

Стоян Чиликов

ПУ „Паусий Хилендарски“, Пловдив - България

e-mail: stoyan.chilikov@gmail.com

ХРИСТОЛОГИЧНАТА ТЕОТОКОЛОГИЈА В ХИМНОГРАФИЈАТА НА СВЕТИ ЙОАН ДАМАСКИН

Анстракт: Текстът представя учението на св. Йоан Дамаскин за Божията майка като подчертава връзката му с Дамаскиновата христология, тъй като теотокологията на преподобния е част от неговата христология. Изследваните химнографски текстове, които са в основата на този текст, са преди всичко възкресните канони на осемте гласа, догматиците и каноните, писани от св. Йоан Дамаскин на големите Господски и Богородични празници. В изследването се акцентира на зачитаната на Богородичния догмат от св. Йоан Дамаскин, който е следствие от Въплъщението на Словото. Богородичният догмат, приснодевството и светостта на Божията майка са във връзка с това, че тя даде плът на Бог Слово.

Ключови думи: теотокология, св. Йоан Дамаскин, христология

„В тебе се радва, Благодатна, всяка твар,
ангелският свят и човешкият род;
освященный храм и раю духовний,
девствена похвало, от която Бог се въплъти,
и стана Младенец Онзи, Който преди векове
е наш Бог, защото Той направи твоята утроба
престол и по-широка от небесата.
В тебе се радва благодатна, всяка твар,
слава на тебе“¹

Въведителни думи

Съчиненията на св. Йоан Дамаскин заемат важно място в светоотеческото наследство на църквата не само заради неговите богословско систематически трудове, но и заради богатата химнография, която до този момент все още не е достатъчно проучена и изследвана.

1 Втори възкресен седален глас осми. „Ἐπὶ σοὶ χαίρει, Κεχαριτωμένη, πᾶσα ἡ κτίσις, Ἀγγέλων τὸ σύστημα, καὶ ἀνθρώπων τὸ γένος, ἡγιασμένε ναέ, καὶ Παράδεισε λογικέ, παρθενικὸν καύχημα, ἐξ ἧς Θεὸς ἐσαρκώθη, καὶ παιδίον γέγονεν, ὁ πρὸ αἰώνων ὑπάρχων Θεὸς ἡμῶν· τὴν γὰρ σὴν μήτραν, θρόνον ἐποίησε, καὶ τὴν σὴν γαστέρα, πλατυτέραν οὐρανῶν ἀπειργάσατο. Ἐπὶ σοὶ χαίρει Κεχαριτωμένη, πᾶσα ἡ κτίσις, δόξα σοι“. Химнографските текстове, там където са цитирани на гръцки език са според изданията: Μηναία Ιανουαρίου ἕως Δεκεμβρίου 1863. Βενετία; Παρακλητική, ἤτοι Οκτώηχος η Μεγάλη 1858. Βενετία; Πεντηκοστήριον 1860. Βενετία; електронен ресурс: <http://www.analogion.gr/music/lb/48-paraklitiki>

В химнографските текстове, посветени на Божията майка, св. Йоан Дамаскин възпява в стихове Приснодевата като причина за нашето спасение, заради което „се радва всяка твар“². В същността си Дамаскиновото богословие в „стихове и пеене“ не се отнася само и конкретно до Божията майка, а на първо място до Родилият се от нея Господ Иисус Христос, Който е Извършителят на нашето спасение. Божията майка е възпявана от св. преп. Йоан Дамаскин като тази, „от която се възплъти Бог“, като майка на Спасителя на света, чрез която се осъществява Божествения промислителен план за спасението и освещението на човека и света. В този смисъл теотокологията на св. Йоан Дамаскин е част от христологията, свързващо звено не само с христологията, но и с еклисиологията и сотириологията на преподобния.

Св. Йоан Дамаскин се явява систематизатор на православната вероизповед през осми век. Неговият фундаментален труд е „Извор на знанието (Πηγή γνώσεως), обхващащ в себе си „Философски глави“ (Κεφάλαια φιλοσοφικά), „За ересите накратко“ (Περὶ αἵρέσεων ἐν συντομίᾳ) и „Точно изложение на православната вяра“ (Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως). Третата част на този основен Дамаскинов труд - „Точно изложение на православната вяра“ е първото систематично съчинение, писано на Изток в областта на вярата, с което той обобщава светоотеческата мисъл и опит до времето, през което живее. По подобен начин св. Йоан Дамаскин обобщава и химнографското наследство на църквата, като съставя и редактира Октоиха, въвежда осмогласното пеене в църквата и сам съчинява много нови химнографски текстове, в това число - посветени и на Божията майка. И богословско-систематическите трудове на св. Йоан Дамаскин, и неговите химнографски текстове (които са „богословие в стихове“) са плод на молитвата, съзерцанието и богообщението на преподобния. Химнографските му текстове са плод на неговото харизматическо богословие, в основата на което е молитвения опит на преподобния. Богородичните химнографски текстове на св. Йоан Дамаскин са наситени с неговата огромна любов към „благословената между жените“³. Тази любов има връзка и с един твърде личен момент от неговата биография, а именно - чудесното изцеление на десницата му от Божията майка, вследствие на което той пише канона на първи глас, започващ с ирмоса „Твоя победителна десница“⁴.

