава още не се бяхме родили, та без да видим, а като чуем и повярваме, да постигнем Господното блаженство. Но тъй като не всички са грамотни и не всички имат свободно време за четене, отците са решили, всичко това, подобно на някои славни подвизи, да бъде рисувано на икони за кратко напомняне. Извън всяко съмнение, дори в момента да не мислим за страданията на Господа, щом видим изображението на Христовото разпятие, ще си спомним за спасителното страдание, и като коленичим, се покланяме не на материала, а на Изображения, както се покланяме не на материала, от който е изработено Евангелието, и не материала, от който е изработен кръстът, а на това, което е изобразено чрез тях. Защото в противен случай по какво би се различавал кръст с Христово изображение от кръст без такова изображение? Същото важи и за Божията Майка. Защото честта, оказвана на Нея, се въздава на Въплътения се от Нея. По подобен начин и доблестните подвизи на светите мъже ни подтикват към мъжество, към съревнование, към подражаване на тяхната добродетел и към прославяне на Бога. Защото, както казахме, честта, въздавана на усърдните съработници, доказва любовта към общия Владика, и честта, въздавана на образа, преминава върху първообраза. И това е неписано предание, каквото е и преданието за покланянето на изток, за покланянето на кръста и за много други подобни неща <sup>4</sup>.

Разказва се, че когато царят на град Едеса Авгар изпратил един художник да нарисува достоверно изображение на Господа, и когато художникът не бил в състояние да направи това поради сияещия блясък

---

<sup>1</sup> Съдържанието на тази глава е съкращение на написаното от св. Иоан Дамаскин в “Три слова против отхвърлящите светите икони”. Преди св. Иоан Дамаскин, през VII век, Леонтий, епископ на Неапол в Кипър, защитавал със същите аргументи иконопочитанието в полемика с иудеите.

<sup>2</sup> Букв.: производно.

<sup>3</sup> Св. Василий Велики. За Светия Дух, 18.

<sup>4</sup> Св. Василий Велики. Беседа на свети Четиридесет мъченици и за Светия Дух, 18, 27.



на лицето Му, Сам Господ допрял парче плат до божественото Си и животворящо лице, отпечатал образа Си върху парчето плат и при тези обстоятелства го изпратил на силно желаещия Авгар.

А за това, че апостолите са ни предали твърде много неща, без да са ги изложили писмено, свидетелства Павел, апостолът на езичниците: *И тъй, братя, стойте и дръжте преданията, които научихте било чрез наше слово, било чрез **наше** послание* (2 Сол. 2:15). Той пише и до коринтяни: *Похвалявам ви, братя, че ме помните за всичко и дръжте преданията тъй, както съм ви **ги** предал* (1 Кор. 11:2).

---

# Глава 17

## За Писанието

Един е Бог, възвестяван и в Стария, и в Новия Завет, възпяван и прославян в Троица, както е казал Господ: *Не да наруша съм дошъл, а да изпълня* (Мат. 5:17). Защото Той извърши нашето спасение, заради което е дадено цялото Писание и цялото тайнство. И още: *Изследвайте Писанията, защото (...) те са, които свидетелствуват за Мене* (Иоан. 5:39). И апостолът е казал: *Бог, след като в старо време много пъти и по много начини говори на отците чрез пророците, в последните тия дни говори ни чрез Сина* (Евр. 1:1, 2). Следователно законът и пророците, евангелистите и апостолите, пастирите и учителите - всички са говорели чрез Светия Дух.

Затова цялото Писание е боговдъхновено и несъмнено е полезно (2 Тим. 3:16). Оттук следва, че да се изследва Божественото Писание е прекрасно и душеполезно дело. Защото, както *дървото, посадено край водни потоци* (Пс. 1:3), така и душата, напоявана с божественото Писание, израства и *дава плода си в свое време* - православна вяра, и се украсява с вечнозелени листа, тоест с богоугодни дела. Защото Свещеното Писание ни настройва и към добродетелни постъпки, и към чисто съзерцание. В него намираме призив към всяка добродетел и предпазване от всеки порок. Затова, ако бъдем ревностни в изследването, ще получим и много знания. Защото с усърдие, труд и с помощта на даващия благодат Бог всичко се постига. *Защото всеки, който иска, получава, и който търси, намира, и на тогоз, който хлопа, ще се отвори* (Лук. 11:10). Затова нека хлопаме на прекрасния рай на Писанието, благоухаен, пресладък и разкошно цъфтящ рай, звучащ край ушите ни с разнообразни гласове на духовни богоносни птици, трогващ сърцето ни - утешаващ скръбното, укротяващ гневното и преизпълващ с вечна радост, настаняващ ума ни на блестящите от злато и пресветли рамене на божествена *гълъбица* (Пс. 67:14) и на нейните блестящи криле възнасящ (го) към Единородния Син и Наследник на Лозаря на духовното лозе (вж. Мат. 21:38) и чрез Него завеждащ (го) при *Отца на светлините* (Иак. 1:17). Но да хлопаме не мимоходом, а упорито и ревностно; и да не се уморяваме, хлопайки! Защото само при тези условия раят на Писанието ще ни се отвори. Ако, след като прочетем веднъж и два пъти, не разберем прочетеното, да не униваме, а да останем твърди, да търсим, да питаме. Защото е казано: *Попитай баща си - и той ще ти обади, старците си - и те ще ти кажат* (Втор. 32:7), тъй като *не у всички има това знание* (1 Кор. 8:7). Да черпим от райския извор непресъхваща и пречиста вода, *която тече в живот вечен* (Иоан. 4:14)! Да ѝ се наслаждаваме ненаситно! Защото Писанието притежава неизчерпаема благодат. Ако можем да получим нещо полезно за себе си от външни писания, то и това не е забранено. Само нека бъдем искусни менячи, като трупаме само истинско и чисто злато и избягваме фалшивото. Да приемем най-добрите мисли; а боговете, заслужаващи присмех, и нелепите басни да хвърлим на кучетата, защото от тези писания бихме могли да придобием доста голяма сила (за защита) против самите тях.

Трябва да се знае, че книгите на Стария Завет са двадесет и две в съответствие с броя на буквите в еврейския език. Защото евреите имат двадесет и две букви, от които пет удвояват, така че всички букви се оказват двадесет и седем. Двойните букви са: каф, мем, нун, пе и цаде. Затова и книгите на Стария Завет са двадесет и две, но се оказват двадесет и седем, тъй като пет от тях съдържат в себе си по две. Така, книгата Рут се съединява с книгата Съдии и при евреите двете представляват една книга; Първа и Втора книга Царства са една книга; Първа и Втора книга Паралипоменон са една книга; Първа и Втора книга Ездра са една книга. По този начин книгите са обединени в четири петокнижия и остават още две книги; те са разположени в следния ред. Петте книги на закона са: Битие, Изход, Левит, Числа и Второзаконие; това е първото петокнижие, наричано също и закон. Следва второто петокнижие, наричано Графеѝа, а от някои - Аϋιόυραφα, се състои от следните книги: Иисус Навин, Съдии заедно с Рут, Първа и Втора книга Царства, считани също за една; това е второто петокнижие. Третото петокнижие включва книги в стихове: Иов, Псалтир, Притчи Соломонови, Еклисиаст и Песен на песните. Четвъртото петокнижие е пророческо: дванадесетте пророци - като една книга, Исаия, Иеремия, Иезекиил и Даниил; накрая са двете книги Ездра, обединени в една, и Естир. А Павáретос, тоест книгата Премъдрост Соломонова и книгата Премъдрост на Иисус, син Сирахов, написана от бащата на Сирах на еврейски и преведена от внука му Иисус, син на Сирах, на гръцки, макар да са назидателни и прекрасни, не са сред каноничните книги и не били пазени в кивота. А книгите на Новия Завет са следните:

четирите Евангелия - от Матей, Марко, Лука, Иоан; Деяния на светите апостоли, записани от евангелист Лука; седем съборни послания: едно - на Иаков, две - на Петър, три на Иоан, и едно на Иуда; четиринадесет послания на апостол Павел, Откровение на евангелист Иоан, Правила на светите апостоли, събрани от Климент.

---

# Глава 18

## За изразите, употребявани за Христа

Изразите, употребявани за Христа, са четири вида. Едни са подходящи за Него преди възплъщението; други - при съединението (на природите); трети - за след съединението, четвърти - за след възкресението.

