

Алена Керезова

(Докторант в Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“)

РЕЦЕПЦИЯТА НА АРИСТОТЕЛ В „ЗА ИКОНИТЕ“ НА СВ. ЙОАН ДАМАСКИН

Abstract: Alena Kerezova (*Doctoral Student at the Sofia University*)

The Reception of Aristotle in “On Icons” by St. John Damascene

This text will explore Aristotle’s influence on the defense of the veneration of holy images in St. John of Damascus’s Three Apologetic Treatises against Those Decrying the Holy Images. Written between 726 and 730, this work is a foundational document from the initial phase of the conflict over sacred images and is crucial to the Church’s argumentation on worship. St. John of Damascus’s apologetic approach is focused on refuting the iconoclasts and affirming the reverence for holy icons. As a systematizer of Christian philosophy, St. John applied Aristotelian philosophical principles to the exposition of Orthodox theology. His work, the first of its kind in this period, provides a detailed defense of religious images and includes a comprehensive theory.

Keywords: *Dogma, Icons, Iconoclasm, Triadology, Christology, Orthodox Theology, Patristics*

Призивът на о. Георги Флоровски за възвръщане към отците на Църквата¹ не трябва да се разбира и свежда само до преиздаването и преповтарянето на богословските им съчинения, но и към разкриването на връзката между православното богословие и античната философска традиция. Неговите трудове представляват мощен тласък за възникването на широко мащабно движение („неопатристичен синтез“) с цел възвръщането на богословието към неговите светоотечески корени². Най-същественният принос на светите отци е свързан с формирането на богословската мисъл, чиято терминология е

¹ Срв. Свиридов, И. „Некоторые аспекты богословия отца Георгия Флоровского“. *Журнал Московской Патриархии*, 4 (1989) [Sviridov, I. “Some Aspects of the Theology of Father George Florovsky”. *Journal of the Moscow Patriarchate*, 4 (1989)], с. 66.

² Срв. Мидич, еп. Игнатий. „Православното богословие днес. (Проблеми и перспективи)“. – В: Тотю Коев и Иван Желев (ред.), *Православието и светът днес*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2006 [Midich, Bishop. Ignatius. “Orthodox Theology

изградена в контекста на древногръцката философия. В съответствие с такова разбиране е и представената научна публикация.

Този текст ще коментира влиянието на Аристотел при защитата на иконопочитанието в „Три слова против отричащите светите икони“³ на Св. Йоан Дамаскин. Той пише това свое съчинение в периода между 726 г. и 730 г.⁴, завещавайки ни един основополагащ за аргументацията на иконопочитанието на Църквата документ от първата фаза на конфликта за свещените изображения. Апологетичният му подход е насочен изцяло към опровергаване на иконоборците и утвърждаване почитта към светите икони⁵. Св. Йоан Дамаскин е систематизатор на християнската философия, който прилага аристотеловия философски апарат към изложението на православното богословие, написва първата през този период разгърната апология на религиозните изображения, съдържаща подробно теория.

Развитието на богословието през VII - IX в. е в пряка и тясна връзка с религиозно-социалния кипеж във византийското общество от този период. В произведенията с богословска тематика преобладава полемичният тон и отрицателното и враждебно отношение към „инакомислещите“ – иконоборци, павликяни, юдеи и езичници⁶.

Сложната и напрегната обстановка, в която св. Йоан Дамаскин твори и осъществява дейността си налага той да води сериозни спорове и дискусии, да оборва и опровергава лъжеучения, ереси и заблуди, да аргументира убежденията, позициите и действията си. В тази

Today (Problems and Perspectives).” – In Totyu Koev&Ivan Zhelev (eds.), *Orthodoxy and the World Today*. Sofia: University Press St. Kliment Ohridski, 2006], с. 157.

³ Българският превод на текста е осъществен от Албена Симеонова и е публикуван в чест или по случай 80-та годишнина на † Сливенски митрополит Йоаникий през 2019 г. Това основно полемично съчинение е написано в диалогичен стил (ἐρωταποκρίσεις, гр. – въпроси и отговори), който се развива в Късната античност от класическите си предшественици и впоследствие има широка употреба.

⁴ Вж. Болотов, В. *Лекции по история древней Церкви. Т. IV. История Церкви в период вселенских соборов*. Москва: 1994 [Bolotov, V. *Lectures on the History of the Ancient Church. T. IV. History of the Church in the period of the Ecumenical Councils*. Moscow: 1994], с. 521.

