

Алена Керезова¹

ХРИСТОЛОГИЧНИТЕ ВЪЗГЛЕДИ НА СВ. ЙОАН ДАМАСКИН В „ТОЧНО ИЗЛОЖЕНИЕ НА ПРАВОСЛАВНАТА ВЯРА“

Abstract: Alena Kerezova, *The Christological Views of St. John Damascene in De fide orthodoxa.*

The goal of the current paper is to highlight the importance of Christological teaching in St. John of Damascus's doctrinal treatise, *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*. The paper examines Triadological and Christological dogma in relation to the Incarnation as a fundamental creed. St. John of Damascus summarizes the ideas of the Holy Fathers who preceded him, demonstrating the union of the divine and human natures of the Lord Jesus Christ in His person. In this context, the Chalcedonian Creed of 451 is also considered, showing that St. John of Damascus's views fully align with it concerning the economy of salvation. Through the Incarnation, human nature can be deified and united with God, thus elevating fallen human nature anew.

Keywords: *God's Incarnation, Dogma, Dogmatics, Iconoclasm, Worship, Triadology, Christology.*

Към края на VIII в. христологичните спорове², които съпътстват Църквата още от началото на нейното съществуване вече клонят към своя залез. Църквата дефинира и формулира учението си за личността и изкупителното дело на Богочовека Иисус Христос³ на вселенските събори в течение на няколко века. Св. Йоан Дамаскин обобщава източната христология, която би могла да се изрази накратко по следния начин: Син Божи става Син Човечески, за да могат синовете

¹ Редовен докторант по *Християнска апологетика* в Богословски факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.

² Повече за христологическите спорове и вселенските събори виж у Уеър, еп. К. Православният път. София: Издателство Омофор, 2014, 94-96.

³ Срв. Хубанчев, А., Т. Коев, *Философски идеи в православния изток*. София: Просвета, 1993, с. 102. Срв. Майендорф, Й. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*. Прев. Б. Рушкова, София: ГАЛ-ИКО, 1995, с. 57.

човешки да станат синове Божии (в духа на св. Иринея Лионски и св. Атанасий Велики).

Св. Йоан Дамаскин твори в края на христологичната епоха⁴. Той прави равностепенна на цялата православна христология⁵, която е отразена предимно в догматичното съчинение „Точно изложение на православната вяра“ и частично в полемичното „Три слова срещу отричащите светите икони“. Именно тези съчинения са отговор на случващото се през онази бурна епоха, в съзвучие с културните и духовни изисквания на времето⁶.

Св. Йоан Дамаскин придава завършек на светоотеческия период в Източната църква, наречен основателно „златен богословски период“. Светителят сумира отеческите предания и представлява техен съзидателен синтез⁷.

Христологичните възгледи на св. Йоан Дамаскин са представени основно в книга трета от „Точно изложение на православната вяра“⁸. В това произведение написано от известния богослов и крупен систематизатор на християнското вероучение са представени най-важните определения и разяснения на основните истини на православната християнска вяра.

Пристъпвам към разработката на този въпрос с предварителната уговорка, че това е една много сложна богословска тема, която по никакъв начин не може да бъде изчерпана в рамките на една публикация.

След като св. Йоан Дамаскин вече е разгледал основните постановки от областта на теологията, космологията и антропологията

⁴ Срв. Флоровский, прот. Г. *Източните отци от V до VIII век*. Прев. сл. Янакиева, София: Тавор, 1992, с. 340.

⁵ *Пак там*.

⁶ Вж. Риболов, Св. „Мястото на исляма в творчеството на св. Йоан Дамаскин“. *Orientalia*, III, 1 (2007), с. 23. Срв. Лаут, свящ. Э., А. Фокин, „Иоанн Дамаскин“. – В: *Православная энциклопедия*, XXIV, Москва: 2010, с.50.

⁷ Срв. Панчовски, Ив. „Разбиране на източните отци и учители за изкуплението и помирението.“ *Духовна култура*. 1-2 (1972), с. 52. Срв. Кройтору, Й. „Размисли относно разгръщането на догматическото учение в контекста на съвременния православен свят.“ – В: Тенкеджиев, Л. *Догмат и терминология в православната християнска традиция. Supplementum към „Богословска мисъл“* 2013, XIX, София: 2014, с. 249.

⁸ Бронзов, А. „Предговор към руското издание“. – В: Св. Йоан Дамаскин, *Точно изложение на православната вяра*. София: Тилиа, 1996, 18-21. За христологическите възгледи срв. Лаут, свящ. Э., А. Фокин. *Иоанн Дамаскин*, с. 50.

следва сотериологията⁹, или изследването на пътищата, по които на смъртните хора поради греха на Адам се открива възможността за безсмъртие и възвръщане към Бога. От тези пътища един е непосредствен, Христос, обект на христологията, а други са опосредствени, които ни се предоставят в Църквата като средства за спасение, и които са обект на еклисиологията. Без особено отчетлива система св. Йоан Дамаскин излага тайната на Боговъплъщението или пътят, по който човекът ще бъде спечелен за Бога. Следва разкриване и разясняване на всичко, което се отнася до личността, служението и призванието на Господ Иисус Христос¹⁰; за двете природи в една личност¹¹, за начина на взаимното общение на свойствата¹², за броя на природите¹³, за това, че цялата Божествена природа е съединена в едно от Своите лица с цялата човешка природа, а не като с част¹⁴; че света Дева Мария е майка на Бога¹⁵, за свойствата на двете природи¹⁶, за двете воли и действия в Христос¹⁷; за богочовешкото действие, за естествените и непорочни страсти, за слизането в ада, за възкресението и сядането отдясно на Отца¹⁸.

Ако сравним тази богословска творба с предшестващите я, не можем да не я поставим „много над тях“; тя действително е „епоха в историята на догматическата наука“, тъй като представлява „не само опит за повече или по-малко пълно и общо изложение на догматите, а догматическа наука или система в пълния смисъл на думата с ясните признаци на едно стройно цяло, с научна методология и други признаци, характерни за всяка наука“¹⁹.