Изразите, отнасящи се за Христа преди възплъщението, са шест вида. Първите от тях обозначават неразделността на природата и единсъщия с Отца, като например: *Аз и Отец едно сме* (Иоан. 10:30); *който е видял Мене, видял е Отца* (Иоан. 14:9); *Който, бидейки в образ Божий* (Фил. 2:6), и други подобни.

Вторият вид изрази обозначават съвършенството на Ипостаста, например: *Син Божий и образ на Неговата ипостас* (Евр. 1:2, 3), *Чуден, Съветник, Бог крепък, Отец на вечността* (Ис. 9:6), и други.

Третият вид изрази обозначават взаимното проникване между Ипостасите, например: *Аз съм в Отца и Отец е в Мене* (Иоан. 14:10), и неразделното пребиваване (на Едната Ипостас в Другата), като например: *слово, мъдрост, сила и сияние*. Защото словото (имам предвид словото в неговата същност) се намира неотклонно в ума, мъдростта - също, силата - в силното, сиянието - в светлината, изливайки се от тях<sup>1</sup>.

Четвъртият вид изрази показват, че Христос е от Отца, като Негова Причина, например: *Моят Отец е по-голям от Мене* (Иоан. 14:28). Защото Той има битие и всичко, което има, от Отца; битие - чрез раждане, а не чрез създаване: *Излязох от Отца и дойдох* (Иоан. 16:28); и: *Аз живея чрез Отца* (Иоан. 6:57). Всичко, което има, го има не чрез отделяне и не чрез научаване, а като от Причина, например: *Синът нищо не може да твори Сам от Себе Си, ако не види Отца да твори* (Иоан. 5:19). Защото, ако няма Отец, няма и Син, Синът е от Отца, в Отца и заедно с Отца, а не след Отца. По същия начин и каквото върши, го върши от Отца и заедно с Него; защото волята, действието и силата на Отца и Сина, и Светия Дух са едни и същи, а не подобни<sup>2</sup>.

Петият вид изрази посочват, че желанието на Отца се изпълнява чрез действието на Сина, но не като чрез инструмент или слуга, а като чрез същностно и ипостасно Негово Слово, Мъдрост и Сила, защото в Отца и Сина се съзерцава едно движение; например: *всичко чрез Него стана* (Иоан. 1:3); *прати Своето слово, изцели ги* (Пс. 106:20); *за да повярват, че Ти си Ме пратил* (Иоан. 11:42).

Шестият вид изрази (се употребяват за Христа) пророчески. Едни от тях говорят за бъдещето, като например: *иде нашият Бог* (Пс. 49:3); и думите на Захария: *Ето, твоят Цар иде при тебе* (Зах. 9:9), както и на Михей: *Ето, Господ излиза от Своето място, ще слезе; и ще стъпи върху земните височини* (Мих. 1:3). А други говорят за бъдещето като за минало; например: *Този е нашият Бог. След това Той се яви на земята и живя между хората* (Варух. 3:36, 38); *Господ ме имаше за начало на Своя път, преди Своите създания* (Притч. 8:22); *затова, Боже, Твоят Бог Те помаза с елей на радост повече от Твоите съучастници* (Пс. 44:8), и други.

Изразите, отнасящи се за Христа преди съединението (на природите), разбира се, могат да се отнасят за Него и след съединението; а употребяваните за след съединението са напълно неприложими за Него преди съединението, освен само пророчески, както казахме. Изразите, отнасящи се за Христа при съединението (на природите), са три вида. Когато говорим, (изхождайки от представата) за висшата част (на съществото Му), говорим за обожествяване на плътта, за съединението ѝ с (предвечното) Слово и превъзнасянето ѝ и т. н., като (с това) показваме богатството, дадено на плътта чрез съединяването ѝ и тясната ѝ връзка с превисокия Бог Слово.

А когато (изхождаме от представата) за нисшата част, говорим за възплъщение на Бог Слово, въчовечаване, лишения, бедност, унижения. Защото това и други подобни неща се приписват на Бог Слово вследствие

---

<sup>1</sup>Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 34.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29.

на съединяването Му с човешката природа. А когато (имаме предвид) и двете части заедно, говорим за съединение, общение, помазване, тясна връзка, сходство по образ (вж. Рим. 8:29), и др. Въз основа на третия вид изрази се употребяват и предишните два. Защото чрез съединението се показва какво има всяка (природа) от съприкосновението и тясното съединяване с другата. Така например казваме, че вследствие на ипостасното съединяване плътта се обожестви, стана Бог, съучастница по Божество на Словото, а Бог Слово се въплъти, стана човек и бе наричан твар и бе назван последен (Ис. 62:2 - гр.), не защото двете природи са се слели в една сложна природа, тъй като е невъзможно, в една природа едновременно да има противоположни природни свойства, а поради това, че двете природи се съединиха ипостасно и взаимно проникват една в друга неслитно и неизменно. А проникването стана не откъм плътта, а откъм Божеството; защото е невъзможно плътта да проникне през Божеството, но Божествената природа, веднъж проникнала през плътта, даде и на плътта неизказано проникване в Божеството, което и наричаме съединение<sup>3</sup>.

Трябва да се знае, че и в първия, и във втория вид изрази, употребявани за Христа при съединението, се забелязва взаимност. Защото, когато говорим за плътта, говорим за обожествяване, съединение със Словото, превъзнасяне и помазване. Всичко това произлиза от Божеството, но се съзерцава по отношение на плътта. А когато говорим за Словото, говорим за лишения, въплъщение, въчовечаване, унижения и т. н.; всичко това, както казахме, се пренася от плътта към Словото и Бога, тъй като Самият Той доброволно изтъпя това.

Изразите, употребявани за Христа след съединението, са три вида. Първият вид изрази посочват Божествената Му природа, например: *Аз съм в Отца и Отец е в Мене* (Иоан. 14:10); *Аз и Отец едно сме* (Иоан. 10:30). И всичко, което Му се приписва преди въплъщението, може да Му бъде приписано и след него, с изключение на това, че (преди въплъщението) Той не бе приел плътта и нейните природни свойства.

Вторият вид изрази посочват човешката Му природа, например: *Защо искате да Ме убие* (Иоан. 7:19), *Мене, Човека, Който ви каза истината* (Иоан. 8:40); и: *тъй трябва да се издигне Син Човеческий* (Иоан. 3:14), и т.н.

Това, което се казва или е написано за думите и делата на Христос Спасителя като човек, (се подразделя) на шест вида. Той вършел и говорел някои неща в съответствие с човешката природа, за целите на домостроителството; тук се отнасят: раждането от Девица, израстването и преуспяването с минаване на годините, гладът, жаждата, умората, сълзите, сънят, приковаването с гвоздеи (към кръста), смъртта и други подобни неща, всичко, което представлява естествени и непорочни страсти. Макар при всички тези състояния да е налице съединение на Божията с човешката природа, се вярва, че всичко това наистина принадлежи на тялото, тъй като Божеството не е претърпяло нищо такова, а чрез това само е уреждало нашето спасение.

Други неща са казани или извършени (от Христа) само за пред хората, както например, когато попитал за Лазар: *Де сте го положили?* (Иоан. 11:34), когато отишъл при смоковницата (вж. Иоан. 8:59); когато се молел (вж. Иоан. 11:41); когато си дал вид, че искал *да върви по-нататък* (Лук. 24:28). Той нямал нужда от тези и от други подобни неща нито като Бог, нито като човек, а постъпвал по човешки според обстоятелствата, където нуждата и ползата изисквали това. Така например Той се молел, за да покаже, че не е противник на Бога, почитайки Отца като Своя Причина; питал не защото не знаел, а за да покаже, че бидейки Бог, наистина е и човек; бягал, за да ни научи да не се излагаме безразсъдно на опасности и да не се оставяме на произвола на другите<sup>4</sup>.

Трети вид неща са казани поради усвояване и относително, например: *Боже Мой! Боже Мой! Защо си Ме оставил?* (Мат. 27:46); и: *Оногова, Който не знаеше грях, Той за нас Го грях направи* (2 Кор. 5:21); и: *стана заради нас клетва* (Гал. 3:13); и: *Сам Синът ще се подчини на Оногова, Който Му бе всичко подчинил* (1 Кор. 15:28). Защото Той никога не е бил изоставян от Отца нито като Бог, нито като човек; никога не е бил нито грях, нито клетва и няма нужда да се подчинява на Отца. Защото като Бог Той е равен на Отца и нито е враждебен спрямо Него, нито Му е подчинен; а като човек никога не е бил непослушен към Родителя,

<sup>3</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 32.