В химнографията на св. Йоан Дамаскин, както и в богословско-систематическите му трудове, централно място заема Господ Иисус Христос. Божията майка е изключително много възпявана от него, но център на химнографските му творения остава Господ Иисус Христос, Който спасява човека и света, изцелява преобразява и освещава човешкото естество. Подобно съотношение и съизмерение на теотокологията към и в христологията са характерни изобщо за православната христология. Само като част от нея, като последица от ипостасното единство на божествената и човешката природа в едната ипостас на Въплътеното Слово, може да се разглежда личността и почитта на Божията майка в православната вероизповед и в църковната химнография.

С този текст ще се опитам да посоча на първо място връзката на теотокологията с христологията в песенното богословие на св. Йоан Дамаскин, като ще използвам не само неговите химнографски текстове, но и тяхното разкриване и потвърждаване в богословско систематическите му трудове; преди всичко неговото основно догматическо съчинение „Точно изложение на православната вяра“, словата

2 Там.

3 Лк. 1, 28.

4 Гуmileвский 1908, 214.

му във връзка с Богородичните празници: „Слово на Рождество Богородично“, както и трите му слова, посветени на празника в чест на Успение на Божията майка.

1. Химнографията на св. Йоан Дамаскин

Създаването на първите систематически трудове и съчинения на църковното богословие се свързва с появата на ересите в живото Христово тяло, което е църквата. За да отговори на изопачаването на Христовото учение, църквата започва постепенно да формулира в систематичен вид своята вероизповед. В съчиненията на отците кападокийци, на св. Кирил Александрийски, св. Августин Ипонски, св. Максим Изповедник, св. Йоан Дамаскин се открива точно този подход на систематично излагане на истините на вярата с цел тяхното правилно изповядване и в отговор на неправомислието. Същевременно с това в химнографските текстове и проповедите (включително и тези на св. Йоан Дамаскин) съдържанието на непреходните божествени истини е изложено не по систематичен начин, а поетично, възприети и предадени по пътя на молитвата, съзерцанието, богообщението, богомислието и богохвалението. В древната църква това се изразявало по един ясен начин, а именно - че правилото на молитвата поражда правилото на вярата (*Lex orandi lex credendi est*). Като потвърждение на тази древна църковна истина се явява и свидетелството на църквата относно св. Йоан Дамаскин и неговото богословие, отразено в богослужебната му прослава. Там се казва, че той е както Моисей в чудеса и учение просиял и е станал църковен наставник и учител на неизречените тайни⁵. Както в догматическите трудове св. Йоан Дамаскин не просто обобщава светоотеческата догматическа мисъл, а творчески я продължава и доразвива, имайки за основа богословието на отците кападокийци, на св. Атанасий Велики, на св. Кирил Александрийски, на св. Максим Изповедник, така и в химнографията си той не просто компилира Осмогласника (който е основната богослужебна книга от литургичната година), използвайки творчеството на песнописците преди него, а го създава. Преп. Йоан Дамаскин е съзателят на структурата на каноните, които се състоят от девет песни, всяка започваща с ирмос (рефрен) и съдържаща определен брой тропари. Деветте песни са съставени по подобие на деветте библейски песни: 1. Песента на Моисей (Изх. 15, 1-19), 2. Песента на Моисей (Числа 32, 1-43), 3. Песента на Анна (1 Цар. 2, 1-10), 4. Молитвата на Авакум (Авак. 3, 1-19), 5. Молитвата на Исаия (Ис. 26, 9-20), 6. Молитвата на Йона (Йона 2, 3-10), 7. Молитвата на трите отроци (Дан. 3, 26-56), 8. Молитвата на трите отроци (Дан. 3, 57-88) и 9. Песента на Божията майка (Лк. 1, 46-55).

Практически Осмогласника отразява влиянието на монашеско-богословската традиция и преминаването към пеенето в катедралните храмове, като освен това всеки един ирмос, тропар от канона, създаден по образец на св. Йоан Дамаскин, е плод не само на монашеско-песенното богословие, а и на молитвения опит на църквата. Тя възприема тези химнографски текстове и ги вгражда в своята ежедневна богослужебна структура. Така ирмосът от пета песен на Възкресния канон, глас седми, „Нощ не светла невернымъ, Христе, вернымъ же просвещение ...“, съставен някога от св. Йоан Дамаскин, става част от ритъма на цялата църква в градските населени места, защото молитвата на християните не само е обща, но и една и съща.