Тук следва да подчертаем, че въпросното съчинение на св. Йоан

⁹ Повече за сотериологията на св. Йоан Дамаскин вж. Лаут, свещ. Э., А. Фокин. „Иоанн Дамаскин. Сотериология. – В: *Православная энциклопедия*, XXIV, Москва: 2010, 52-53.

¹⁰ Св. Йоан Дамаскин, *Точно изложение...* Т. II, кн. III, 1, с. 247.

¹¹ *Пак там*, кн. III, 3, с. 255.

¹² *Пак там*, кн. III, 4, с. 265.

¹³ *Пак там*, кн. III, 5, с. 267.

¹⁴ *Пак там*, кн. III, 6, с. 271.

¹⁵ *Пак там*, кн. III, 12, с. 299.

¹⁶ *Пак там*, кн. III, 13, с. 305.

¹⁷ *Пак там*, кн. III, 14, с. 305.

¹⁸ Срв. Атанасов, Ат. *Предговор*. – В: Св. Йоан Дамаскин, *Извор на знанието*, II. София: Изд. Изток-Запад, 2019, с. 9.

¹⁹ Силвестр, еп. *Опыт православного догматического богословия*, т. I, пар.18, Киев: 1884, 2.

Дамаскин е забележително явление в историята на догматическата наука²⁰.

Несъмнено, негови достойнства са: „проникновеното разглеждане на всеки догмат“, стремежът той да бъде обоснован с текстове от Свещеното Писание и осветлен всестранно от църковното Предание. Съчиненията на св. Йоан Дамаскин са изпълнени с философски и богословски идеи от съвременната му наука. Догматическите истини на Църквата са изложени по начин достъпен за човешкия разум. Отношението на поколенията към него, и до ден днешен се обяснява преди всичко със стриктното придържане на Дамаскиновата догматическа система към духа и традицията на Древната Вселенска Църква²¹.

В своето учение за Св. Троица²², св. Йоан Дамаскин се придържа главно към възгледите на светите отци-кападокийци, особено на св. Григорий Богослов²³. Според тях Бог е един по същество и троичен²⁴ по Лица, което не означава трибожие. Трите Лица на Св. Троица са един Бог, макар ипостасно да се различават Едно от Друго²⁵. Те не се противопоставят, защото имат една и съща неделима Божествена природа, и в Своето Триединство, и всяка Ипостас поотделно: „...Поради, което и не назоваваме Отца, Сина и Свети Дух три божества, а напротив едно Божество, Света Троица“²⁶. Характерна особеност, отличаваща ги едно от друго, е начинът на Техния произход спрямо Бог Отец: „Един Отец е Отец и безначален, т.е. непричинен, защото не е от някой“²⁷. А Бог Син и Бог Св. Дух са единосъщни на Отца, като Син се ражда от Отца: „...живият образ на невидимия Бог, но беше

²⁰ Св. Йоан Дамаскин, *Точно изложение...* Т. II, кн. I, 3, с. 37

²¹ *Пак там*.

²² Вж. св. Йоан Дамаскин, *За Света Троица*. Превод Св. Риболов. *Богословска мисъл*, 1-4 (2006), 112-115. Срв. Бек, Х.-Г. *Византийското хилядолетие*. София: Прозорец, 2017, 193-194.

²³ Св. Григорий Назиански. *Слово XXIX. За Сина слово първо [и за богословието трето]*. – В: същия, Пет богословски слова. Прев. Ив. Христов, София: Издателство ГАЛ-ИКО, 1994, с. 68.

²⁴ Вж. Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...* Т. II, кн. I, 2, с. 31.

²⁵ Вж. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие на източната църква*. София: Омофор, 2005, с. 141.

²⁶ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...* Т. II, кн. I, 8, с. 77.

²⁷ *Пак там*, с.79.

винаги с Отца, и в Него, вечно и безвременно, от Когото се е родил²⁸.“ По този въпрос св. Василий Велики отбелязва: „Каквото е отношението на Сина към Отца, такова е отношението на Св. Дух към Сина. А ако Св. Дух се поставя наред със Сина, а Син се поставя наред с Отца, очевидно е, че и Св. Дух се поставя наред с Отца. Затова уместно ли е да се твърди за имената, поставени в една и съща връзка, че едно от тях е основоположно, а друго подчинено?“ От Божественото Откровение е известно, че Бог Син и Бог Св. Дух получават Своето битие от Отца чрез раждане и изхождение, което е непроницаема и непредставима тайна, защото както св. Йоан Дамаскин отбелязва „е невъзможно в творението да бъде намерен образ, който да представя неизменно в себе си характера на Светата Троица“²⁹.

Иисус Христос, Божият Син, не е никой друг, освен второто лице (ὕποστασις) на Божествената Троица (ἡ Ἁγία Τριάς) такава, каквато я изповядват православните християни – една по същност и троична по лица. Той обаче е неотделен по същност от Отца и Светия Дух, които са другите ипостаси (ὕποστασεις) на божествената Троица. Тези три лица (πρόσωπα), или ипостаси, са единосъщни и равночестни, но доколкото Син се ражда от Отца, а Дух Свети изхожда от Него, единствен извор на божеството е Отец. Син е образ на Неговата ипостас и Го разкрива пред хората при Своето Въплъщение, а Дух Свети изхожда от Отца предвечно, а във времето се изпраща от Сина в Църквата на Петдесетница³⁰.

Св. Йоан Дамаскин изповядва едно Лице на Бог-Слово и на Неговата плът, защото според него „Троицата остана Троица и след въплъщението на Словото“³¹.

В тази връзка той пояснява, че: „Истината... учи да изповядваме единия Бог, едно естество в три Лица, Отец и Син и Свети Дух...Тя възвестява още и че Христос е един от Светата Троица, че Той се със-

²⁸ Св. Василий Велики. *За Светия Дух*, 17, 43. Прев. Вл. Атанасов, София: Лик, 2002, 61-62.