<sup>4</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29.

та да има нужда от подчиняване. Следователно Той казал това, усвоявайки нашето лице и поставяйки се наравно с нас. Защото ние бяхме виновни за грях и проклятие, понеже бяхме непокорни и непослушни, и затова бяхме изоставени (от Бога)<sup>5</sup>.

Четвърти вид неща (се говорят за Иисус Христос) поради мислено разделяне. Така, ако мислено разделим това, което в действителност е неразделимо, тоест плътта от Словото, то Той се нарича роб и незнаещ; защото имаше и робска и незнаеща природа, и ако плътта Му не бе съединена с Бог Слово, би била робска и незнаеща; но поради ипостасното съединение с Бог Слово тя не бе незнаеща. В този смисъл Той наричаше Отца Свой Бог<sup>6</sup>.

(Христос говорел и вършел) пети вид неща, за да ни разкрие Себе Си и да укрепи вярата ни; например: *Прослави Ме Ти, Отче, у Тебе Самия със славата, що имах у Тебе преди свят да бъде* (Иоан. 17:5)! Защото Той бе и е прославен; но славата Му не ни бе открита и удостоверена. (Тук се отнасят също) и думите на апостола: *и открил се за Син Божий чрез силата на чудесата, по духа на освещението, чрез възкресението от мъртвите* (Рим. 1:4). Защото чудесата, възкресението от мъртвите и идването на Свети Дух разкриха и свидетелстваха пред света, че Той е Син Божий. (Тук се отнасят също) и думите: *Той преуспяваше в мъдрост и благодат* (Лук. 2:52)<sup>7</sup>.

(Накрая, Той говорел) шести вид неща от името на иудеите и причислявайки се към тях, както например казва на самарянката: *Вие се кланяте на това, което не знаете, а ние се кланяме на това, което знаем, защото спасението е от иудеите* (Иоан. 4:22).

Третият вид изрази (употребявани за Христа след съединението на природите) показва единната Ипостас, като (същевременно) посочва и двете природи, например: *Аз живея чрез Отца, (...) и който Мене яде, ще живее чрез Мене* (Иоан. 6:57), *Аз отивам при Отца Си и няма вече да Ме видите* (Иоан. 16:10). Също: *не биха разпнали Господа на славата* (1 Кор. 2:8). Още: *Никой не е възлязъл на небето, освен слезлия от небето Син Човеческий, Който пребъдва на небето* (Иоан. 3:13), и т.н.

Едни от изразите (употребявани за Христа) след възкресението, Му прилягат като на Бог, например: *като ги кръщава в името на Отца и Сина, и Светаго Духа* (Мат. 28:19), тоест в името на Сина като Бог. И още: *и ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света* (Мат. 28:20), и т.н., защото, като Бог, Той винаги е с нас. А други Му прилягат като на човек, например: *хванаха се за нозете Му* (Мат. 28:9); и още: *и там ще Ме видят* (Мат. 28:10), и т.н.

Изразите, употребявани за Христа след възкресението са различни видове. Едни, макар наистина да Му прилягат, (Му прилягат) не по природа, а по домостроителство (на спасението) като доказателство за това, че е възкръснало същото тяло, което пострада; (тук се отнасят): раните, употребата на храна и напитки след възкресението. Други Му прилягат по природа; например: преминаване без затруднение от едно място на друго, преминаване през затворени врати. Трети (изразяват направеното от Него само) за пред нас, например: *показваше вид, че иска да върви по-нататък* (Лук. 24:28). Четвърти прилягат едновременно и на двете природи, например: *Възлизам при Моя Отец и при вашия Отец и при Моя Бог и вашия Бог* (Иоан. 20:17); също *ще влезе Царят на славата* (Пс. 23:7); още: *седна отдясно на престола на величието във висините* (Евр. 1:3). Пети пък Му прилягат като Поставящ се наравно с нас при мислено разделяне (на природите една от друга), като например: *Моя Бог и вашия Бог* (Иоан. 20:17).

И така, всичко възвишено трябва да се приписва на безстрастната и безтелесна Божия природа, а всичко унижено - на човешката, а пък всичко общо - на сложната природа, тоест на единия Христос, Който е Бог и човек; и трябва да се знае, че и двете принадлежат на нашия Господ Иисус Христос. Защото, като знаем какво е присъщо за всяка природа и като виждаме, че присъщото за едната и за другата природа се извършва от Един, ще вярваме правилно и не ще сгрешим. От всичко това се вижда разликата между съединените природи и това, че, както казва божественият Кирил<sup>8</sup>, Божеството и човечеството по природно качество не

<sup>5</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29.

<sup>6</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 29.

<sup>7</sup>Св. Иоан Златоуст. Първа беседа върху Послание на св. ап. Павел до Римляни.

<sup>8</sup>Epist. apologetica ad Acacium Melitinae episcopum.

са едно и също. Но при все това един е Син и Христос, и Господ; и тъй като Той е един, едно е и Лицето Му, защото ипостасното съединение по никакъв начин не се разделя от това, че се установява различие между природите.

---

# Глава 19

## За това, че Бог не е Причина за злото <sup>1</sup>

Трябва да се знае, че за Божественото Писание е обичайно да нарича Божието допущение Негово действие, както например, когато апостолът казва в Посланието до Римляни: *Или грънчарят не е властен над глината, та от едно и също месиво да направи един съд за почетна употреба, а друг - за долна?* (Рим. 9:21). Разбира се, Сам Бог върши и едното, и другото, понеже е единственият Създател на всичко; но съдове за почетна или за долна употреба ни прави не Той, а собствената свободна воля на всеки. Това се вижда от казаното от същия апостол във Второ послание до Тимотей: *В голяма къща има не само златни и сребърни съдове, а и дървени и глинени; и едни са за почетна употреба, а други - за долна. И тъй, ако някой се очисти от тия, той ще бъде почетен съд, осветен, приспособен за употреба на Господаря и пригоден за всяко добро дело* (2 Тим. 2:20, 21). Ясно е, че очистването става доброволно, защото апостолът казва: *ако някой се очисти*. Съответно на това, ако някой не се очисти, ще бъде съд за долна употреба, безполезен за Господаря и заслужаващ да бъде счупен. Така че този израз, както и следният: *Бог затвори всички в непокорство* (Рим. 11:32), и следният: *Бог им даде дух на безчувствие, очи - да не виждат и уши - да не чуват* (Рим. 11:8) - всичко това трябва да се разбира не в смисъл, че Сам Бог го е извършил, а в смисъл, че Бог само го е допуснал, тъй като доброто дело само по себе си е независимо и свободно от принуда.

Следователно за божественото Писание е присъщо да говори за Божието допущение като за Негови действия и постъпки. Но дори и когато казва, че Бог твори тъмнина (вж. Ис. 45:7), и че в никой град не става злополука, която да не е допуснал Господ (Ам. 3:6), то не показва, че Бог е причина за злото. Защото думата зло се разбира двояко и има две значения; понякога тя означава нещо, което е зло по природа и е противно на добродетелта и на Божията воля, а понякога означава нещо, което е зло и тягостно само за нашите възприятия, тоест (означава) скърби и беди; те, бидейки тягостни, само изглеждат зли, а всъщност са добри, тъй като за разбиращите те са причина за обръщане и спасение. Тъкмо за тях Писанието казва, че са от Бога.

Впрочем трябва да отбележим, че причината и за това зло сме самите ние, тъй като злото неволно се ражда от доброволни злини <sup>2</sup>.