Йоан Зонара (XII в.), обяснявайки възкресните канони на св. Йоан Дамаскин, казва, че те са наречени канони, понеже включват в себе си определено число песни на брой девет. Песен означава живото и стройно пеене с глас на Бога.

5 Служба на Св. Йоан Дамаскин, икос.

Ирмосът дава тон за мелодията, по която се изпълняват тропарите от песните на канона⁶. Ето защо текстът на богослужебните химни, съставени от св. Йоан Дамаскин, както и на останалите химнописци, трябвало да бъде съобразен с мелодията, по която се изпълнява.

Християнското богослужение първоначално е едногласно, по подобие на еврейското, като пеел целият народ Божий. С развитието на църковния организъм и структура през различните епохи се развива и църковното богослужение и църковното пение, които имат своите характерни особености през различните периоди от живота на църквата. Появата на секти в църковното тяло, които се отличавали със своето шумно пеене на свои собствени текстове била една от причините църквата да преустрои своя богослужебен ред. Двадесет и четвърто правило на Лаодикийския събор (367г.) постановява в църквата да пеят само певци, които са определени и подготвени за това служение. Певецът става част от клира, заема втората степен след четец (ап. пр. 25, 27). Трулският събор приема 75-о правило, с което препоръчва пеенето да става не безпорядъчно, а с внимание и сърдечно съкрушение, което свидетелства, че до времето на св. Йоан Дамаскин имало певци в църквата, които привнасяли светския дух в църковното богослужение и театралничели. В историята на църквата първо се появява молитвено богословие и въз основа на него вярата започва да се систематизира, да се аргументира, да се обосновава и да се защитава, но в основата на догмата стои молитвения опит на църквата. Затова изопачаването на богослужебните текстове в църковното богословие било опасно с оглед изкривяване на православното учение за вярата. И обратно. Изопаченият и стрешен догмат предизвиква появата на стрешени богослужебни химнографски текстове. В този смисъл химнографските текстове, които съставя св. Йоан Дамаскин, са отражение на молитвения опит на църквата, те изразяват вярата на църквата и предпоставят нейното точно формулиране в догмати. Св. Йоан Дамаскин избира осем мелодии (от общо петнайсетте по негово време), по които вървят осемте гласа на Октоиха, които най-точно отговарят на чувствата на молещите се. Те пресъздават радостта, вярата, упованието, покаянието, любовта в молещата се християнска душа. По този начин св. Йоан Дамаскин съставя система на богохваления, която е обща за църквата и отговаряща на нейния смисъл за единство. Това помогнало да се избегне безпорядъка и театралниченето в молитвата на християните. Този принос на св. Йоан Дамаскин е отразен и в неговата богослужебна прослава. Един от химнографските текстове в нея го възпява, като го сравнява със св. пророк и цар Давид, казвайки, че под действието на Духа е изяснил с песни Христовата църква и с божествени песни е привлякъл всички (към Бога)⁷. Св. Йоан Дамаскин създава Октоиха, като при написването на каноните използва някои от съществуващите до негово време съчинения на църковни отци. Това виждаме в пълнота при съставянето на Пасхалния канон, в основата на който е словото на св. Григорий Богослов за Пасха, както и при съставянето на канона на празника на св. Василий Велики, отново съставен на базата на съчинение на св. Григорий Богослов – неговото надгробно слово за Василий. В този смисъл определението, което дадохме по-горе, за св. Йоан Дамаскин като систематизатор на вярата е много условно. То трябва да се разбира по-скоро само в контекста на творческото усвояване и продължение на светоотеческата и литургична традиция на църквата от св. Йоан Дамаскин на базата на неговия собствен опит.

6 Гумилевски 1908, 217.

7 Служба на св. Йоан Дамаскин, вечерня, първа стихира на Господи възвах.