⁵ Срв. Каприев, Г. „Аристотелистката аргументация в Антиретики срещу иконоборците на Теодор Студит и при Йоан Дамаскин“. *Християнство и култура*, 3 (120) (2017) [Kapriev, G. “The Aristotelian Argument in Theodore Studit’s *Antirrhetics* and in John Damascene against the Iconoclasts.” *Hristianstvo i Cultura*, 3 (120) (2017)], с. 49.

⁶ *Ibid.*, 134.

си дейност св. Йоан Дамаскин си служи с методите на диалектиката като я е разбрал не просто като изкуство за оборване на опонентите си, но и като път за търсене, намиране и доказване на истината⁷.

Главните източници, които св. Йоан Дамаскин ползва са съчиненията на Аристотел, Порфирий и Амоний⁸. Характерно за него е, че също като ранните църковни отци се отнася с известни резерви и предпазливо към езическите мъдреци. Затова той ги следва не във всяко отношение, но само там, където техните понятия могат да се употребят като формули за догматите. В останалите случаи той противопоставя на „външните мъдреци“ светите отци, които вече преди него са създали подходящи логически категории за догматичните определения. Това са особено св. Василий Велики, св. Григорий Назиански, Немезий еп. Емески, блаж. Теодорит Кирски и св. Леонтий Византийски⁹.

Като се опира на предхождащата го богословска традиция, той дава свое определение на образа: „И тъй, образът (εἰκών) е подобие и парадигма, и изображение на нещо, показващо онова, което е изобразено на него. Не във всичко обаче образът е подобен на първообраза, т.е. на изобразяваното, но едно е образът, а друго – изобразеното и различието им е свършено ясно, макар и едното, и другото да представляват едно и също нещо“¹⁰.

От своя страна възможността за описание се обяснява основно чрез учението за категориите, като водещо остава аристотеловото схващане, че биващото се ограничава именно чрез тях¹¹. „Категориите“ всъщност представляват „автентичното Аристотелово схващане за артикулираното единство на битието, от една страна, и логическата форма и речта от друга“¹². Съществуват множество видове описа-

⁷ Срв. Панчовски, Ив. „Философски и богословски концепции на св. Константин-Кирил Философ“. ГСУ, „Св. Климент Охридски“. Богословски факултет. Т. 2, н.с. (1995) [Panchovski, Iv. "Philosophical and Theological Concepts of St. Constantine-Cyril the Philosopher." *Yearbook of the Sofia University. Faculty of Theology*, vol. 2, n.s. (1995)], с. 246.

⁸ Вж. Ioannes Damascenus, *Capita dogmatica et philosophica, poemium* (PG 94, 521AB).

⁹ Ibid.

¹⁰ Срв. Ioannes Damascenus, *De imaginibus*, 3, 16, 54-55.

¹¹ Срв. Каприев, Г. Цит. съч. [Kapriev, G. Op. cit.], 52.

¹² Вж. Христов, Ив. „Встъпителна студия“. – В: Аристотел. *Категории*. София: Наука и изкуство, 1992 [Hristov, Iv. "Introductory Study." – In *Aristotle. Categories*. Sofia:

ния, но нито едно от тях не може да бъде приложимо по отношение на Бога, защото божествеността не е в никое от тях. От друга страна Иисус Христос се проявява в тях след Своето въплъщение, а човешката Му природа става описуема благодарение на Боговъплъщението: „...ако правехме изображения на хората и ги считахме за богове и им служехме като на богове, то действително бихме постъпвали нечестиво. Но ние не вършим нищо от това. Защото след като Бог по неизречената си Благост, се въплъти и се яви на земята и живя между хората (Варух 3:38), и възприе природата, и величината, и образа, и цвета на плътта, ние, правейки Негово изображение, не ще сгрешим.“¹³

Ограничеността на телесното и видимото, благодарение на която то става изречимо и описуемо е решаваща за аргументацията на св. Йоан Дамаскин. Следва да се отбележи, че условията за възможност в този аспект се формулират чрез аристотеловите категории¹⁴.

Под диалектика в античната и византийската епоха се е разбирала науката или изкуството за водене на философски разговор, диалог или диспут с цел да се определи точното съдържание на понятията, да се търсят методично и да се аргументират истини чрез следване на законите на логическото мислене и отстраняване или превъзможване на противоречията¹⁵.