Трябва да се знае и това, че за Писанието е обичайно да говори за неща, които следват едно след друго, като за намиращи се в причинно-следствена връзка, както например: *пред Тебе едничкия съгреших и лошо пред Твоите очи извърших; тъй че Ти си прав в Твоята присъда и чист в Твоя съд* (според превода на 70-те: *и ще победиш, когато настъпи време за съд*) (Пс. 50:6). Защото съгрешилият е съгрешил не с цел Бог да победи, както и Бог не се нуждае от нашия грях, за да се покаже като Победител. Защото като Създател, непостижим, несътворен, имаш природна а не заимствана слава, Той несравнимо превъзхожда и побеждава всички, дори и несъгрешаващите. Но (това е казано в смисъл), че когато съгрешаваме, Той не е несправедлив, а като проявява гняв и прощава на каещите се, става Победител на нашето зло. Впрочем ние грешим не с тази цел, а защото така се случва. Както, ако някой се занимава с някаква работа и приятелят му дойде при него, човекът си каже: "Приятелят ми дойде, за да не работя днес". Приятелят, разбира се, не е дошъл с цел онзи да не работи, но се е получило така, понеже, занимавайки се с посрещането на приятеля си, той не работи. Такива (събития) се наричат следващи едно след друго, защото така се получава на практика. Бог, освен това, не желае само Той да бъде праведен, а желае по възможност всички да се уподобят на Него <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Платониците, гностиците и манихеите считали материята за съвечна на Бога. Нейният "дух" е причина за всички злини. Светите отци многократно са опровергавали лъжеучението им. Св. Иринеи Лионски написал книгата *De monarchia*, в която в полемика срещу Флорин доказал, че Бог не е Творец на злото. По този въпрос има и беседа на св. Василий Велики, която св. Иоан Дамаскин изглежда е изложил в съкратен вид.

<sup>2</sup>Св. Иоан Дамаскин. Диалог против манихеите. Св. Василий Велики. Беседа за това, че Бог не е причина за злото.

<sup>3</sup>Св. Василий Велики. Пак там.



---

# Глава 20

## За това, че няма две начала

Разбираме, че няма две начала - едно добро и едно зло - от следното. Доброто и злото са враждебни едно спрямо друго, гибелни са едно за друго и не могат да съществуват едно в друго или едно с друго. Следователно всяко от тях трябва да се намира (само) в (определена) част от вселената. Но в такъв случай, първо, всяко от тях ще бъде ограничено не само от вселената, но и от част от вселената. След това, кой би поставил границите между областите на всяко от тях? Защото е невъзможно те да подпишат договор помежду си и да сключат мир, защото злото, сключващо мир и съединяващо се с доброто, вече не е зло, и доброто, настроено приятелски към злото, вече не е добро. Ако пък някой друг определи присъщото за всяко от тях местопребиваване, то по-скоро той ще бъде Бог. (При това) е необходимо едно от двете: или тези начала да влязат в съприкосновение и да се разрушават взаимно, или пък да съществува нещо средно, в което няма да има нито добро, нито зло, и което като някаква преграда разделя двете начала едно от друго. Но тогава вече ще има не две, а три начала.

Необходимо е едно от двете и по друга причина: или тези начала да са в мир, което е невъзможно за злото, тъй като пребиваващото в мир не е зло; или да водят война, което е невъзможно за доброто, тъй като войнстващото не е напълно добро; или пък само злото да води война, а доброто да не се съпротивлява, а да бъде разрушавано от злото или винаги да се огорчава и да е потиснато, което не може да бъде признак на доброто. И така (трябва да има) едно начало, свободно от всякакво зло. "Но щом е така, - казват - откъде идва злото? Защото е невъзможно злото да произлиза от доброто". (На това) ще кажем, че злото не е нищо друго освен отсъствие на добро и отклоняване от естественото към противоположното; защото не съществува нищо зло по природа; тъй като *всичко, що Бог създаде*, във вида, в който бе създадено, *беше твърде добро* (Бит. 1:31); (следователно), и всичко, което остава във вида, в който е създадено, е *твърде добро*; а всичко, което своеволно отстъпва от естественото и преминава в противоположност, се озовава в злото.

По природа всичко е подчинено и послушно на Създателя. Затова всеки път, щом някое създание своеволно се възпротиви и стане непослушно към Сътворилия го, то произвежда зло в самото себе си. Оттук следва, че злото не е някаква същност и не е свойство на същност, а е нещо случайно, тоест самоволно отклоняване от естествено към противоположност, което именно е и грехът.

И така, откъде произлиза грехът? Той е изобретение на свободната воля на дявола. Следователно дяволът е зъл. Във вида, в който е произлязъл, той не е зъл, а е добър, понеже бил създаден от Твореца като светъл и блестящ ангел, разумен и свободен; но своеволно отстъпил от естествената добродетел и се озовал в мрака на злото, като се отдалечил от Бога, Който единствен е благ, животворящ и източник на светлина; защото всяко добро получава добротата си от Него и в каквато степен се отдалечава от Него по воля, а не по място, в такава степен се озовава в злото<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Василий Велики. Пак там.

---

# Глава 21

## Защо Бог, Който предварително знае всичко, е създал тези, които ще съгрешат и няма да се разкаят <sup>1</sup> ?

По Своята благод Бож създава от нищо всичко съществуващо и има предуздание за това, което ще се случи. И така, ако тези, които ще съгрешат, не биха съществували и не биха станали зли, не биха били и предузнавани. Защото знанието се отнася за това, което съществува; а предузнанието - за това, което непременно ще стане. Но първо е битието, а чак след това е доброто или лошото битие. И ако обстоятелството, че тези, които по Божията благод биха получили в бъдеще битие, по собствена воля ще станат зли, би попречило на получаването на битие, то злото би победило Божията благод. Затова всичко, което Бог създава, е добро; а всеки по свой избор става или добър, или зъл. Оттук следва, че макар да казал: *Добре щеше да бъде за този човек, ако не бе се родил* (Марк. 14:21), Господ казал това, укорявайки не собственото Си създание, а злото, което възникна в творението Му в резултат на собствения му избор и нерадение. Защото нерадението на собствената му воля направи благоденствието на Твореца безполезно за творението. Така, ако някой, на когото царят е поверил богатство и власт, ги употреби против своя благодетел, царят, щом види, че той докрай остава верен на своите властолюбиви замисли, ще го усмири и ще му наложи наказание, каквото заслужава <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Маркион (виж: *Тертулиан*. "Втора книга против Маркион", гл. 5) твърди: "Бог или е знаел, че човекът, настанен в рая, ще наруши заповедта Му, или не е знаел. Ако е знаел, значи този, който не можа да избегне Божието предуздание, не е виновен... Ако ли пък не е знаел, то у Когото унищожаваш предузнанието, отнемаш на Същия и Божеството". Блажени Иероним отговаря: "От тази гледна точка виновен ще бъде и Този, Който избра Саул, който по-късно стана пренечестив цар; и Спасителят ще бъде обвинен или в незнание, или в несправедливост, тъй като каза в Евангелието: "Не ви ли избрах Аз за апостоли, и един от вас е дявол?". Попитай Го защо избра предателя Иуда, на когото повери и ковчежето с парите. Нима не е знаел, че Иуда ще бъде крадец?... Бог съди настоящето, а не бъдещето, и не осъжда въз основа на предузнанието онзи, за когото е знаел, че ще стане такъв и че няма да Му бъде угоден. Дело на огромна благод и неизказано милосърдие е, че Той избира този, когото вижда като добър, макар да знае, че ще стане лош, давайки му възможност за обръщане и покаяние. Защото не (е вярно твърдението, че) Адам съгреша, защото Бог знаеше, че това ще стане, а (вярното е, че) като Бог, Той предузна, че надареният със свободна воля наш прародител ще стори това" ("Против Пелагий", книга трета). Върху подобни въпроси и по сходен начин разсъждава и св. Василий Велики в беседата "За това, че Бог не е причина за злото" (ном. *Quod Deus non sit malorum causa*).

<sup>2</sup>Св. Иоан Дамаскин. Диалог против манихеите.

---

# Глава 22

## За Божия закон и греховния закон <sup>1</sup>

Божеството е благо и преблаго; такава е и волята Му. Защото това, което Бог желае, е добро. А законът е заповед, която ни учи на това, та, като се придържаме твърдо към него да *ходим в светлината* (1 Иоан. 1:7); а нарушаването на заповедта е грях. Грехът пък произлиза от внушение от страна на дявола и ненасилствено и доброволно приемане от наша страна. И грехът също се нарича закон (вж. Рим. 7:23).

И така, Божият закон, като влезе в ума ни, го привлича към себе си и подбужда съвестта ни. А съвестта ни се нарича също закон на ума ни. От друга страна, внушението на лукавия, тоест законът на греха, като влезе в членовете на плътта ни, ни въздейства чрез нея. Защото, след като веднъж доброволно сме престъпили Божия закон и сме се поддали на внушението на лукавия, осигуряваме на това внушение достъп до нас, като по този начин предаваме самите себе си на греха. Оттук тялото ни вече лесно се увлича по греха. Затова намиращите се в тялото ни миризма на грях и усещане за грях, тоест похотта и плътското удоволствие, се наричат закон *в членовете на плътта* ни.