²⁹ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...* Т. II, кн. I,8, с. 69. Срв. Пено, Здр. *Основи на православната вяра (Катихизис)*. Прев. Св. Тутеков, В. Търново: Синтагма, 2008, с. 125.

³⁰ Риболов, Св. *Традиция и контекст в богomisлието на гръцките отци*. София: Синод. изд., 2014, с. 153.

³¹ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...*, т. II, кн. III, 8, с. 285.

тои от две естества и че Той е едно лице³².

Докато първите два вселенски събора се занимават с учението за Св. Троица, последните пет се занимават с това за Въплъщението³³.

В христологическите си възгледи св. Йоан Дамаскин отразява напълно вероопределението на IV-ия вселенски събор, свикан през 451 г. в Халкидон³⁴: „С благоволенieto на Бога и Отца единородният Син и Слово Божие, и Бог... И бидейки съвършен Бог, става съвършен Човек“³⁵. Като възприема „начатъка на нашето смесване“, самото Слово „стана ипостас в плът“³⁶. Резултатът от събора е изработването на христологическа формулировка, която буди възхищение с внимателното и балансирано усвояване на най-градивните елементи от александрийската и антиохийска христология³⁷. В Иисус Христос – божествената и човешката природа: „...се съединиха една с друга без промяна и изменение, като нито божествената природа отстъпи от своята простота, нито, разбира се, човешката се превърна в божествена природа, или премина в небитие, нито възникна от двете една съставна природа... Ние пък учим, че Христос не е една съставна природа, нито е нещо различно от различни неща..., а е едно и също от различни..., защото изповядваме, че Той е Бог съвършен от Божественост и човечество, един и същ се нарича - Който е от две и в две природи. С името Иисус Христос назоваваме ипостаста, употребявано не еднозначно, но обозначавайки и двете природи ...“³⁸. Съединението на двете съвършени природи в Христос³⁹ е станало не „чрез примесване, сливане, смешение или размесване“, но те са съединени

³² Св. Йоан Дамаскин. *Три слова срещу отричащите светите икони*. Второ слово, III. София: 2019, с. 25.

³³ Вж. Уеър, еп. К. *Православният път*. Прев. Б. Маринов, София: Омофор, 2014, 94-96.

³⁴ Повече за Халкидонското вероопределение виж у Панчовски, И. „Взаимно допълване на духовните ценности и социалната отговорност въз основа на Халкидонското вероопределение“. *Духовна култура*, 1 (1980), 21-32. Срв. Аверинцев, С. *Ранновизантийската литература. Традиции и поетика*. София: Тавор, 1999. с.213.

³⁵ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. II, кн. III, 1, с. 249.

³⁶ *Пак там*, Т. II, кн. III, 2, с. 253.

³⁷ Срв. Майендорф, прот. Й. *Византийската църква. Между небето и земята*. Прев. Б. Маринов, София: Манастирско изд., 2007, с.129.

³⁸ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. II, кн. III, 3, с. 257. Повече за двете природи вж. Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи в православния изток*. София: Просвета, 1993, с. 102.

³⁹ *Пак там*, с. 255.

в една ипостас, едно Лице, Лицето на Бог-Слово „неслитно, неизменно, неразделно и неразлъчно“⁴⁰. В догмата за Боговъплъщението, от една страна са разкрити двете му природи – едната Божествена, а другата човешка, но от друга страна има една личност, предвечния Логос, Който стана човек⁴¹. От това следва, че Иисус Христос има две воли и две действия – Божествени и човешки⁴²: „Покланям се едновременно и на двете естества в Христос“, възкликва св. Йоан Дамаскин, „защото с Неговата плът е съединено Божеството. Страхувам се да се докосна до горящия въглен, защото с дървото е съединен огънят...“⁴³. Последица от ипостасното съединение на двете природи в Лицето на Иисус Христос е общението на свойствата⁴⁴ им: „...и когато се назовава съобразно едната от частите: Син Божи и Бог, приема свойствата на заедно съществуващата природа, т.е. на плътта, назовавайки се страдащ Бог, и разпнат като Господ на славата, не доколкото е Бог, но доколкото Сам Той е и човек; а когато се назовава човек и Син човешки, приема свойствата на Божествената природа, и славата, ставайки предвечен младенец и безначален човек; не доколкото е младенец и човек, но доколкото бидейки предвечен Бог, стана в последните времена Младенец. Това е начинът на взаимнообмяната, където всяка от двете природи отдава на другата свойствата си поради естеството на ипостаста и взаимното им проникване“⁴⁵. Въплътилият се Син Божи се е съединил с цялото човешко естество, състоящо се от тяло и

⁴⁰ Пак там, с. 261. Вж. коментара на Стоядинов, М. *Божията благодат*. В. Търново: Праксис, 2007, с. 213 и Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи*, с. 103.

⁴¹ Вж. Уеър, еп. К. *Православният път*, с. 96. Срв. Чурсанов, С. „Богочовек Иисус Христос“. – В: *Богословская Антропология. Русско-православный/римско-католический словарь*. Москва: Паломник-Никея, 2013, с. 25.

⁴² Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...*, Т. II, кн. III, 13-15, 305-341. В христологичните си възгледи св. Йоан Дамаскин изцяло се придържа към църковното учение за двете воли и двете енергии в Иисус Христос, което е резултат от дейността на Шестия вселенски събор, проведен в Константинопол през 681 г. Срв. Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, с. 342 и Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, с. 144. Срв. Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи...*, с. 105. Повече за двете воли вж. Каприев, Г. *Византийска философия. Четири центъра на синтез*. София: Изток-Запад, 2011, 190-193.

⁴³ Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, с.343.

⁴⁴ Повече за това виж у Каприев, Г. *Византийска философия...*, с. 189.