Например, логическите трактати на Аристотел, събрани в „Органон“, представляват серия от правила и техники като точните модели на силогистичната аргументация, идентификация и отхвърляне на грешките. Както основните категории, употребявани за опознаване и описание на всичко – същност и случайни свойства като количество, качество и взаимоотношения. Предшестващите го философи също са си служили с тези категории или подобни модели за аргументация и утвърждаване, но Аристотел е убеден, че логическата му работа се основава върху изследване на начина, по който аргументът действително функционира. Първата формална дискусия и анализът на тези модели са негов принос. Превъзходствата на Аристотел в областта на логиката е безспорно, както в полемиката, така и в изграждането на

Science and Art, 1992], с. 27.

¹³ *De imaginibus*, 2,5,26.

¹⁴ Срв. Каприев, Г. Цит. съч. [Kapriev, G. Op. cit.], 52-53.

¹⁵ Вж. Панчовски, Ив. Цит. съч. [Panchovski, Iv. Op. cit.], с. 246.

дедуктивна система.¹⁶

Той създава логиката като учение за формите и законите на правилното мислене, теория, която има нормативен и регулативен характер по отношение на онези „логически процедури“, използвани в отделните дялове на науката. Той определя основните понятия или категории – същност, количество, качество, отношение, място, време, положение, обладание, действие и страдание. Идеята за същността и класификацията на съжденията водят началото си от логиката му. Сред най-оригиналните е учението за умозаключението. Разгледани са също и много други проблеми на логиката като за природата и разновидностите на доказателството (аподиктично, диалектично, софистично), за логическите грешки, допускани в научното изследване, индукцията и др.¹⁷

Сред безспорните приноси на Аристотел за създаването и развитието на европейската наука трябва да посочим и неговия принос към логиката. Въсщност той е основателят на основните принципи на мисленето, които и днес се използват и не са загубили своето значение. За Аристотел логиката е инструмент („органон“): „Силогизмът е слово, при което от приемането на нещо с необходимост произтича нещо друго, различно от допуснатото, по силата на наличието на приетото¹⁸“ разсъждава Аристотел.

И при св. Йоан Дамаскин логическата аргументация, която си служи с точно определяне на понятията и отношенията им, с реално изградени и критично проверени дефиниции, със задълбочени анализи и синтези, солидни съждения и обосновани умозаключения, е подходът, който той използва постоянно. В тази логическа аргументация има две страни – първо се разкрива погрешността и несъстоятелността на дадена теза, а след това се дава истината по обсъждания въпрос или проблем¹⁹.

В тях св. Йоан Дамаскин привнася единствено някои изменения

¹⁶ Макгрейл, И. *Великите мислители на Запада*. София: Библиотека 48, 2003 [McGrail, E. *Great Thinkers of the West*. Sofia: Bibliotheca 48, 2003], 65-66.

¹⁷ Радев, Р., Ив. Стефанов, Ал. Личев. *Философите. Кратък речник*. София: Изд. Христо Ботев, 1992 [Radev, R., Iv. Stefanov, Al. Lichev. *The Philosophers. A short dictionary*. Sofia: Hristo Botev Press, 1992], с. 31.

¹⁸ Aristotle, *First Analytics* (Bulg. Transl. с. 133). Срв. Ioannes Damascenus, *Capita dogmatica et philosophica*, 65 (PG 94, 657BC).

¹⁹ Срв. Панчовски, Ив. Цит. съч. [Panchovski, Iv. Op. cit.], с. 247.

и допълнения с цел да ги приведе в съответствие с християнското учение и да ги приспособи към потребностите на църковната догматика. Така, например, той не приема аристотеловото деление на субстанцията на „първа“ и „втора“. При Аристотел първичната субстанция (*substantia prima* в латинските преводи) е вродената същност или причината на дадено конкретно нещо, т.е. единството на неговата форма и материя²⁰. Идеите или формите се намират само в нещата. Логиката става средство за съотнасяне на общото (т.е. идеите) или битието с единичното (т.е. явленията), дадено във възприятията. Задачата на науката е да покаже логическата необходимост, с която единичното разбиране (на възприятието) следва от общото разбиране на понятията. Механизмът на дедукцията е силогизмът, където са дадени две сждения, смятани за истинни, а от тях се извежда трето. Дедукцията може да докаже общите принципи в единичните неща, но не може да установи самите общи принципи или някакво ново знание. Аристотел извлича общите принципи от единичните случаи чрез индукция или изследване.