Законът на ума ни, тоест съвестта, *намира услада в закона Божий* (Рим. 7:22), тоест в заповедта, и я желае. А законът на греха, тоест внушението чрез закона, намиращ се *в членовете*, или чрез телесната похот, склонност и движение, и чрез неразумната част на душата, *воюва против закона на моя ум*, тоест против съвестта, и макар да желая Божия закон и да го обичам, и да не желая греха, ме пленява (Рим. 7:23), поради смесването (му с всички членове на тялото ми) и чрез приятността на удоволствието, чрез похотта на плътта и чрез неразумната част на душата, както казах, ме съблазнява и ме убеждава да стана роб на греха. Но *онова, което законът не можеше да извърши, понеже беше безсилен поради плътта, Бог извърши, като изпрати Своя Син в плът, подобна на плътта на греха*, тъй като Той възприе плът, но не и греха, *и осъди греха в плътта, та оправдението, изисквано от закона, да се изпълни в нас, които живеем не по плът, а по дух* (Рим. 8:3, 4). Защото *Духът ни подкрепя в нашите немощи* (Рим. 8:26) и дава сила на закона на нашия ум против закона, намиращ се *в членовете* ни. Защото именно такъв е смисълът на думите: *Не знаем за какво да се помолим както трябва, но Сам Духът ходатайствува за нас с неизказани въздишки* (Рим. 8:26), тоест учи ни за какво трябва да се молим. Затова е невъзможно да изпълним Господните заповеди по друг начин, освен чрез търпение и молитва.

---

<sup>1</sup>Манихеите твърдели, че плътта е сътворена от злото начало и затова е наречена *греховен закон* (Рим. 7:23). А според св. Иоан Дамаскин, греховният закон е внушение на дявола, ползващ се от похотта на плътта, за да ни вкара в грях. Св. Иоан Златоуст подчертава, че апостолът не казал: "Аз съм в плен на натиска на плътта или на природата на плътта", а (казал): "Аз съм *пленник на греховния закон*", тоест на тиранията на греха. Той добавя, че има разлика между греховния закон и частите на плътта и че законът - както естественият, така и Моисеевият - се противопоставя на греха, а не на плътта, защото плътта не е грях, а е Божие дело, доста способно на добродетелност" (виж Беседа тринадесета върху Послание на св. ап. Павел до Римляни).

---

# Глава 23

## Против иудеите, за съботата

Съботата е седмият ден и означава *покой*. Защото на този ден *Бог си почива от всичките Си дела* (Бит. 2:2), както казва божественото Писание. Затова броят на дните, щом стигне до седем, отново се повтаря и започва от първия ден. Това число е почитано при иудеите, тъй като Бог заповядал да го почитат, и заповядал не случайно, а с доста тежки наказания за нарушаване (на заповедта) (вж. Числ. 15:35). Заповядал това не просто така, а поради определени причини тайнствено постигнати от духовните и проникателни хора<sup>1</sup>.

Доколкото аз, невежият, съм разбрал (ще обясня) като започна от по-низшето и грубото. Бог, познавайки както грубостта, така и привързаността към плътските удоволствия, и казано най-общо, пристрастието на израилевия народ към вещественото, а заедно с това и неговата неразсъдливост, (дал този закон), първо, *за да си почине робът и оселът ти*, както е написано (Втор. 5:14), тъй като *праведният се грижи и за живота на добитъка си* (Притч. 12:10), а заедно с това, като се наслаждават на покоя откъм грижи за вещественото, да се обръщат към Бога, прекарвайки целия седми ден в пеене на *псалми и славословия и с песни духовни* (Еф. 5:19), и в занимания с божественото Писание, и почивайки в Бога. Защото, когато още нямало нито закон, нито боговдъхновено Писание, и съботата не била посветена на Бога. А когато чрез Моисей бе дадено боговдъхновеното Писание, съботата бе посветена на Бога с цел на този ден да се упражняват в това занимание (тоест в четене на Писанието), та и тези, които не посвещават на Бога целия си живот, които не служат на Господ като на Отец, от любов, а Му служат като неблагоприятни слуги, да отделят за Бога поне малка и незначителна част от живота си и да правят това поне от страх от наказанията и укорите, следващи след нарушаването (на заповедта). Защото *законът е установен не за праведник, а за несправедния* (1 Тим. 1:9). (Доказателство за това е) преди всичко Моисей, който в продължение на *четирийсет дни* и после - на още четирийсет (Изм. 24:18; 34:28) стоейки в пост пред Бога, несъмнено и в съботните дни се изнурявал с пост, макар законът да заповядвал (на иудеите) да не се изнуряват с пост в съботен ден. Ако ни възразят, че това се е случило преди закона, какво ще кажат за Илия Тесвитец, който извървял четиридесетдневен път след еднократен прием на храна (вж. 3 Царств. 19:8)? Защото той, като се изнурил не само с пост, но и с пътуване в съботите на тези четиридесет дни, нарушил съботата; и Бог, Който дал закона за съботата, не само не му се разгневил но и сякаш като награда за добродетелта му се явил на Хорив. А какво ли ще кажат за Даниил? Не прекарал ли той *три седмици* без храна (Дан. 10:2, 3)? И какво - целият Израил не обрязва ли младеца в събота, ако осмият ден (след раждането) се падне в събота (вж. Лев. 12:3)? И не спазват ли големия пост, постановен от закона (Лев. 23:27), ако той се случи в събота? А свещениците и левитите не оскверняват ли съботите със заниманията си покрай скинията и при все това *не са виновни* (Мат. 12:5)? И ако в съботен ден домашно животно падне в яма, измъкналият го оттам е невинен, а отминалият подлежи на осъждане. И какво - не обикаляше ли целият Израил иерихонските стени, носейки около тях Божия кивот, седем дни, сред които несъмнено е имало и събота (вж. Ис. Нав. 6 гл.)<sup>2</sup> ?

И така, спазването на съботата било установено за все още *невръстните*, за *поробените под стихииите на света* (Гал. 4:3), за плътските и неможещите да разберат нищо, което е над тялото и буквата, с цел, както казах, да починат с Бога, да Му отделят поне малка част от времето си и да отдъхнат робът и впрегнатият добитък. *Но, когато се изпълни времето, Бог изпрати Своя Син (Единороден), Който се роди от жена и се подчини на закона, за да изкупи ония, които бяха под закона, та да получим осиновението* (Гал. 4:4, 5). Защото на нас, които *Го* приехме - *на вярващите в Неговото име - даде възможност да станат чеда Божи* (Иоан. 1:12). Така че вече не сме роби, а сме синове (срв. Гал. 4:7), *не сме под закона, а под благодатта* (Рим. 6:14); служим на Господ не отчасти и не от страх, а трябва да Му посвещаваме цялото си време и винаги да даваме почивка на роба, имам предвид гнева и похотта, от греха, и да посвещаваме цялото си свободно време на Бога, като непрестанно устремяваме към Него всяко свое желание, а гнева си насочваме против Божиите врагове; по същия начин трябва да даваме почивка от робството на греха и на впрегнатия добитък, тоест на тялото, като го караме да служи ревностно на божествените заповеди.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 41.

<sup>2</sup>Св. Атанасий Александрийски. Беседа за обрязването и съботата.

Духовният закон на Христа ни заповядва всичко това и тези, които го спазват, се издигат над Моисеевия закон. Защото, когато *дойде съвършеното знание* и това *“дoneyде”* изчезна (вж. 1 Кор. 13:10), когато покривалото на закона, тоест завесата, бе раздрано чрез разпването на Спасителя и когато Духът блесна с огнени езици, тогава буквата бе отхвърлена, телесното се прекрати, законът на робството свърши и ни бе дарен законът на свободата. Празнуваме пълния покой на човешката природа; говоря за деня на възкресението<sup>3</sup>, в който Господ Иисус, Началникът на живота и Спасителят, ни въведе във владение на имота, обещан на служещите духовно на Бога, в който Сам влезе като наш Предтеча, като възкръсна от мъртвите, и след като Му бяха отворени небесните порти, седна телесно отдясно на Отца; там ще влязат и спазващите духовния закон<sup>4</sup>.