⁴⁵ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. II, кн. III, 4. Цит. съч., с. 267. Вж. по този въпрос Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи...*, с. 103.

душа⁴⁶. Понеже Родилият се от св. Дева е истински Бог, така и родилата истинския Бог, Който се въплътил от нея, е истинска Богородица⁴⁷. Според св. Йоан Дамаскин, който обобщава христологическите учения на светите отци, въплъщението е осъществено чрез действието на Светия Дух, Който прави Богородица способна да приеме в себе си Божеството на Словото, както и от Самото Слово, Което образува от девствената плът начатъците на Своето човечество⁴⁸. По този начин в едно действие Словото приема човешката природа, дава ѝ съществуване и я прави обожена⁴⁹.

Както отбелязва отец Георги Флоровски Пресветата Дева е родила не обикновен човек, а въплътения Бог – и затова, името Богородица „съдържа в себе си цялата история на домостроителството“⁵⁰.

Въплъщаване означава съединяване с плътта, а изразът „Словото стана плът...“ (Йоан 1:14) – че самата ипостас на Словото, без да се променя, стана ипостас на плътта⁵¹.

Халкидонското вероопределение⁵² обявява Иисус Христос за единосъщен не само с Неговия Отец, но и „с нас“. Въпреки, че е напълно човек, Иисус Христос не притежава човешка ипостас, защото ипостаста на двете Му природи е божествената ипостас на Логоса. Когато Логосът се въплъщава, божественият печат съответства на

⁴⁶ Пак там, Т. II, кн. III, 6, с. 273. Сrv. коментара на Лоски за св. Максим Изповедник: „За св. Максим Изповедник въплъщението (σάρκωσις) и (θεώσις) си съответстват, взаимно се съдържат. Бог слиза в света, става човек, а човекът се издига към Божествената пълнота, става бог, защото това съединение на двете природи, Божествената и човешката, е предопределено от Предвечния Божи съвет и защото то е последната цел, заради която светът е създаден от нищо. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, с. 134. За естеството сrv. Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, 345-347.

⁴⁷ Пак там, Т. II, кн. III, 12, с. 301.

⁴⁸ Пак там, Т. II, кн. III, 2, 251-252.

⁴⁹ Лоски. *Очерк върху мистическото богословие...*, 139-140.

⁵⁰ Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, с. 341. Сrv. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, с. 138-139; Евдокимов, П. *Православието*. Прев. А. Романов, София: Омофор, 2010, с. 193.

⁵¹ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. II, кн. III, 11, с. 297.

⁵² Халкидонското вероопределение по много ясен и категоричен начин свидетелства, че личността на Иисус Христос е една и се идентифицира с ипостаста на Сина от Троицата. Сrv. Зизиулас, И. *Битието като общение*. Прев. Сл. Янакиева, София: Комуниатс, 2013, с. 49.

всички свои отпечатъци: Бог приема човешката природа по начин, по който не изключва никоя човешка ипостас, но който открива пред всички тях възможността да възстановят единството си в Него. Той наистина става „новия Адам“ (срв. 1Кор. 15:45), в Когото всеки човек намира собствената си природа, реализирана съвършено и напълно, без ограниченията, които биха били неизбежни, ако Исус Христос беше само човешка личност⁵³.

Според Халкидонското вероопределение Господ Исус Христос има не само божествена, но и човешка природа. По божествената си природа Той е единосъщен на Отца, а по човешката Си природа Той е единосъщен на нас. Следователно Той е както истински Бог, така и истински човек. Тайнственото съединение на божествената и човешката природа в лицето на Исус Христос е такова, че между тях не настъпва никакво сливане и изменение, нито разделение и разлъчване: със съединението на двете природи не се унищожава различието между тях, напротив запазва се свойството на всяка природа и двете се съединяват в едно лице и в една ипостас⁵⁴. Божествената природа не поглъща човешката, не я лишава от самобитност и не я изпразва от смисъл. Естествено още по-малко човешката природа взема превес над божествената и я умалява⁵⁵. В тази връзка особено важно е, че Бог Слово възприема човешка природа не произволно, по силата на някакво абстрактно разбрано всемогъщество, което не зачита онтологичните дадености и структурата на човешката личност. Той възприема човешката природа в съгласие с нейната самобитност и със структурната ѝ определеност, тъй като тя като богосъздадена и носеща в себе си Божи образ била не само отворена, способна и достойна да се съедини с Бог Слово, но и копнеела да се съедини с Него, за да осъществи предназначението си, да се издигне до богочовешка висота, да се обóжи.

⁵³ Вж. Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с.202. Срв. „...Господ Исус Христос се е принесъл в жертва за изкуплението на всички хора без изключение и предлага на всички възможност за спасение. Затова според думите на св. ап. Павел той е станал втори, нов, небесен, последен, абсолютен и вечен Адам, т.е. нов родоначалник и глава на обновеното човечество (1 Кор. 15:45-48). Затова „както в Адам всички умират, така и в Христос всички ще оживеят“ (1 Кор. 15:22)“. Срв. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, с.135.

⁵⁴ Повече за въипостасяването вж. Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, 341-342.

⁵⁵ Повече за кеносиса вж. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, 142-145.

Човекът още със сътворяването му е определен и призван за богообщение, което намира висше осъществяване в ипостасното съединение на Бога и човека в Господ Исус Христос. Въз основа на Божественото откровение и на християнския духовен опит, вложен в Халкидонското вероопределение, в отношението и общението си с Бога човек никога не загубва личното си „аз“ и не престава да бъде личност⁵⁶.

Резултат от ипостасното единение на двете природи в личността на Исус Христос е обожението на възприетата човешка природа в цялост⁵⁷: „И тъй, цялото [Слово] е съвършен Бог, но не е само Бог (защото е не само Бог, но и човек), и цялото е съвършен човек, но не изцяло човек (защото не е само човек, но и Бог)⁵⁸. В по-разгърнат вид тази основна идея св. Йоан Дамаскин изразява по следния начин: „По благоволения на Бог Отец единородният Син, Словото Божие и Бог, Който е в недрата на Отца (срв. Йоан 1:18), единосъщен на Отца и на Св. Дух, предвечен безначален... снизхожда към своите раби... Бидейки съвършен Бог, Той става съвършен човек⁵⁹.