Например: „Общ белег при всяка една субстанция е това, че тя не е дадена в какъвто и да било субект²¹“.

Или: „Първото слово, което представлява изказване и е единно [в собствения смисъл на думата], е твърдението (отрицанието идва след него), а всички други са единни по свързване²²“.

А в своето съчинение „Метафизика“ Аристотел пояснява: „За субстанцията се говори по два начина: [1] това е последният субект, който повече не се изказва за нищо, и [2] онова, което бивайки нещо конкретно, е също така отделимо, а такова във всяка една вещь са

²⁰ Хънекс, М. *Хронологични и тематични диаграми на философските системи*. София: Нов човек, 1998 [Hannex, M. *Chronological and thematic diagrams of philosophical systems*. Sofia: Nov Chovek, 1998], с. 21.

²¹ Аристотел. *Категории*. – В: *Съчинения в шест тома*, т. I. Органон. Част I. София: Захарий Стоянов, 2008 [Aristotle. *Categories*. – In: *Works in six volumes. vol. I. Organon*. Part I. Bulg Transl. Iv. Christov, Sofia: Zahari Stoyanov, 2008], с. 19.

²² Аристотел. *За тълкуването*. – В: *Съчинения в шест тома*, т. I. Органон. Част I. София: Изд. „Захарий Стоянов“, 2008 [Aristotle. *On the interpretation*. – In: *Works in six volumes. vol. I. Organon*. Part I. Bulg Transl. Iv. Christov, Sofia: Zahari Stoyanov, 2008], с. 89. Срв. Ioannes Damascenus, *Capita dogmatica et philosophica*, 63 (PG 94, 656A).

формата и ейдосът²³“.

Св. Йоан Дамаскин употребява термините „ипостасис“ и „индивид“ вместо израза „първа субстанция“. Така например според него изображението на човека е подобно на тялото му, но няма душевни сили, а синът като „естествен“ образ на баща си не е негово копие, а се различава по нещо от него, защото той все пак е син, а не баща. И така същностната характеристика на образа е неговото подобие с прототипа по основните му параметри при задължително наличие на някои несъвпадения с него т.е. образът е близък до оригинала, но не е негово копие, не е негов дубликат. По-нататък св. Йоан Дамаскин си задава въпроса: За какво е необходим образът? – и отговаря според традициите на християнския неоплатонизъм: „Всеки образ е откриване и показване на скритото“. Това е важно средство за познание на човека за света. Поради материалната му природа познавателните способности на човека са твърде ограничени. Той не може да има ясна представа за нищо, което е невидимо, т.е. отдалечено от него във времето или пространството. Ето защо „за пътеводителство към знанието, за откровение и разкриване на скритото е именно измислен образът“²⁴, т.е. главната му функция е гносеологическа. Този извод е съвсем разбираем в контекста на цялата християнска философия, която от първите си крачки поставя под съмнение ефективността на дискурсивните пътища на познание. Според общото мнение на отците на Църквата знанието, особено висшето, се открива на човека не в понятия, а в образи и символи. Понятийното мислене има достъп само до съвсем ограничена сфера на знанието. Именно тази линия развива в своята теория св. Йоан Дамаскин, имайки предвид не на последно място и образите на изкуството. Систематизаторският му ум си поставя като методологически образец философията на Аристотел, като различава шест вида образи.

Той обръща повече внимание на анализа на значението на думата „икона“. Първи вид – естествени образи, т.е. възникнали „по природата“; такъв в частност е синът по отношение на своя баща. Пръв „естествен“ образ на невидимия Бог е Неговият Син. Той във всичко е

²³ Аристотел. *Метафизика*. 1017В 24. София: Сонм, 2000 [Aristotle. *Metaphysics*. 1017В 24. Bulg. Transl. N. Gochev, Sofia: Sonm, 2000], с. 96. Срв. Ioannes Damascenus, *Capita dogmatica et philosophica*, 47 (PG 94, 621A).

²⁴ Ioannes Damascenus, *De imaginibus*, 3, 17, 55.

подобен на Отца освен по „нероденост и отчество“. Светият Дух според св. Йоан Дамаскин е естествен образ на Сина, Който Му е подобен във всичко освен по „изхождане“²⁵.