Зато за нас, постъпващите по дух, а не по буква, е присъщо всяко отстраняване на плътското, духовно служение и единение с Бога. Защото обрязването е отстраняване на телесното удоволствие и на всичко излишно и ненужно, тъй като крайната плът не е нищо друго, освен кожа, излишна за изпитващия удоволствие член. А всяко удоволствие, което не е от Бога и не е в Бога, е излишък от удоволствие, образ на което е крайната плът. А съботата е покой от греха. Така че обрязването и съботата са едно и също нещо и постъпващите по дух спазват и едното, и другото; те не извършват дори незначително беззаконие<sup>5</sup>.

Трябва да се знае още, че числото *седем* обозначава цялото сегашно време, както казва премъдрият Соломон: *Давай дял на седем души, и дори на осем* (Екл. 11:2). И богоречивият Давид, пеейки за *осмия* (Пс. 6:1 - слав.), пеел за бъдещото състояние - след възкресението от мъртвите. Зато законът, повелявайки (на иудеите) да прекарват седмия ден в покой от телесни дела и да се занимават с духовни, по тайнствен начин показал на имащия виждащ Бога ум истински Израил да се приближава винаги към Бога и да се извисява над всичко телесно<sup>6</sup>.

<sup>3</sup>Тоест за неделния ден.

<sup>4</sup>Св. *Атанасий Александрийски*. Беседа за обрязването и съботата.

<sup>5</sup>Пак там.

<sup>6</sup>Св. *Григорий Богослов*. Слово 45.

---

# Глава 24

## За девството

Плътските и сластолюбиви хора хулят девството и отдадени на наслади, се позовават като на доказателство на следните думи: “Проклет всеки, който не възстановява семето в Израил”<sup>1</sup>. Ние обаче, като се основаваме на въплътилия се от Дева Бог Слово, твърдим, че девството изначално и свише било посадено в природата на хората. Защото човекът бил сътворен от девствена пръст; Ева била създадена само от Адам. В рая обитавало девството. Действително, божественото Писание казва, че Адам и Ева били *голи* и не се срамували (вж. Бит. 2:25). А щом нарушили заповедта, разбрали, че са голи, и като се засрамили, си ушили *препасници* (Бит. 3:7). И (чак) след престъплението, когато Адам чул: *Пръст си и в пръст ще се върнеш* (Бит. 3:19), и когато чрез това престъпление смъртта влязла в света, (едва) тогава *Адам позна Ева, жена си; и тя зачена и роди* (Бит. 4:1). Следователно бракът бил установен, за да не бъде човешкият род заличен от лицето на земята и унищожен от смъртта, а да се запази чрез раждане на деца<sup>2</sup>.

Но може би някой ще каже: “А какво искат (да посочат) думите: *мъж и жена ги сътвори* (Бит. 1:27), и: *плодете се и множете се* (Бит. 1:28)?” На това ще кажем, че думите *плодете се и множете се* не означават непременно размножаване чрез брачно съединяване. Защото Бог би могъл да размножи човешкия род и по друг начин, ако хората бяха запазили докрай заповедта ненарушена. Но Бог, Който поради предзнанието Си знае *всичко преди неговото битие* (Дан. 13:42), знаейки, че хората ще нарушат заповедта Му и ще бъдат осъдени за това, предварително ги сътворил *мъж и жена* и им заповядал: *Плодете се и множете се*. Затова желаем да се върнем към хода на мислите си и да разгледаме преимуществата на девството и, което е същото, на чистотата.

Когато на Ной му било заповядано да влезе в ковчега и поръчано да запази семето на света, Бог му наредил: “*Влез ти - казва Бог - и синовете ти, и жена ти, и жените на синовете ти*” (Бит. 7:1; срв. Бит. 7:7). Той отделил мъжете от жените, та като запазят целомъдрието, да избегнат бездната и световния потоп. А след края на потоба Той казва: *Излез от ковчега, ти и жена ти, и с тебе синовете ти и жените на твоите синове* (Бит. 8:16). Ето, бракът отново е допуснат заради размножаването на човешкия род. На следващо място, Илия, който бе грабнат с огнена колесница и живее на небето (вж. 4 Царств. 2:11), не обикна ли безбрачието и не е ли засвидетелствано това с възнасяне, превъзхождащо човешките условия (вж. 3 Царств. 17:6)? Кой заключи небето? Кой възкреси починали (вж. 3 Царств. 17:19-22)? Кой раздели Йордан (вж. 4 Царств. 2:8)? Не бе ли това девственикът Илия? А ученикът му Елисей, като измоли двойна благодат на Духа, не я ли получи (вж. 4 Царств. 2:9), като показа същата добродетел? Ами тримата момци? Не се ли оказаха те силни от огъня поради това, че се бяха подвизавали в девство и чрез девството бяха постигнали това, че телата им станаха непреодолими за огъня (вж. Дан. 3:20, 93)? А защо не говоря за Даниил, в чието укрепено чрез девство тяло зъбите на зверовете не бяха в състояние да се впият (вж. Дан. 6:22)? Когато възнамерявал да се яви на израилтяните, Бог не им ли заповядал да пазят телата си в чистота (вж. Изх. 19:15; Числ. 6:2)? И свещениците не влизаха ли във вътрешното светилище и не принасяха ли жертви едва след като се бяха очистили? Законът не наричаше ли целомъдрието велик обет?

И така, заповедта на закона (за брак) трябва да се разбира в по-духовен смисъл. Защото има духовно семе, зачевано в утробата на душата със съдействието на любовта и страха от Бога, страдащо от родилни болки и раждащо духа на спасението. Така трябва да се разбират и думите: *Блажен, който има огън на Сион и горнило в Иерусалим* (Ис. 31:9). Защото, защо да е блажен някой, който е прелюбодеец, пияница или идолослужител само заради това, че *има огън на Сион и горнило в Иерусалим*? Никой здравомислещ човек не ще каже това.

Девството е начин на живот на ангелите, отличително свойство на всяка безплътна природа. Казваме това, без да укоряваме брака - да не бъде! - защото знаем, че Господ при идването Си (на земята) благослови

---

<sup>1</sup>Така цитира св. Иоан Дамаскин Втор. 25:9. Според синодалния превод този текст гласи: *тъй се постъпва с човек, който не съзижда дома на брата си (в Израеля)*.

<sup>2</sup>Св. Григорий Нисийски. За устройството на човека.

брака (вж. Иоан. 2:1-11) и каза: *Бракът е нещо честно у всички, и брачното легло - чисто* (Евр. 13:4); но считаме, че девството е по-добро от прекрасния (сам по себе си) брак. Защото при добродетелите, както и при пророците, има по-високи и по-ниски степени. Знаем, че всички смъртни, освен прародителите, са произлезли от брак. Защото те са произведение на девството, а не на брака. Но безбрачието, както казахме, е подражание на ангелите. Затова, колкото ангелът превъзхожда човека, толкова девството е по-скъпоценно от брака. Но защо казвам: "ангел"? Самият Христос е слава на девството не само поради това, че се роди от Отца безначално, без изтичане и съчетаване, но и поради това, че като стана подобен на нас, Той по повисш начин от нас се възплъти от Дева без (съпружеско) съединяване и Сам показа в Свое Лице истинско и съвършено девство. Затова, макар да не ни предписа девството като закон, понеже *не всички възприемат тази дума* (Мат. 19:11), както Самият Той каза, с примера Си ни научи на девство и ни даде сила за него. Защото на кого не му е ясно, че сега девството живее сред хората?

Разбира се, раждането на деца, което се осъществява чрез брака, е прекрасно; прекрасен е бракът, *за да се избягва блудството* (1 Кор. 7:2), пресичащ блудството и посредством законното съвкупление непозволяващ на беснееенето на похотта да се устремява към беззаконни деяния. Прекрасен е бракът за онези, които нямат въздържание. Но по-добро е девството, увеличаващо плодовитостта на душата и раждащо на Бога своевременен плод - молитвата. *Бракът е нещо честно у всички, и брачното легло - чисто; а блудниците и прелюбодейците ще съди Бог* (Евр. 13:4).