Църковната химнография след св. Йоан Дамаскин свидетелства за него, че е украсил с песнопенията си „чистата Богородица, Христовият Предтеча, апостоли, пророци, мъдрите учители, праведниците и мъчениците“⁸, както и „честната Троица и възплъщението на Божественото Слово“⁹. Но днес не можем точно да определим кои от многобройните химнографски текстове, приписвани на св. Йоан Дамаскин, принадлежат на преподобния и кои - не. Необходима е сериозна текстологична работа по изследването на цялото химнографско наследство на св. Йоан Дамаскин¹⁰. Относно авторството на възкресните канони от Октоиха със сигурност можем да приемем, че и деветте песни от каноните принадлежат на св. Йоан Дамаскин¹¹. Освен тях други химнографски текстове, принадлежащи на св. Йоан Дамаскин и съдържащи в себе си христологично-теотокологични идеи са каноните на празниците: Рождество Христово, Пасха, Възнесение Христово, Преображение Господне, Рождество Богородично, Благовещение, Успение на Божията майка, както и различни стихирите от „Господи възвах“ и „Всякое дихание“ на празниците Рождество Христово, Благовещение, Успение на Божията майка. На св. Йоан Дамаскин принадлежат също и Богородичните възкресни на осемте гласа (т. нар. догматици), стихирите, които се пеят на тайнството опело, и канони на много светийски празници. За да се докаже автентичността на даден химнографски текст, не е достатъчно само да се посочат името на автора (творение на кир Йоан, Йоан монах, Йоан Дамаскин) или аргументи във връзка с текстологичната структура. Необходимо е в текста да се потвърдят богословските идеи, изложени в систематическите трудове на автора. Въз основа на този принцип настоящият текст разкрива учението за Божията майка на св. Йоан Дамаскин, разбира се - на базата на химнографските текстове, но и - на неговите систематически трудове - като „Точно изложение на православната вяра“, както и словата му в чест на Богородичните празници. Химнографията няма за цел да изложи систематично вярата на църквата, а преди всичко да възпее Троицния Бог, Който „е дивен в своите светии“¹². За едно поразгърнато богословско систематично и аналитично излагане на вярата са писани систематическите съчинения на св. Йоан Дамаскин, които в този текст също са използвани.

2. Христологията на св. Йоан Дамаскин

2.1. Възплъщението на Словото и спасението на човека

Възплъщението на Бог Слово е отправна точка в богословието на св. Йоан Дамаскин. Както в химнографските му текстове, така и в богословско систематичните му трудове и в проповедите му приемането на плът от Логоса е основа на цялостното му богословие. Бог, Който е безначален, приема начало – Словото се възплъщава¹³, идва заради човешкия род и приема нашето естество, от „авраамовите чресла заради нас - падналите в мрака на прегрешението“¹⁴. Човекът е

8 Там, канон, песен девета.

9 Пак там.

10 Вж. Rozemond 1959, 64.

11 Вж. Гумилевский 1908, 206 – 207; Louth 2002, 47.

12 Срв. Пс. 67, 36.

13 Срв. „И нине“ на хвалитните стихирите на Рождество Христово: „Σήμερον ὁ Χριστός, ἐν Βηθλὲμ γεννᾶται ἐκ Παρθένου. Σήμερον ὁ ἄναρχος ἀρχεται, καὶ ὁ ἀβύσος σαρκοῦται....“

14 Срв. Канон шеста песен на Рождество Христово: „Ἰκται δι' ἡμᾶς, Ἀβραὰμ ἐξ ὀσφύος, Λυγρῶς

създаден от Бог като свободно същество, със свободна воля¹⁵, по Божий образ¹⁶, за да може в общуването с Него да достигне до богоуподобяване. Грехът на прародителите Адам и Ева в рая нарушава непосредствената връзка и прякото общуване на човека с Бога, заради което както казва св. Йоан Дамаскин човек отпада от Бога¹⁷. Този сотириологичен сюжет на грехопадението и непослушанието на прародителите в рая и възстановяването на падналия човешки образ в лицето на Новия Адам - Въплътеното Слово Божие, е многостранно застъпен както в Дамаскиновата химнография, така и в неговите систематически трудове; Адам с лъжа е хвърлен в адовата пропаст, но милостивият Бог е слезнал да го търси и „на рамо понесъл“¹⁸.

Заедно с греха в света влиза и смъртта, която според израза на св. Йоан Дамаскин, нахлува в света като „див и свиреп звяр, вкопчил се в човешкия живот“¹⁹. В химнографските текстове на св. Йоан Дамаскин е посочено, че Словото Божие се въплъщава, за да спаси човека от греха и смъртта, за да му възвърне прякото богообщение и да му даде живот вечен. С Боговъплъщението е победена змията, Адамовото осъждане и се отваря рая²⁰. Прегрешилата и паднала човешка природа е обновена с Въплъщението на Словото, с което Бог дава шанс на човека да бъде отново причастен на божествените блага, за да постави друго вечно начало на друг живот. „Бог дойде на земята, казва св. Йоан Дамаскин, а човек се възкачи на небето“²¹. По този начин св. Йоан Дамаскин изразява концепцията, развита в съчиненията на гръцките отци на църквата за богоуподобяването и за обожението на човека. „Той се е въчеловечил, за да може ние да се обожим“²², казва св. Атанасий Велики, повторен след това многократно в богословието на отците кападокийци и много от гръцките отци на църквата. „Бог дойде на земята, а човек се възкачи на небето“, казва св. Йоан Дамаскин, т.е. Боговъплъщението дава възможност за възвръщане на общуването на човека с Бога и за участие в божествения живот.

В химнографията на св. Йоан Дамаскин въплъщението на Словото е дело на Божията милост, любов и състрадание към падналия човек. То не само освобождава

πεσόντας, ἐν σκότει τῶν πταισμάτων“.

15 Вж. Migne 1864a, 976 A – 980; Kotter 1973, 104 -105.