Въплътилият се Син Божи, Исус Христос чрез Своите кръстни страдания, смърт⁶⁰ и възкресение, извършва изкуплението, побеждава смъртта и дава възкресение. Нашият Господ Исус Христос, бидейки безгрешен, защото „Той не стори грях“ (1 Петр. 2:22), „взима върху Си греха на света“ (Йоан 1:29), „и в устата Му нямаше лъжа“ (Ис. 53:9), не подлежи на смърт, защото смъртта влиза в света чрез греха⁶¹ (срв. Рим. 5:12). Той умира, като претърпява смърт за нас, и принася в жертва на Отца Самия Себе Си. Защото ние сме съгрешили пред Отца и Той трябва да принесе откуп за нас, така че да бъдем освободени от осъждане⁶². Изкуплението от греха се осъществява чрез Христовите кръстни страдания⁶³, смърт и славно възкресение от мъртвите: „И така всяко деяние и чудотворство Христово

⁵⁶ Вж. Панчовски, И. *Взаимно допълване...*, 25-26.

⁵⁷ Rozemund, Sœur Keetje, „La Christologie de saint Jean Damascène“. *Studia patristica et byzantina*. Ettal: S. Neft, 1959, p. 22.

⁵⁸ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. II, кн. III, 7, с. 281.

⁵⁹ Вж. Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи...*, с. 102.

⁶⁰ Срв. Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, с. 347.

⁶¹ Вж. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, с. 133.

⁶² Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение* Т. II, кн. III, 20, с. 361.

⁶³ Вж. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, с. 142.

е твърде велико, божествено и удивително; обаче по-удивително от всичко е честният Му кръст. Защото смъртта се обезсили, прародителският грях бе изкупен, адът превъзмогнат, възкресение бе дарено, сила ни се даде да презираме настоящето и самата смърт, проправи се път към първоначалното блаженство, отвориха се райските двери, нашата природа седна отдясно на Бога, станяхме чеда и наследници Божии не чрез друго нещо, освен чрез кръста на нашия Господ Исус Христос⁶⁴.

Представата за снизхождането на Бог Слово при св. Йоан Дамаскин е отразена по следния начин: „С благоволением на Бога и Отца единородният Син и Слово Божие, и Бог, „Който е в недрата на Бога и Отца“ (Йоан. 1:18), единосъщният на Отца и Светия Дух, предвечният, безначалният, съществуващият в начало, и Който е у Бога и Отца, и Който е Бог, „съществуващ в образа на Бог“ (Фил. 2:6), накланяйки небесата низходи, т.е. неунижимата си възвишеност, унижавайки неунижимо, слезе при своите раби със слизане неизречимо и непостижимо, защото това означава снизхождение“⁶⁵.

Св. Йоан Дамаскин подчертава преди всичко промяната, която е настъпила в отношението между Бога и видимия свят, когато Той става човек. По собствената Си воля Бог става видим като приема материално битие и придава нова функция и достойнство на материята. „Христос е един“, пише св. Йоан Дамаскин. „Следователно славата, която естествено идва от божественото, е станала обща [за двете природи] благодарение на единството на ипостаста, а чрез плътта смирението е станало общо [за двете природи]..., [но] божествената природа е тази, която предава своите преимущества на тялото, оставяйки извън страстите на плътта“⁶⁶.

Ипостасното единство означава още, че Логосът прави Своя собствена човешката природа в нейната цялостност. Така, второто

⁶⁴ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение* Т. III, кн. IV, 11, с. 47.

⁶⁵ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение* ... Т. II, кн. III, 1, с. 249. Представата за снизхождането на Бог-Слово присъства и в словата и поученията на св. Климент Охридски. Срв. „Св. Климент Охридски. Поучение за Рождество Христово.“ – В: Св. Климент Охридски. *Слова и поучения*. Прев. Кл. Иванова, София: Синод. изд., 1970, с. 178; вж. също Пенков, Д. „Изкуплението и спасението на човека в словата и поученията на св. Кл. Охридски“. – В: *Св. Климент Охридски – пръв епископ на българския език*. София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 2020, 46-47.

⁶⁶ *Пак там*, т. II, кн. III, 15, с. 321.

лице на Светата Троица е действително субект, или извършител на човешките преживявания (действия) на Иисус Христос.

Бог приема смъртна човешка природа в момента на Въплъщението, когато вече е взето свободното божествено решение да умре. „Той приема тяло, тяло, което не е различно от нашето“, пише св. Атанасий Александрийски. „Той взима от нас природа, подобна на нашата и тъй като ние всички сме подвластни на тленността и на смъртта, Той предава тялото Си на смърт заради нас.“ И както още св. Атанасий Александрийски казва в полемиката си срещу арианството, единствено Бог може да победи смъртта, защото Той „едничък е безсмъртен“ (1 Тим. 6:16). Както първородният грях не се състои от наследена вина, така и изкуплението не е преди всичко оправдание, а е победа над смъртта⁶⁷.

Обобщавайки този патристичен възглед за смъртта и възкресението в светлината на христологическите постановки от V и VI в. св. Йоан Дамаскин пише: „След Възкресението от мъртвите Христос се освободи от всички страсти; имам предвид тлението, глада и жаждата, съня и умората, и други такива. Защото, ако и да вкуси храна след възкресението, това стори не по закона на природата, понеже Той не огладня, но по начина на домостроителството, удостоверявайки истината на възкресението, че плътта е тази, която страда и възкръсна; обаче никоя от частите на природата не отхвърли, нито тялото, нито душата, но притежава и тялото и душата, която е разумна и мислеща, желаеща и действаща, и така се възнесе на небето, и така седи отдясно на Отца, като желае и осъществява както по Божество, така и по човечество нашето спасение; по Божество чрез промисляне, съхранение и управление на цялото, а по човечество, спомняйки си за времето, прекарано от Него на земята, и както вижда и узнава, че се почита цялото разумно творение. Защото Неговата света душа знае, че като Божия душа, а не просто като душа, е съединена по ипостас със Словото Божие и се почита едновременно с Него“⁶⁸.