Вторият вид – това е замисълът за целия универсум в Бога, т.е. идеалният образ на целия свят в неговото историческо развитие или, както св. Йоан Дамаскин пише, това е „мисълта на Бога за онова, което Той създава, т.е. Неговият предвечен замисъл оставащ винаги равен на себе си, защото Божеството е неизменно и Неговият замисъл е безначален, в който както е решено преди вековете, така и в определеното от Него време ще се изпълни. Защото образите и образците на онова, което ще бъде направено от Него, това е мисълта за всеки от тези предмети и при св. Дионисий Ареопагит²⁶ те се наричат предопределения (προορισμοί), тъй като в замисъла Му е начертано и изобразено онова, което е предопределено от Него преди своето битие и несъмнено ще се изпълни“²⁷.

Към третия вид св. Йоан Дамаскин отнася образа създаден от Бога по „подражание“, т.е. човека при когото умът, словото и духът са подобни на ипостасите на Троицата и който „по свободата и властта да заповядва“ е подобен на Бога²⁸.

Четвъртият вид – това са образите, на които св. Дионисий Ареопагит отделя на времето голямо внимание; това е случаят, „когато на картината са представени видове и форми, и очертавания на невидимото и безтелесното, изобразено телесно заради слабостта на нашето разбиране“²⁹.

Петият вид на образа е предизобразяващият и предначертаващият бъдещето – такива като къпината и росата върху руното, и жезълът и стомната, които предизобразяват Девата и Богородицата³⁰. Тук

²⁵ *De imaginibus*, 3,18, 55-56.

²⁶ Свети Дионисий Ареопагит – под това име на събора в Константинопол през 532 г. са представени редица съчинения включително и : „За божествените имена“, „За мистическото богословие“, „За небесната йерархия“ и др. Отъждествяването на автора на тези съчинения с Дионисий в Деян. 17:34 се подлага на съмнение, в критическите издания той се нарича Псевдо-Дионисий. Съчинението като цяло е в тона на платоновата традиция.

²⁷ *De imaginibus*, 3, 19, 56-57.

²⁸ *De imaginibus*, 3, 20, 56-57.

²⁹ *De imaginibus*, 3,21, 56-57.

³⁰ *De imaginibus*, 3,22,58.

св. Йоан Дамаскин има предвид такива образи, които още раннохристиянските мислители наричат знаци или знамения (σημεία), т.е. знаковите образи.

Шестият вид на образа е онзи, който служи за припомняне на миналото: или на чудото и добродетелта – за прославянето, почитането и обозначаването на победилите и отличилите се в добродетелта; или на злото – за позора и срама на най-порочните мъже и най-сетне, носи полза за нас гледащите – за да избягваме злото, да се стремим към добродетелта³¹. Тези образи са словесни и зрителни („чрез сетивното съзерцание“) те са както предметни, така и специално създадени. Към тях св. Йоан Дамаскин отнася и всички религиозни изображения, т.е. този вид се състои главно от миметически³² изображения, срещу които се борят иконоборците.

И така, въз основа на богатата многовековна традиция (християнската и неоплатоническата преди всичко) шестте вида образи, които св. Йоан Дамаскин посочва, могат да бъдат представени в следния схематичен вид: 1) естествени; 2) божественият замисъл 3) човекът като образ на Бога; 4) символически; 5) знакови; 6) дидактически (а относно изобразителните изкуства – миметически). Именно последните привличат вниманието на византийците от VIII – IX в., затова и един от най-големите богослови и философи на тази епоха им отделя особено внимание в своята апология.

От посочените шест вида първите три се отнасят към християнската онтология и препращат към подробно разработените теории на образната структура на универсума на Филон Александрийски (ок. 15 г. пр. Хр. – ок. 45 г. сл. Хр.), Климент Александрийски (ок. 150 - ок. 215 г.) и св. Дионисий Ареопагит. Последните три вида имат пряко отношение към теорията на знанието, защото с тяхна помощ се осъществява познанието „постигането“ на света и неговата Първопричина. Част от тези образи, изобразяващи преди всичко духовните същности и самото неописуемо божество, ни е дадена от „божественния промисъл“, а останалите в голяма част се създават от хората с цел получаване, съхраняване и предаване на знанието за първообразите³³.

³¹ *De imaginibus*, 3,23,58-59.

³² Миметически – (от гр. μιμητικός) – опитен в подражанието, подражаващ, точно възпроизвеждане на действителността.