16 Вж. осма стихира на тайнството Опело: „Плача и ридаей, когато помисля за смъртта и виждам в гробовите създадената по Божий образ наша красота, да лежи, безобразна, безславна и изгубила вид. О, чудо, каква е тази тайна станала с нас, как се предадохме на тление, как се свързахме със смъртта.“ Ὁρῶν καὶ ὀδύρομαι, ὅταν ἐννοήσω τὸν θάνατον, καὶ ἴδω ἐν τοῖς τάφοις κεκλιμένην τὴν κατ'εἰκόνα Θεοῦ, πλασθεῖσαν ἡμῖν ὡραιότητα, ἄμορφον, ἄδοξον, μὴ ἔχουσαν εἶδος. Ὡ τοῦ θαύματος! Τὶ τὸ περὶ ἡμᾶς τοῦτο γέγονε μυστήριον; Πῶς παρεδόθημεν τῇ φθορᾷ, καὶ συνεζεύχθημεν τῷ θανάτῳ;...”

17 Срв. Възкресен канон, глас четвърти, песен първа: „Υψώθης, *τὴν ἡμετέραν ἐκπτώσιν*, ἐπανορθούμενος, ἐν τῷ ἀχράντῳ ξύλῳ τοῦ Σταυροῦ, τὴν ἐν ξύλῳ ἰώμενος...”

18 Възкресен канон, глас шести, песен шеста: „Ἀδάμ κατενήνεκται, δι' ἀπάτης πτερνισθεὶς, πρὸς τὸ τοῦ Ἀίδου βάραθρον, ἀλλ' ὁ φύσει Θεὸς τε καὶ συμπαθὴς, κατήλθε πρὸς ἔρευναν, καὶ *ἐπ' ὧμων βαστάσας*, συνανέστησας.

19 Вж. Migne 1864a, 981 AB; Kotter 1973, 107.

20 Слава на стиховните стихирни от вечерня на Рождество Христово: „Σήμερον ὁ χρόνιος ἐλύθη δεσμός, τῆς καταδίκης τοῦ Ἀδάμ, ὁ Παράδεισος ἡμῖν ἠνεώχθη“.....

21 Срв. литийна стихира гл. 1 на Рождество Христово: „Σήμερον *Θεὸς ἐπὶ γῆς παραγέγονε, καὶ ἄνθρωπος ἐκ οὐρανοῦ ἀναβέβηκε*. Σήμερον ὁρᾶται σαρκί, ὁ φύσει ἄορατος, διὰ τὸν ἄνθρωπον· διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς δοξολογοῦντες“...

22 Вж. Migne 1857, 1077.

човека от дяволската tirания, но и му дава възможност да победи дявола, отваря „пътя (му) към небето“²³, към общуване с Бога. Словото не само прие човешкото естество, не само се въплъти, но и даде пример на човека как да побеждава дявола и смъртта, като Самият Той победи греха и дявола, разпъвайки се на кръста „със смърт смъртта победи (потъпка)“, давайки ни възможност за приобщение с Него в „невечерния ден на Неговото царство“²⁴. Боговъплъщението постави началото на нашето спасение, на обръщането ни към Бога и възвръщането в „дома на Отца“²⁵, което Господ Иисус Христос извърши, вземайки на рамо изгубената овца и занасяйки я при Отец²⁶.

Причината за вкусването от дървото за познание на добро и зло е дяволската заблуда, изразена чрез лъжливото обещание - примамка за прародителите: „Ще бъдете като богове“²⁷. Св. Йоан Дамаскин казва, че змията е предложила „лъжливо обожение на човека“²⁸, за да го повлече със себе си в пропастта на падението²⁹. Божието Слово направи точно обратното на лъстивия демон; Самият Бог се смири да приеме човешка плът и не само обеща, но и изпълни обещанието си за спасението, изкуплението и обожението на човека. Някога змията предложи на човека „лъжливо обожение, казва св. Йоан Дамаскин, Христос сега е богоделател на човешкото естество и отвори пътя на живота“³⁰. Словото се въплъти и приближи човека към Бога, прие човешкото естество и направи човека равен на Себе Си, прие човешка плът и измъкна човека от пропастта, в която го захвърли дявола чрез непослушанието му, даде възможност на всеки един наследник на Адама да стане син Божий по благодат и го упъти от тлението и развалата към живота във вечността³¹. Непослушанието на Адам умъртви човешкия род, послушанието на Христос го оживотвори, преобрази, обнови.³²

Химнографията на св. Йоан Дамаскин описва Боговъплъщението като начало на нашето спасение, защото Бог се ражда, за да избави човека от разрухата на смъртта и греха, от тлението и покварата на човешкото естество. Божието Слово се въплъти и

23 „Ден на възкресението е, възпява св. Йоан Дамаскин Възкресението на нашия Господ Иисус Христос, да се просветим, люде, Пасха е, Господня пасха, Христос Бог ни приведе от смъртта към живота, от земята към небето“... Вж. Пасхален канон, ирмос на първа песен.