Иисус Христос възприема човечеството така, както то е в своята неделимост. Човечеството в Христос се ипостазира в собстве-

⁶⁷ Св. Атанасий Велики. *Слово о воплощении Бога-Слова, и о пришествии Его к нам во плоти*. -В: *Творения иже во святых отца нашего Атанасия Великаго, Архиепископа Александрийскаго*. Часть первая. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902, с. 201..

⁶⁸ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. III, кн. IV, 1, с. 17.

ната ипостас на Словото⁶⁹. За св. Йоан Дамаскин въплъщението и животворящата кръстна смърт на Господ Иисус Христос са двата най-съществени елемента на божествения замисъл за спасението на човека. Посредством тях в своята пълнота засияват спасителните зари на вечния живот, на благодатното обновление и спасение на грехопадналия свят. Една от основните линии на христологичните му възгледи е, че изкуплението и въздигането на грехопадналото човечество до Бога е извършено чрез живота, страданията и възкресението на въплътилия се Син Божи: „И тъй, смъртта приближава и поглъщайки телесната примка, се закачва на куката на Божеството и вкусвайки от безгрешното и животворно тяло, се разпада и връща всичко, което някога погълна. Защото, както тъмнината с въвеждане на светлината се унищожава, така и тлението с приближаване на живота се отстранява, и за всички настава живот, а за разрушителя – тление⁷⁰.“

Като коментира смъртта на Господ Иисус Христос св. Йоан Дамаскин отбелязва: „Както с появата на светлината изчезва тъмнината, така тлението беше изгонено с идването на живота... Макар Христос да е умрял като човек, а Неговата света душа да се е отделила от пречистото Му тяло, Божеството е останало неразделно и от двете (т.е. и от душата и от тялото), защото едната Личност не се е разделила на две, защото и душата и тялото едновременно и изначално в Личността на Логоса са имали своето битие; и макар да са били разделени в смъртта, всяко от тях е останало с едната Личност на Логоса⁷¹.

В обожението⁷² човек постига най-висшата цел, за която е създаден. Тази цел, която вече е реализирана в Иисус Христос чрез едностранния акт на Божията любов, представлява и смисъла на човешката история и съд над човека. Тя остава отворена за отговора и свободното усилие на човека.

В тази перспектива целта на тайнството на въчовечаването на Бог Слово се тълкува като откровение от висините, в което ще се възди-

⁶⁹ Срв. Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи...*, с. 102.

⁷⁰ *Пак там*, Т. II, кн. III, 27, с. 379.

⁷¹ *Пак там*, Т. II, кн. III, 27, с. 379. Срв. Пено, Здр. *Основи на православната вяра ...*, с. 116.

⁷² Вж. по-подробно за обожението Капсанис, архим. Г. *Обожението като цел на човешкия живот*. София: Св. Евстатий Плакида, 2001.

гне човечеството⁷³.

За св. Йоан Дамаскин въчовечаването е извършено, за да стане възможно човешката природа да бъде приета като нещо повече от всички останали твари, тъй като тя е сътворена по образ Божи (срв. Бит.1:26-27). Снизхождането на Логоса във въплъщението предлага на човечеството самия божествен живот. С други думи Самият Бог, а не ангел или пък човек идва да спаси човечеството. В своя догматичен свод – „Точно изложение на православната вяра“ св. Йоан Дамаскин недвусмислено подчертава, че Словото заради нас става човек, но и остава неизменен Бог. Божествената природа се съединява с човешката, която някога е била измамена и поробена от лукавия, и по този начин е била лишена от божествения живот⁷⁴. Бог се въплъщава, за да й даде сила, свобода и неизменен живот.

Цялата човешка природа е интегрирана в лицето на Богочовека. В дълбочината си всички човешки личности се намират в невидима не само метафизическа, но и мистическа връзка с Господ Иисус Христос, макар не всички да долавят, чувстват и осъзнават това. Щом като според Халкидонското вероопределение в личността на Спасителя са съединени истинска божествена и истинска човешка природа, без накърняване нито на едната, нито на другата, без извършване на насилие, без предизвикване онтологични изменения и подтискане на която и да е от двете природи, тогава не може да се развива смислено нито само христология отгоре надолу, нито само христология отдолу нагоре. Както в основното християнско преживяване, така и в христологията се осъществява свободна среща на насочената към човека Божия любов и на устремената към Бога любов на човека. Богочовешкият антропологизъм на Халкидонското вероопределение признава самобитността на божествената и човешката природа, вижда взаимодействието между Божията благодат и човешката свобода. Освен това според Халкидонското вероопределение при въплъщението Си Бог Слово е възприел действителната, цялостна и пълна природа

⁷³ Вж. Порфириос, дяк. Дж. „Синът по енергия се нарича живот спрямо живите същества“. Христологичното основание на духовния живот според св. Григорий Палама“. – В: Тенекеджиев, Л. *Догмат и терминология в православната християнска традиция. Supplementum към сп. Богословска мисъл 2013*, год. XIX. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2014, с. 138.

⁷⁴ Срв. Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...* Т. II, кн. I, 3, с. 35.