---

# Глава 25

## За обрязването

Обрязването било дадено на Авраам преди закона, след благословенията, след обещанието, като знак, отличаващ него, децата му и домоцедието му от народите, с които общувал (вж. Бит. 12:3; 15:5; 17:10). Това е ясно (от следното): когато Израил прекарал сам четиридесет години в пустинята, без да се смесва с друг народ, тогава всички, които се родили в пустинята, не били обрязани. А когато Иисус ги превел през Иордан, те били обрязани и влязъл в сила вторият закон за обрязването. Защото законът за обрязването е даден при Авраам; после той прекратил (действието си) в пустинята за четиридесет години. И Бог отново, за втори път дал закона за обрязването на Иисус, след преминаването през Иордан, както е написано в “Книга Иисус Навин”: *В това време Господ каза на Иисуса: направи си остри (каменни) ножове и обрежи синовете Израилеви втори път* (Иис. Нав. 5:2). И малко по-надолу: *Синовете Израилеви четирийсет (и две) години ходиха по пустинята (затова и мнозина не бяха обрязани), докле измряха всички способни за война, които бяха излезли из Египет, които не послушаха гласа Господен и на които Господ се кле, че няма да видят добрата земя, за която Господ с клетва бе обещал на отците им, да даде им земята, дето тече мед и мляко, а вместо тях въздигна синовете им. Тях обряза Иисус, понеже те не бяха обрязани, защото тях, (като родени) по пътя, не обрязваха* (Иис. Нав. 5:6-7). Затова обрязването било белег, отличаващ Израиля от народите, с които той общувал <sup>1</sup>.

Обрязването било също и предобраз на кръщението. Защото както обрязването отсича неполезен член на тялото, а безполезен излишък, така и чрез светото Кръщение при нас се отсича грехът. А е очевидно, че грехът е излишък от желание, а не полезно желание. Защото е невъзможно някой изобщо да няма желание или пък изобщо да не познава удоволствието. Но безполезността в удоволствието, тоест безполезното желание и удоволствие, е грях, който бива отсичан от светото Кръщение, даващо ни като белег честния кръст на челото, отличаващ ни не от народите, тъй като всички народи са приели Кръщение и са запечатани със знака на кръста, а отделящ във всеки народ верния от неверния. И затова, щом истината се появи, образът и сянката стават безполезни. Затова обрязването сега е излишно и противно на светото Кръщение. Защото обрязващият се *е длъжен да изпълни целия закон* (Гал. 5:3). Господ бе обрязан, за да изпълни закона; Той спази и целия закон, и съботата, за да изпълни и укрепи закона (вж. Мат. 5:17). А откакто Той се кръсти и Светият Дух се яви на хората, като слезе върху Него във вид на гълъб, оттогава насам биват възвестявани духовното служение и начин на живот и Небесното Царство <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Св. Иоан Златоуст. Тридесет и девета беседа върху книга Битие.

<sup>2</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 40.



---

# Глава 26

## За Антихриста

Трябва да се знае, че антихристът неизбежно ще дойде. Разбира се, всеки, *който не изповядва, че Синът Божий е дошъл в плът* и че Той е съвършен Бог и стана съвършен човек, оставайки заедно с това и Бог, е антихрист (срв. 1 Иоан. 4:3). Но в истинския смисъл на думата антихрист е този, който ще дойде преди свършека на света. И така, трябва най-напред Евангелието да бъде проповядвано сред всички народи, както казва Господ (вж. Мат. 24:14), и тогава той ще дойде за изобличение на богопротивните иудеи. Защото Господ им казал: *Аз дойдох в името на Моя Отец и Ме не приемате; но, ако друг дойде в свое име, него ще приемете* (Иоан. 5:43). И апостолът казал: *задето не са приели любовта на истината за свое спасение. И за това Бог ще им прати действие на заблуда, за да повярват на лъжата, та да бъдат осъдени всички, които не са повярвали в истината, а са обикнали неправдата* (2 Сол. 2:10-12). И така, иудеите не приеха Този, Който бе Син Божий, Господ Исус Христос и Бог, а ще приемат измамник, наричащ самия себе си бог. Относно това, че той сам ще нарече себе си бог, ангелът, който поучавал Даниил, казва следното: *За боговете на бащите си не ще помисли* (Дан. 11:37). И апостолът казва: *Никой да ви не прелъсти по никой начин; защото оня ден не ще настъпи, докле първом не дойде отстъплението и се не открие човекът на греха, синът на погибелта, който се противи и се превъзнася над всичко, що се нарича Бог, или светиня, за да седне като бог в Божия храм, показвайки себе си, че е бог* (2 Сол. 2:3, 4). В Божия храм - не в нашия, а в древния, иудейския; защото той ще дойде не при нас, а при иудеите; не за Христа, а против Христа и християните; затова и се нарича антихрист<sup>1</sup>.

И така, трябва първо Евангелието да бъде проповядвано сред всички народи (вж. Мат. 24:14). И тогава ще се яви *беззаконникът, когото Господ Исус ще убие с дъха на устата Си, и чрез блясъка на Своето пришествие ще изстреби тогова, чието явяване, по действие на сатаната, е с всяка сила и с поличби и лъжливи чудеса, и с всяко несправедно прелъстяване ония, които загиват, задето не са приели любовта на истината за свое спасение* (2 Сол. 2:8-10). И така, не самият дявол става човек, подобно на възплъщението на Господ - да не бъде! - а се ражда човек от блудство и приема цялото действие на сатаната. Защото Бог, познавайки предварително развращението на бъдещата му воля, позволява на дявола да се всели в него.

И така, той се ражда, както казахме, от блудство, отглеждан е тайно, внезапно се издига и става цар. В началото на царуването си или по-точно на тиранията си се прикрива зад маската на святост; а когато стане победоносен, ще почне да преследва Божията Църква и ще прояви цялата си злоба. Ще дойде с *поличби и лъжливи*, измислени, а не истински чудеса, и ще измами тези, които имат слаб и колеблив ум, и ще ги отвърне от живия Бог, така че да бъдат съблазнени, *ако е възможно, и избраните* (Мат. 24:24).

И ще бъдат изпратени Енох и Илия Тесвитец, които ще обърнат *сърцата на бащите към децата* (Мал. 4:6), тоест синагогата - към проповедта на апостолите, и ще бъдат убити от антихриста (вж. Откр. 11:3). И ще дойде Господ от небето *по същия начин, както светите апостоли Го видяха да отива на небето* (Деян. 1:11): съвършен Бог и съвършен човек, със слава и сила, и *ще убие човека на беззаконието, сина на погибелта, с дъха на устата Си* (срв. 2 Сол. 2:3, 8). Затова, нека никой да не чака Господ от земята, но от небето, както Самият Той потвърди това.

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Богослов. Слово 35. Св. Иоан Златоуст. Единадесета беседа на Второ послание на св. ап. Павел до Солуняни.

---

# Глава 27

## За възкресението

Вярваме и във възкресението на мъртвите. Защото ще има, наистина ще има възкресение на мъртвите. Като говорим за възкресение, имаме предвид възкресение на телата. Защото възкресението е повторно вдигане на падналия. А как ще възкръснат душите, които са безсмъртни? Защото, щом като смъртта се определя като отделяне на душата от тялото, то възкресението несъмнено е повторно съединяване между душата и тялото и повторно възстановяване на разрушило се и умряло живо същество. И така, същото това тяло, което изгнива и се разрушава, ще възкръсне нетленно. Защото Този, Който в началото го създаде от земна пръст, може отново да го възкреси, след като то, по думата на Твореца, се е разпаднало и се е върнало обратно в земята, от която е било взето.

А ако няма възкресение, *да ядем и да пием* (1 Кор. 15:32) и да се устремим към живот, пълен с удоволствия и утехи. Ако няма възкресение, то по какво се различаваме от *безсловесните същества*? Ако няма възкресение, трябва да считаме за щастливи дивите животни, водещи безгрижен живот. Ако няма възкресение, значи няма и Бог, няма Промисъл, а всичко се развива и движи случайно. Защото виждаме, че мнозина праведници търпят лишения и обиди и не получават никаква помощ в сегашния живот, а грешници и неправедници тънат в богатство и всякакъв разкош. И кой здравомислещ би счел това за дело на праведния съд или на мъдрия Промисъл? И така, ще има, ще има възкресение. Защото Бог е праведен и награждава надяващите се на Него. Затова, ако само една-единствена душа се упражнява в подвизи на добродетелта, само тя и ще бъде увенчана. И ако само тя единствена постоянно пребивава в удоволствия, съвсем справедливо само тя ще бъде и наказана. Но тъй като душата се стреми и към добродетелта, и към порока заедно с тялото, то съвсем справедливо те заедно ще получат и отплата.