24 Срв. Пасхален канон, девета песен: „Ὡ Πάσχα τὸ μέγα, καὶ ἱερῶτατον Χριστέ, ὦ σοφία καὶ Λόγε, τοῦ Θεοῦ καὶ δύνამις, δίδου ἡμῖν ἐκτυπώτερον, σοῦ μετασχεῖν, ἐν τῇ Ἀνεσπέρῳ ἡμέρᾳ τῆς βασιλείας σου“...

25 Йн. 14, 2.

26 Срв. Догматик глас четвърти: „Σὲ γὰρ μητέρα πρόξενον ζωῆς ἀνέδειξεν, ὁ ἀπάτωρ ἐκ σοῦ ἐνανθρωπήσας εὐδοκήσας Θεός, ἵνα τὴν ἑαυτοῦ ἀναπλάσῃ εἰκόνα, φθαρεῖσαν τοῖς πάθεσι, καὶ τὸ πλανηθὲν φρενέωτον ἐνθρόν, πρῶτα τὸς ἡμῖν ἀναλαβόν, τῷ Πατρὶ προσάγῃ“...

Бог се въплътява от пречистата Мариина утроба, за да „обнови Своя образ, изтлял в страсти“, „ἵνα τὴν ἑαυτοῦ ἀναπλάσῃ εἰκόνα, φθαρεῖσαν τοῖς πάθεσι“ казва св. Йоан Дамаскин. Раждайки се от Божията майка, Господ Иисус Христос спасява човека и го води в царството при Отца.

27 Бит. 3, 5.

28 Срв. Възкресен канон, глас шести, песен четвърта: „Οὐκ ἔτι ὄφис μοι ψευδῶς, τὴν θέωσιν ὑποβάλλει“.

29 Вж. Migne 1864a, 980; Kotter 1973, 106.

30 Срв. Възкресен канон глас шести, песен четвърта: „Οὐκ ἔτι ὄφис μοι ψευδῶς, τὴν θέωσιν ὑποβάλλει· Χριστὸς γὰρ ὁ θεουργός, τῆς ἀνθρώπων φύσεως, νῦν ἀκωλύτως τὴν τρίβον, τῆς ζωῆς μοι ἀνεπέτασεν“.

31 Migne 1864a, 981; Kotter 1973, 107.

32 Срв. възкресен канон, глас седми, песен седма: „Ἐύλω νεκροῦται, Ἀδὰμ ἐκουσίως, παρακοῇν ἐργασάμενος, ὑπακοῇ δὲ Χριστοῦ ἀναπέλασται“...

живя сред човешките, без да престава да бъде Бог, без да се отделя или разлъчва от недрата на Отца, Той е същото Единородно Слово Божие, но приел нашето човешко естество³³. Прие човешката плът, за да спаси човека, живя, страда на кръст, умря и възкръсна Господ Иисус Христос, все Същото Въплътено Слово Божие, седна отдясно на Отца, възнасяйки изпоранената от греха човешка природа в славата на Отца, вече не тленна, а нетленна, преобразена, обожена, обновена от жертвата на Господ Иисус Христос, от Неговите смърт, възкресение и възнасяне на Небето в слава. В химнографията на св. Йоан Дамаскин Боговъплъщението е началото на осъществяване на Божествения промисъл за спасението на човека, не неговия акцент е славното Възкресение Христово, защото със смъртта и възкресението на Христос е победена смъртта и човекът възведен от земята на небето; целият човек е спасен, преобразен от Славното Възкресение на Христа. Това отбелязват тържествените пасхални Дамаскинови химни - целият свят вече е в светлина, всичко е изпълнено от божествената светлина и слава на възкръсналия Христос: „и небето и земята и преизподнята, радва се всяка твар от Възкресението на Христос“³⁴, защото неговите последици са спасението на човека и света. Празнуваме омъртвяването на смъртта, възглася тържествено св. Йоан Дамаскин, и разрушаването на ада, новото начало на другия живот“³⁵. Словото не само приема човешката плът заради спасението на човека, но, за да го избави от „вечните вериги“ се жертва заради него. За да прослави човека с нетление Христос „предава душата си на смърт“³⁶. Антропологията на св. Йоан Дамаскин е в тясна връзка с неговата христология и сотириология. Бог създава човек двусъставен – от душа и тяло³⁷. Христос приема цялото човешко естество и душата, и тялото³⁸, за да избави целия човек – и душата, и тялото. Христос се ражда, умира и възкръсва, в следствие на което човешкото тяло е преобразено и осветено, смъртта е победена и тлението унищожено, като страстите в човешката природа не владее така, както преди идването на Христос³⁹.