на човека. Той не е възприел призрачно човешко тяло, нито е страдал и умрял на кръста привидно, както са учили докетите⁷⁵; нито е възприел само човешко тяло и човешка душа и не е имало човешки дух, както е твърдял Аполинарий; нито е единосъщен на Отца по божество, но не е единосъщен на нас по човечество, следователно има само една природа, както е мъдрувал Евтихий и основаното от него монофизитство⁷⁶. Оттук следва, че Халкидонското вероопределение открива широк простор за развитие на човешката личност в нейната цялост и пълнота. То не внася разделение в човешката личност, нито цени в нея душата и духа в нея, а подценява и унижава тялото. Целият човек – с тяло, душа и дух – е възприет от Спасителя. Целият човек е изкупен от Него⁷⁷. В Богочовека Личността на Словото става ипостасен израз на човешката природа⁷⁸.

Заслужава да се изтъкне още един момент в Халкидонското вероопределение – съществен не само в сотириологичен, но и в антропологичен аспект. В лицето на Господ Иисус Христос човешката природа се съединява с божествената, но се запазва в цялост и пълнота. Човешката природа не е погълната от божествената и претворена в нея; тя не е слята с нея и изменена от нея, че да загуби самобитността, своеобразието и свойствата си. Следователно Бог цени човека като човек и иска запазването и утвърждаването му, а не претворяването му в собствената Си природа и унищожаването му. Разбира се, поради съвместното си съществуване и съвместния си живот божествената и човешката природа така са свързани в едната личност на Изкупителя, че според светоотеческото учение между тях се устано-

⁷⁵ Докетизъм (гр. *δοκέω* – мисля, смятам) – ерес в ранната християнска църква, според която причина за всяко зло е материята. Изхождайки от тази мисъл, привържениците на докетизма учели, че Иисус Христос имал само вид на човек, а не истинска човешка природа, имал плът привидна, призрачна. Древната църква осъдила това еретическо учение, което по-късно влязло във всички гностични системи. Коев, Т. Докетизъм. – В: Коев, Т. Д. Киров. *Кратка богословска енциклопедия*. София: Булвест 2000, 1993, с. 84. Срв. Маринов, Б., Ал. Величков. *Наръчник на апологета. Книга втора*. – В: *Годишник на духовната академия „Св. Климент Охридски“*. Т. VIII (XXXIV), 7, 1958-1959. София: 1959, 334-335.

⁷⁶ Повече за христологичните ереси вж. Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 46, 57, 192.

⁷⁷ *Пак там*, с. 28.

⁷⁸ Стоядинов, М. *Църква, общност, общество*. Велико Търново: Праксис, 2009, с. 42.

вява постоянно взаимопроникване (περιχώρησις). Според св. Григорий Богослов в двете природи на Господ Иисус Христос се проникват една от друга поради тяхното вътрешно свързване⁷⁹. Според св. Йоан Дамаскин това взаимопроникване не протича по еднакъв начин от двете страни. Божествената природа споделя с човешката славата си, но последната не споделя с божествената слабостите си⁸⁰. Двете природи в Христос остават различни, неслети една с друга. Въпреки това, ипостасно съединени, без да се преобразуват една в друга, те влизат в известно взаимопроникване (περιχώρησις εἰς ἀλλήλας), по думите на св. Максим Изповедник, който възпроизвежда тук, в рамките на христологичния догмат, източната концепция за енергиите като природни изхождания⁸¹. За св. Йоан Дамаскин това взаимопроникване (περιχώρησις) е по-скоро едностранно: то идва от страна на Божеството, а не от страна на плътта⁸². Въпреки това, след като Божеството вече е проникнало плътта, То ѝ дава неизказаната способност сама да прониква в Него: „Заедно с Царя и Бога се покланям и на „багреницата“ на тялото – казва св. Йоан Дамаскин, - не като на одеяние и не като на четвърто Лице – не! - но като на причастна на Божеството и без да изпита изменения, станала това което е и осветилото [я] (Божество). Понеже не природата на плътта станала Божество, но както Словото, оставайки това, което е било без да изпита изменения, станало плът, така и плътта станала Слово, без да загуби онова, което е била, и по-точно казано: бидейки едно със Словото по ипостас“⁸³.

В лицето на Изкупителя Иисус Христос, човешката природа не само се възвисява до възможната за нея степен на чистота, пълнота и съвършенство, но се и обόжва, т.е. тя се издига на божествена висота, съпребивава с Бога навсякъде и вечно, приобщена е с божествена сила, власт и слава. Св. Йоан Дамаскин отбелязва, че възприетата от Бог Слово човешка природа става „едно с Бога и Бог“ (ὁμόθεος καὶ

⁷⁹ Панчовски, И. *Взаимно допълване...*, с. 29.

⁸⁰ *Пак там*.

⁸¹ Вж. Св. Йоан Дамаскин, *Точно изложение...*, Т. II, III, 15, с. 325. Сrv. Стоядинов, М. *Божията благодат...*, с. 213.

⁸² *Пак там*, т. II, кн. III, 8, 283-287.

⁸³ Сrv. Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение...*, Т. III, кн. IV, 3, с. 285. Вж. Св. Йоан Дамаскин. *Три слова...* Първо слово, IV, с. 6. Сrv. Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, 343-344.

θεός)⁸⁴. Обаче тук едва ли се мисли за някакво онтологично и същностно изменение на човешката природа, а само за нейното възвисяване, просветляване, преобразяване, освещаване и обожване (θέωσις)⁸⁵.

Изкуплението е извършено веднъж и завинаги. Единството или „причастието“ с Бога е възстановено и хората получават възможност чрез вярата си да станат синове Божии. Господ Иисус Христос е единственият Посредник и Ходатай и Неговата Кръстна жертва, е „пълна, съвършена и достатъчна жертва, дар и приношение“. Положението на човечеството и статусът на човека се променят по радикален начин. Човекът отново е приет за син Божий в Иисус Христос, Единородния Син Божий, Въплътилия се, разпнат и възкръснал. Църковното учение за Въплъщението, разработено от Отците, от св. Иринея Лионски през св. Атанасий Велики до св. Йоан Дамаскин, подчертава преди всичко този аспект на окончателност и уникалност, и неизменност на случилото се. Синът Божий „станал човек“ завинаги. Синът Божий, „Един от Светата Троица“, се въплъщава, става човек и ще пребъде вечно. Ипостасното единство се осъществява постоянно⁸⁶.