³³ Срв. Бичков, В. Цит. съч. [Bichkov, V. Op. cit.], с. 171.

Какво именно може да се познае с помощта на образите? или Какво всъщност може да бъде изобразено? На практика - целия универсум. Според св. Йоан Дамаскин главно всичко, което окоето вижда се поддава на изобразяване. Естествено изобразяват се телата и фигурите, които имат телесно очертание и окраска³⁴. Също така могат да се изобразяват такива духовни същества като ангелите, демоните, душата. Те се изобразяват „съобразно своята природа“, в традиционно присъщите им форми („както са ги виждали достойните“). И именно така, „че телесният образ показва някакво безтелесно и духовно съзерцание“, т.е. въвежда ума на зрителя към съзерцаването на духовните реалности. Единствено „божествената природа е неопикуема“ и неизобразима. В същото време към VIII в. съществуват множество живописни изображения на Христос (икони, стенописи, мозайки). Именно около тях се разгаря иконоборческата полемика. Гледната точка на св. Йоан Дамаскин, както и на другите иконопочитатели е еднозначна: да се изобрази невидимият и неопикуем Бог е невъзможно, но въплътилият се Бог, Който реално е приел човешка плът, живял е в „облика на раб“ сред хората, не само че може, но и трябва да бъде изобразяван. Именно такива изображения правят християните.

В отговор на обвинението на иконоборците, че на иконите един вид се предприема опит да се изобразява невидимото Божество, св. Йоан Дамаскин твърди настоятелно и в трите си апологетически „Слова“, че „безтелесният, невидимият, нематериалният, нямащ фигура, неопикуем и необятен Бог“³⁵ е невъзможно да бъде изобразен. Именно този Бог Писанието забранява да бъде изобразяван и иконопочитателите никога не са дръзвали да правят такива изображения, а дори и да са чували за тях, то са ги отхвърляли като лъжовни³⁶. Едва, когато този неопикуем и в нищо невместим Бог „приема облика на раб, смирява се в него до съответното количество и величина и се облича в телесен образ, като приема човешка плът“ – едва тогава Той става достъпен за изобразяване³⁷. И св. Йоан Дамаскин призовава живописците да изобразяват всички събития от земния живот на Иисус Христос като разгръща цяла иконографска програма за рели-

³⁴ Срв. Ioannes Damascenus, *De imaginibus*, 3,24, 59.

³⁵ Ibid. 2,11,29.

³⁶ Ibid. 2,8,31.

³⁷ Ibid. 1,8,8.

гиозните изображения: „начертай неизказаното Негово снизхождение, раждането му от Дева, кръщението му в Йордан, преображението на Тавор, страданията, водещи до безстрастие, смъртта, чудесата – символи на Неговата божествена природа, извършвани от божественото действие чрез действието на плътта; спасителния кръст, гроба, възкресението, възнесението на небесата – всичко нарисуй – и с думи и с багри. Не бой се, не се плаши“³⁸.

Изображенията според св. Йоан Дамаскин изпълняват дидактично-информационна функция и в този план те се оказват адекватни на словесния текст. Следвайки св. Василий Велики, той повтаря, че „изображенията заменят на неграмотните книгите“³⁹. Също както и словесният текст картината има комеморативна⁴⁰ функция. „Образът е напомняне“⁴¹ – пише св. Йоан Дамаскин. Като разглеждаме изображението на събитията на картината, от свещената история, подвижите на ранните християни, ние си припомняме славните страници на миналото и според възможностите си се стремим да подражаваме на изобразените персонажи в своя живот. Изображенията изпълняват и чисто декоративна функция в храма – те го украсяват. При това според св. Йоан Дамаскин „много по почтено е да се украсят всички стени на дома Господен с фигури и изображения на светци отколкото с безсловесни и дървета“⁴², т.е. той предпочита антропоморфните изображения.

В православния Изток образите се възприемат винаги като основни средства за богообщение, като по този начин изкуство, богословие и духовност стават неразделни⁴³.

Специфичната красота, достъпността и нагледността на живописните изображения им дават предимства пред словесните образи, като

³⁸ *De imaginibus*, 1,8,8-9.

³⁹ *Ibid.* 1,17,16.

⁴⁰ Комеморативен – (от лат. *commemoratio*) – припомняне, подсещане, възпоменание, почит.

⁴¹ *De imaginibus*, 1,17,16.