33 „Τῶν Πατρικῶν σου κόλπων, μὴ χωρισθεῖς μονογενὲς Λόγε τοῦ Θεοῦ, ἦλθες ἐπὶ γῆς διὰ φιλανθρωπίαν, ἄνθρωπος γενόμενος ἀτρέπτως, καὶ Σταυρὸν καὶ θάνατον ὑπέμεινας σαρκί, ὁ ἀπαθὴς τῇ Θεότητι, ἀναστὰς δὲ ἐκ νεκρῶν ἀθανασίαν παρέσχες τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ὡς μόνος παντοδύναμος“. От Твоите Отчески недра не си се разлъчвал, единородне Слово Божий, заради човеколюбие си дошъл на земята истински човек, и кръст и смърт си претърпял по плът, бидейки бестрастен по божество, възкръснал си от мъртвите, безсмъртие си дал на човешкия род, като единствен всесилен“. Глас четвърти, възкресна стихира на хвалите (авторството на св. Йоан Дамаскин не е безспорно, но по всяка вероятност тази стихира е по- скоро негова).

34 Пасхален канон, песен трета: „Νῦν πάντα πεπλήρωται φωτός, οὐρανός τε καὶ γῆ, καὶ τὰ καταχθόνια· ἐορταζέτω γοῦν πᾶσα κτίσις, τὴν Ἐγερσιν Χριστοῦ, ἐν ᾗ ἐστερέωται“.

35 Пасхален канон, песен седма: „Θανάτου ἐορταζόμεν νεκρῶσιν, Αἰδοῦ τὴν καθάρεισιν, ἄλλης βιοτῆς, τῆς αἰωνίου ἀπαρχῆς“...

36 Възкресен канон глас първи, песен първа: „Νέκρωσιν ὑπέστη δι’ ἐμέ, **καὶ τὴν ψυχὴν τῷ θανάτῳ προδίδωσιν**, ὁ ἐμπνεύσει θεία ψυχὴν μοι ἐνθείς· καὶ λύσας **ἀκόντων δεσμῶν**, καὶ συναναστήσας, τῇ **ἀφθαρσίᾳ ἐδόξασε**“.

37 Възкресен канон глас първи: „Ὁ χερσὶν ἀχράντοις ἐκ χοός, θεουργικῶς κατ’ ἀρχὰς διαπλάσας με, χεῖρας διεπέτασας ἐν τῷ Σταυρῷ, ἐκ γῆς ἀνακαλούμενος, τὸ **φθαρέν μου σῶμα**, ὁ ἐκ Παρθένου προσείληφας“. „Νέκρωσιν ὑπέστη δι’ ἐμέ, καὶ τὴν ψυχὴν τῷ θανάτῳ προδίδωσιν, ὁ ἐμπνεύσει θεία **ψυχὴν μοι ἐνθείς**· καὶ λύσας αἰώνων δεσμῶν, καὶ συναναστήσας, τῇ ἀφθαρσίᾳ ἐδόξασε“.

38 Глас осми възкресна стиховна стихира: „**ψυχὴν καὶ σῶμα γὰρ ἀναλαβών**, τῷ πάθει ἀπ’ ἀλλήλων διέτεμε“...

39 Там „Χριστὸν δοξολογήσωμεν, τὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν· ψυχὴν καὶ σῶμα γὰρ ἀναλαβών, τῷ

Възкресението на Господ Иисус Христос е победа над смъртта и над греха и начало на нов живот Христос. „Ден на Възкресението е да се просветим, люде, Пасха Господня, Пасха! Христос Бог ни преведе от смъртта към живота, от земята към небето.“⁴⁰. Св. Йоан Дамаскин използва словото на св. Григорий Богослов за Пасха, за да предаде в стихове и пение богохвалението и богочитанието във връзка с възкресението на Христос, да изрази вярата на народа Божий в началото на новия живот за човека, който започва с раждането на Христос, но апогейт му е възкресението на Божия син, Въплътеното Слово Божие, което е залог за възкресението, обновението и спасението на всеки човек, на всяка твар.

Въплъщението на Бога, Неговото безпределно смирение и любов остават неразбрани и скрити от дявола и всеки човешки ум, който не възприема с вяра тези божествени тайни. Отците кападокийци през четвърти век, и по-точно св. Григорий Богослов и св. Григорий Нисийски, описват твърде образно жертвата на Христос, като говорят за плътта на Словото, която служи като въдица, примамка за дявола, чрез която той и смъртта са победени. Св. Йоан Дамаскин възприема тази метафора и продължава богословската идея на отците кападокийци за Боговъплъщението като начало на спасението и обожението на човека. „Като примамка на въдица си се облякъл в плът“, предава поетично преподобния Христовата жертва, чрез която, макар и умъртвен, побеждава лукавия, „с Твоята Божествена сила си изтръгнал силата на змията“⁴¹.

Божие Слово възприе плътта като примамка, казва св. Йоан Дамаскин, за да върне човека в първоначалното му състояние, за да му помогне да стане отново победител, смъртта загива и връща всички които някога е погълнала⁴².