Всъщност „Цялата история на христологическия догмат се определя от тази основна идея: въплъщението на Словото като Спасение“⁸⁷.

Св. Йоан Дамаскин подчертава, че Синът Божи наистина се ражда в тяло и се ражда „не богоносен човек, а въплътеният Бог“⁸⁸. По същество христологията остава единственият ключ за правилното разбиране на антропологията и сотириологията. Учението за двете природни воли и енергии в Христос е засвидетелствано в Священото Писание, а присъства и в съчиненията на светите отци на Църквата⁸⁹. Св. Атанасий Велики намира основанието за учението за двете воли в Христос - човешка, която принадлежи на тялото, и божествена, която принадлежи на Бога – в Гетсиманската молитва (срв. Йоан гл.17). Неговите възгледи са доразвити от св. Максим Изповедник, а система-

⁸⁴ Пак там, с. 347.

⁸⁵ За обожението Срв. Флоровский, прот. Г. *Източните отци...*, 340-341; Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие...*, 133- 135.

⁸⁶ Срв. Флоровски, прот. Г. *Богословие и свещенство*. София: 2020, 32-33.

⁸⁷ Florovsky, G. „The Lamb of God“, *Scottish Journal of Theology* (March 1961), 16.

⁸⁸ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. III, кн. IV, 14, с. 79. Срв. Пено, Здр. *Основи на православната вяра...*, с. 105.

⁸⁹ Вж. напр. св. Максим Изповедник. *Диспут с Пир*. Прев. Яна Бекова, София: Лик, 2002.

тично ги излага св. Йоан Дамаскин⁹⁰.

Както св. Йоан Дамаскин казва в началото на своя догматичен труд: „Не искам нищо свое да говоря, а само това, което са казали и засвидетелствали светите Божии човеци“⁹¹.

Христологичните възгледи на св. Йоан Дамаскин са изградени изцяло върху съществуващата библейска основа и патристична традиция в богословието. В богословската му система темата за Боговъплъщението на Второто Лице на Света Троица – Словото Божие, предвечният Логос е централна и основоположна. В нея най-ярък израз намира отношението на Триединния Бог към света и човека. След грехопадението, което е резултат от злоупотребата със свободната човешка воля по посока на злото, се осъществява отклонение от нормата на естественото човешко развитие, заложено от Твореца. Отпадналият от Бога човек (срв. Рим. 3:22-23) живее в тлението на смъртта лишен от живителните сокове на богопознанието. Идването на Сина Божии в този свят, Неговото Боговъплъщение е преломен момент за човешката история в делото за спасението на грехопадналия човек. Бог приема плът (срв. 1Йоан. 4:2), за да ни направи богоподобни чрез своята божественост. Божията сила и величие намират пълния си израз във въплъщението на Божествения Логос (Йоан 1:14). От тези евангелски думи става ясно, че Бог се разкрива на човечеството вече не като Първосъздател-Творец, но като Изкупител и Спасител; като Бог, Агнец, страдащ, взел върху Себе Си греховете на света. Богочовешката личност на Исус Христос съединява по непонятен за човешките познавателни възможности начин божествената и човешката природа, а те по ипостас с цялото човечество.

В Пресветата Троица изповядваме и утвърждаваме една-единствена специфична същност, или природа в Три лица; и по силата на това специфично единство по същност Трите лица имат една-единствена воля, или енергия. При въплътения Христос, от една страна, имаме две природи, едната божествена, а другата човешка, но имаме една-единствена личност, предвечния Логос, Който стана човек. И докато трите божествени Лица на Троицата имат само една воля и

⁹⁰ Пак там, Т. II, кн. III, 14, 305-321. Срв. Пено, Здр. *Основи на православната вяра...*, с. 111.

⁹¹ Срв. Пак там, Т. II, кн. I, 1, 27-29. Срв. Трайчев, Е., П. Павлов. *Тайната на Богопознанието*. София: 1999, с. 147.

енергия, едната личност на въплътения Христос има две воли и енергии, в зависимост съответно от двете Му природи. Обаче, въпреки че във въплътения Христос има две природи и две воли, това не нарушава единството на неговата личност. В евангелията всичко, което е изречено, извършено или претърпяно от Иисус Христос, трябва да се припише на един и същ личностен субект, предвечния Божи син, Който вече е роден в пространството и времето⁹²: „И тъй, понеже природите на Христос са две, твърдим, че две са и Неговите природни воли и природни действия (енергии). Понеже ипостаста на двете Му природи е една, твърдим, че един и същ е Този, Който желае и действа природно според двете, от които, в които и които е Христос нашият Бог, Който желае и действа обаче не разделено, а единно⁹³.“

Христологичните възгледи на св. Йоан Дамаскин изложени в „Точно изложение на православната вяра“ са от значение предвид влиянието им върху бъдещите защитници на иконопочитанието (напр. св. Теодор Студит, патр. Никифор) и съчиненията на светите отци след него (като св. Григорий Палама).

В заключение можем да кажем, че христологичните възгледи на св. Йоан Дамаскин са изцяло изградени върху съществуващата библейска основа и патристична традиция в богословието на Църквата. В богословската му система темата за Боговъплъщението на Второто Лице на Светата Троица – Словото Божие, Предвечния Логос – е централна и основоположна. Именно идването на Сина Божии в този свят, Неговото Боговъплъщение е преломен момент за човешката история в делото за изкуплението и спасението на човека. Именно чрез Боговъплъщението човечеството става съпричастно на Божественото естество (срв. 2 Петр. 1:4).

⁹² Вж. Уеър, еп. К. *Православният път*, с. 96.

⁹³ Св. Йоан Дамаскин. *Точно изложение ...* Т. II, кн. III, 14, 305-306. Срв. св. Йоан Дамаскин. *За Света Троица...*, с. 114.