⁴² *Ibid.* 1,20,18.

⁴³ Майендорф, протопр. Й. *Византийската църква. Между небето и земята. Студии върху историята на Църквата във Византия*. София: Манастирско издателство, 2007 [Mayendorf, J. *The Byzantine Church. Between heaven and earth. Studies on the History of the Church in Byzantium*. Ed. P. Pavlov, Transl. B. Marinov, Sofia: Monastery Press 2007], с. 27.

често ги извеждат на първо място. Следвайки св. Василий Велики, св. Йоан Дамаскин признава, че красотата на живописното изображение доставя на зрителя специфична духовна наслада: „Аз нямам много книги. Нямам свободно време за четене. Влизам в общата лечебница на душите – Църквата, измъчван от грижи, като от тръни. Багрите на живописиста ме подтикват към съзерцание и подобно на ливада услаждат зрението, неусетно вливат в душата ми славата Божия“⁴⁴.

Тук чисто естетическата функция на живописиста, оказваща силно въздействие върху човека неразривно се свързва с религиозната и изображението наред с изброените общокултурни утилитарно-естетически функции получава специфични функции религиозно-сакрални, които играят немаловажна роля както в култовата практика на византийците, така и при защитата на изображенията. При св. Йоан Дамаскин се споменават редица такива функции.

Първо, изображението (всеки религиозен образ според св. Дионисий Ареопагит) не приковава вниманието на зрителя към себе си, а въвежда ума му „чрез телесното съзерцание към духовното съзерцание“⁴⁵, т.е. изпълнява анагогическа функция.

Второ, изображенията на Иисус Христос не само въвеждат ума към духовните същности, но и сами са носители на възвишеното (ὕψηλός), тъй като според св. Йоан Дамаскин, „снизхождайки“ чрез възплъщаването си до „смиреномъдрието“ на хората, Възвишеният е запазил своята възвишеност⁴⁶. Печатът на тази възвишеност или на възвишеното носят върху себе си и иконите с изображение на Христос. Оттук, впрочем, стават разбираеми и много специфични особености на художествения език на византийската живопис, понеже с тяхна помощ древните майстори се опитват да изразят именно възвишеността на обекта на изобразяваното.

Трето, св. Йоан Дамаскин смята, че иконите, както и останалите предмети на култа, съдържат „божествената благодат“, която им

⁴⁴ Бичков, В. Цит. съч. [Bichkov, V. Op. cit.], с. 174.

⁴⁵ Ioannes Damascenus, *De imaginibus*, 3,12,53.

⁴⁶ *De imaginibus*, 1,8-21, 8, 19: „Защото откакто Бог-Слово стана плът, уподобявайки се на нас във всичко, освен в греха, неслитно се съедини с нашата природа и, без да се изменя, обожестви плътта чрез взаимно неслитно съединение на Неговото божество и Неговата плът, ние действително сме осветени.“

се дава „заради името [върху тях] на изображенията“⁴⁷. Тази благодат (χάρις) „винаги съприсъства“ „със светите икони не по съшност, а по благодат и действие“⁴⁸, т.е. тя не е присъща изначално на материала, от който е направено изображението, а му се дава от Св. Дух и може да се прояви в действие. Върху вярата в тази функция на изображенията се базират многобройните разкази за чудотворни икони.

Освен това според св. Йоан Дамаскин именно благодарение на харизматичната функция на иконата, вярващите се приобщават към изображенията светци и свещените събития, „освежават се“: „Изображенията на техните (на светците – А.К.) подвизи и страдания – пише св. Йоан Дамаскин – поставям пред очите си, за да се осветя (ἀγιαζόμενος) чрез тях и подбудя към ревностно подражание“⁴⁹.

И накрая, иконата е образ, пред който се покланят. Поклонението (на гр. προσκύνησις) е знак на благоговение, т.е. умаление и смирение⁵⁰. И се покланят не на материята на иконата, а на образа напечатан в нея⁵¹, и това поклонение е адресирано към самия архетип: „И така, ние се покланяме на иконите, извършвайки поклонение не на материята, а чрез тях на онези, които са образени на иконите, защото честта, която се въздава на образа, преминава към първообраза, както казва божественият Василий“⁵² в своето съчинение „За Светия Дух“⁵³.