И божественото Писание също свидетелства, че ще има възкресение на телата. След потопа Бог казва на Ной: *Всичко, що се движи и живее, ще ви бъде за храна; като злак тревист давам ви всичко; само плът с душата ѝ, сиреч с кръвта ѝ, не яжте; аз ще изискам и вашата кръв, в която е вашият живот, ще я изискам от всеки звяр, ще изискам също душата на човека от ръката на човека, от ръката на брата му; който пролее човешка кръв, и неговата кръв ще се пролее от човешка ръка; защото човек е създаден по образ Божий* (Бит. 9:3-6). А по какъв начин Бог ще изиска човешката кръв от всеки звяр, ако не възкреси телата на починалите хора? Защото зверовете не биват наказвани със смърт за това, че са изяли човек.

(Бог казва) и на Моисей: *аз съм Бог Авраамов, Бог Исааков и Бог Иаковов* (Изх. 3:6; Мат. 22:32). *Бог не е Бог на мъртви*, на такива, които са починали и повече няма да съществуват, *а на живи* (Мат. 22:32), чиито души живеят в *Божията ръка* (Прем. 3:1), а телата им отново ще оживеят чрез възкресението. И богоотецът Давид казва на Бога: *Отнимаш духа им - умират, и в пръстта си се връщат* (Пс. 103:29). Тук става въпрос за телата. После добавя: *Пратиш духа Си - създават се, и Ти подновяваш лицето на земята* (Пс. 103:30).

Исаия също казва: *Твоите мъртъвци ще оживеят, тези, които са в гробовете ще възкръснат* (Ис. 26:19 - според превода на 70-те). Очевидно не душите, а телата биват полагани в гробове.

И блаженият Иезекиил казва: *аз изрекох това пророчество, както ми бе заповядано, и когато пророчествувах, произлезе шум, и ето - движение, и почнаха да се сближават костите, кост до своя кост. И видях: ето, жили имаше на тях, и плът израсте, кожа ги покри отгоре* (Иез. 37:7). После той обяснява как духът влезе в тях (Иез. 37:10), както било заповядано <sup>1</sup>.

И божественият Даниил казва: *И в онова време ще се подигне Михаил, велик княз, който брани синовете на твоя народ; и ще настане време тежко, каквото не е имало, откак съществуват люде до днес; но ще се спасят в това време от твоя народ всички, които бъдат намерени, че са записани в книгата. И много от спещите в земния прах (слав.: в земната пръст) ще се събудят - едни за вечен живот, други за вечен*

---

<sup>1</sup>Св. Григорий Нисийски. За душата и възкресението.

укор и посрама. И разумните ще сияят като светилата на твърдта, и ония, които са обърнали мнозина към правда - като звездите, во веки, за всякога (Дан. 12:1-3). Ясно е, че като казва: "много от спящите в земния прах ще възкръснат", пророкът посочва възкресението на телата, тъй като, разбира се, никой не ще каже, че душите спят в земната пръст.

Но също и Господ в светите Евангелия съвършено ясно е съобщил за възкресението на телата: *Всички, които са в гробовете* - казва Той - *ще чуят гласа на Сина Божий и ще излязат: които са правили добро, ще възкръснат за живот, а които са вършили зло, ще възкръснат за осъждане* (Иоан. 5:28, 29). Никой здравомислещ не ще каже, че душите се намират в гробовете.

Но Господ не само с думи, но и на дело удостовери възкресението на телата. Най-напред възкреси Лазар, който от *четири дни* бе в гроба и вече беше почнал да се разлага и миришеше (вж. Иоан. 11:39-44). Защото Той възкреси не душа, лишена от тяло, а и тялото заедно с душата; и не друго тяло, а същото, което вече бе почнало да се разлага. Защото как бихме разбрали или бихме повярвали във възкресението на починалия, ако характерните признаци не биха доказали това? Но Той възкреси Лазар, за да докаже Своята божественост и за да ни увери в Своето и нашето възкресение, след което Лазар трябваше отново да умре. А Сам Господ стана Начатък на съвършеното и вече неподвластно на смъртта възкресение. Затова божественият апостол Павел казва: *Ако мъртви не възкръсват, и Христос не е възкръснал; ако пък Христос не е възкръснал, суетна е вярата ни: ние сме си още в греховете* (1 Кор. 15:16, 17). И: *тъй като възкръсна, Христос стана начатък за умрелите* (срв. 1 Кор. 15:20) и *първороден измежду мъртвите* (Кол. 1:18). И още: *Ако вярваме, че Исус умря и възкръсна, то* (слав.: *така*) *и починалите в Исуса Бог ще приведе с Него* (1 Сол. 4:14). *Така* (слав.) - казва апостолът, - тоест както Господ възкръсна.

Ясно е, че възкресението на Господа бе съединяване между вече нетленното Му тяло и душата (защото те бяха разделени), тъй като Той каза: *Разрушете тоя храм, и в три дни ще го въздигна* (Иоан. 2:19). Светото Евангелие е достоверен свидетел, че Той каза това, имайки предвид Своето тяло (вж. Иоан. 2:21). *"Попипайте Ме и вижте* - казва Господ на учениците Си, които помислиха, че виждат дух - че съм аз и не съм се изменил; *понеже духът няма плът и кости, както виждате Мене, че имам* (Лук. 24:39). *И като рече това, показа им ръцете* (Лук. 24:40) и реброто Си и предложи на Тома да Го пипне (вж. Иоан. 20:27). Нима това не е достатъчно, за да се убедим във възкресението на телата?

Божественият апостол казва още: *Това тленното трябва да се облече в нетление, а това смъртното - да се облече в безсмъртие* (1 Кор. 15:53). И още: *сее се в тление - възкръсва в нетление; сее се в безчестие - възкръсва в слава; сее се в немощ - възкръсва в сила; сее се тяло душевно, тоест грубо и смъртно - възкръсва тяло духовно* (1 Кор. 15:42-44), каквото е тялото на Господ след възкресението, което преминаваше през затворени врати, не се уморяваше, не се нуждаеше от храна, сън и вода. Защото ще бъдат - казва Господ - *като ангели Божи* (Мат. 22:30); вече няма да има нито брак, нито раждане на деца. Наистина, божественият апостол казва: *Нашето живелище е на небесата, отдето очакваме и Спасителя, Господа нашего Исуса Христа, Който ще преобрази унизеното наше тяло тъй, че то да стане подобно на Неговото славно тяло* (Фил. 3:20, 21), имайки предвид тук не превръщане в друг образ, - не! - а по-скоро, изменение от тленно в нетленно<sup>2</sup>.

*Но ще каже някой: как ще възкръснат мъртвите?* (1 Кор. 15:35) О, неверие! О, безумие! Този, Който само с едно желание превърна праха в тяло, Който заповяда на малката капка семе в утробата да расте и да изгражда многообразния и разнообразен телесен организъм, няма ли да може още по-лесно само с едно желание да възкреси това, което вече е съществувало и се е разрушило? *В какво тяло ще дойдат?* (1 Кор. 15:35) *Безумецо*, ако ожесточението не ти позволява да вярваш на Божиите думи, вярвай поне на делата! Защото *това, що ти сееш, няма да оживее, ако не умре. И когато сееш, не сееш тялото, което има да стане, а голо зърно, например: пшенично или друго някое; но Бог му дава тяло, каквото си иска, и на всяко семе собственото му тяло* (1 Кор. 15:36-38). Виж, семената биват заравяни в браздите като в гробове. Кой им дава корени, стъбла, листа, класове и осили? Не е ли Творецът на всичко? Не е ли заповедта на Този, Който създаде всичко? Така че вярвай, че и възкресението на мъртвите ще стане по Божие желание и по Негов знак. Защото желанието Му е съпроводено от могъщество.

<sup>2</sup>Св. Григорий Нисийски. За душата и възкресението.

И така, ние ще възкръснем, тъй като душите отново ще се съединят с телата, които ще станат безсмъртни и ще съблекат от себе си тлението, и ще се явим пред страшното Христово съдилище. Дяволът и демоните му, и човекът му, тоест антихристът, нечестивите хора и грешниците ще бъдат предадени *на вечен огън*, не на веществен, какъвто е при нас, а на такъв, за който само Бог може да знае. *А които са вършили добро* ще блеснат като слънце заедно с ангелите във вечния живот, с нашия Господ Иисус Христос, вечно съзерцавайки Го и сами бидейки съзерцавани от Него и наслаждавайки се на извиращата от Него радост, прославяйки Го с Отца и Светия Дух в безкрайните вечни векове. Амин.