И така, при св. Йоан Дамаскин ние намираме разгърнатата теория на образа, която се изгражда, така да се каже, от три раздела. Първият – обща теория на образа в нейния онтологически и гносеологически аспект; вторият – теория на изображението – на първо място на визуалното, но също така, отчасти, и на вербалното и третият – теория на иконата – антропоморфно изображение, изпълняващо сакрално – култови функции. Следователно иконата е частен случай на изображението, а изображението – частен случай на образа. Съответно за иконата се отнася всичко онова, което е казано при св. Йоан Дамас-

⁴⁷ Срв. Ibid. 1,19,17.

⁴⁸ Срв. Ibid.

⁴⁹ *De imaginibus*, 1,21,19.

⁵⁰ *De imaginibus*, 3,27,63.

⁵¹ *De imaginibus*, 2,19,38.

⁵² *De imaginibus*, 3,41,69-70.

⁵³ Basilius Caser. *De Spiritu Sancto* 26,64: „...а чрез Образа се възнасяме към славата на Оногова, на Когото Той е образ и еднообразен (ισότυπος) отпечатък.“

кин за образа (преди всичко за шестия вид, но така също, донякъде, и за четвъртия и петия) и за изображението.

Нищо от гореизложеното не е лично творчество на св. Йоан Дамаскин. Всеки един пункт поотделно може да се открие при предшествениците му, но нито един от тях не е представен в толкова пълен и систематизиран вид. Апологетичните цели изискват от най-видния византийски систематизатор през VIII в. да обедини в цялостна концепция всичко, което е било разпръснато преди него сред многобройните трактати, речи и послания на църковните отци⁵⁴.

В специфичния богословски подход на св. Йоан Дамаскин първо се разглеждат дефинициите, чрез които прибегва при третиране на дадения проблем. Характерен тук е опитът му да внесе яснота по отношение на предмета и свързаните понятия. Следва привеждането на съответните доказателства към защитаваната теза. Накрая той прави опит за систематизация. Като използва поредица от цитати става ясно, че св. Йоан Дамаскин напълно съзнава значението, което има точната дефиниция при систематичното разглеждане на изследвания предмет (икона, иконопочитание и др.). От конкретното и правилно задаване на въпросите, продиктувано от стремежа към ясно разграничаване и дефиниране, през разгърнати дефиниции и подробни анализи, етимологии и сравнение се стига до генерални обобщения и изрази.

Доказателствата⁵⁵, които св. Йоан Дамаскин използва са разнообразни: тези, които изхождат от деленето на понятията; хипотетични, такива чрез задаване на хипотетичен въпрос или поредица от въпроси; до привеждане на доказателства от Свещеното Писание и църковните авторитети – отците на Църквата. Той няма точно и пълно провеждане на дедуктивния подход, който съгласно разбирането на Аристотел е единственият строго научен метод. Едно, обаче, е сигурно и то е, че влиянието на Аристотел формира св. Йоан Дамаскин като коректен, точен в понятията и схващанията си мислител.

В заключение бихме могли да посочим, че св. Йоан Дамаскин

⁵⁴ Бичков, В. Цит. съч. [Bichkov, V. Op. cit.], 175-177.

⁵⁵ Доказателство най-общо наричаме действията за постигане правилността на дадено твърдение, както и достоверността на даденото познание. Срв. Шмидт, Х., Г. Шишков. Философски речник. София: УИ Св. Климент Охридски, 1997 [Schmidt, H., G. Shishkov. *Philosophical Dictionary*. Sofia: University Press St. Kliment Ohridski, 1997], 169.

ползва аристотеловите фигури на речта и доказателствени методи в отговора си към своите опоненти. По този начин той формира съществено бъдещата богословско-философска традиция във Византия. Но трябва да се подчертае, че нито св. Йоан Дамаскин, нито противниците му могат да бъдат определяни буквално като последователи на Аристотел или неоплатонизма. Богословието на св. Йоан Дамаскин е пример, че аристотеловото мисловно наследство се ползва критично и селективно, при което критериите на усвояването му имат в основата си християнския светоглед и ученията на отците на Църквата⁵⁶. Верността на св. Йоан Дамаскин към Аристотел в сферата на логиката в комбинация със стриктното придържане към богословската традиция на Църквата са онзи много подходящ и ползотворен подход отразяващ спецификата на неговия начин на мислене и аргументиране при защитата на светите икони.

⁵⁶ Сrv. Каприев, Г. Цит. съч. [Каприев, G. Op. cit.], с. 61.