2. Христологичната теотокология на св. Йоан Дамаскин.

2.1. Една сложна ипостас на въплътеното Слово.

Учението за Божията майка на св. Йоан Дамаскин е част от неговата христология. При никой друг от отците на църквата не е така ясно обособена тази зависимост на теотокологията от христологията. Теотокологията на православната църква изхожда от христологията и е част от нея, защото девата даде плът на Словото и роди Богочовека Господ Иисус Христос. В химнографските текстове на св. Йоан Дамаскин, както и изобщо в неговото богословие, много ясно е разгърнато Богомайчинството на девата като последица от неслитното, неразделно и неразлъчно съединение на божествената и човешката природа в едната сложна ипостас на въплътеното Слово. И това св. Йоан Дамаскин възпява в своето богословие в стихове, и в систематическите си трудове, и в омилиите си. Боговъплъщението обръща порядъка в хода на спасението на човека и света, защото със своето въплъщение единородното Слово Божие понася „на рамо човека“. Словото приема човешко естество и става една

πάθει ἀπ' ἀλλήλων διέτεμε“... „Възкръсналият от мъртвите Христос славословим, Приелият душа и тяло, за да обезсили страстите....

40 Ирмос на първа песен на Пасха: „Ἀναστάσεως ἡμέρα λαμπρυνθῶμεν λαοί, Πάσχα Κυρίου, Πάσχα· ἐκ γὰρ θανάτου πρὸς ζωὴν, καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρανόν“.

41 Възкресен канон глас пети, песен седма: „Σάρκα περιθέμενος, ὡς ἀγκίστρω δέλεαρ, τῇ θεῇ δυνάμει σου, τὸν ὄφιν καθεῖλκυσας“...

42 Migne 1864a, 1096C-1097; Kotter 1973, 170.

съставна (сложна) ипостас с две естества – божествено и човешко, за да вземе на рамо падналото човешко естество и да го приведе при Отец⁴³.

В Христос, възплътеното Слово Божие, присъстват едновременно и в пълнота двете природи – божествена и човешка. Св. Йоан Дамаскин не само избягва Несториевото разделение на двама сина и на две същности, но и го изобличава – така, както изобличава и нечестивото сливане на двете природи в една на Севир и монофизитите и еднoволието на монотелитите: „Изобличил си, отче Йоане, Несториевото разделяне, Севировото сливане и едноволното безумие.“⁴⁴ Боговъплъщението, според св. Йоан Дамаскин, не означава разделяне на две личности, не е обитаване на Бога като в храм в храма на човека Иисус, нито Господ Иисус Христос е само обожествен човек, както учи Несторий и неговият предтеча Диодор Тарсийски. Боговъплъщението, според св. Йоан Дамаскин, отговаря точно на наименованието си – то е въплъщение на Бога или – Бог стана човек⁴⁵. Бог си, казва св. Йоан Дамаскин, но приемаш плът от девицата⁴⁶. Словото приема човешко естество, но си остава напълно Бог, приема пълнотата на човешката природа без никакво изменение, без да се разделя нито за миг на две личности. Наистина в христологията на св. Йоан Дамаскин се говори за две същности, за две усии, но те се разбират, не като две същества, а две природи и това става ясно от текста на девета песен на възкресния канон на осми глас. Преди Въплъщението на Словото то има едно естество, което е просто, тъй като е съставено само от една част, св. Йоан Дамаскин казва, че е божествено и безначално⁴⁷, но след въплъщението на Словото в Своята ипостас То приема човешкото естество и „в Себе Си Самият е съставил“ човешкото естество, приел го е и става сложна ипостас: пострадал като човек, но пребъдвал си извън (мимо) страстите като Бог, затова Те величаем в две естества (οὐσίαις) неразделно и неслиянно (свързани)⁴⁸. Въпреки, че казва οὐσίαις св. Йоан Дамаскин има предвид не същества, не същности отделни, а две природи, две естества в едната личност на Възплътеното Слово.

Христос има две природи, казва св. Йоан Дамаскин, божествена и човешка; в тях няма съединение чрез сливане, смесване или разтворение, както учат Севир, Диоскор и Евтихий, нито имат относително лично съединение по благоволение (κατ'ευδοκίαν), както смятат Несторий, Теодор Мопсуестийски и Диоскор, а са съединени неслитно. Божията майка е родила възплътения Бог в две естества с една ипостас⁴⁸.

43 Вж. Канон на Възнесение, песен седма: „Ἐπὶ τῶν ὤμων Χριστέ, τὴν πλανηθεῖσαν ἄρας φύσιν, ἀναληφθεῖς, τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ προσήγαγες“ „на рамене, Христе, заблуденото наше естество си взел, възнесъл си се и си го привел към Бог и Отец“; вж. още: Догматик глас четвърти; възкресен канон глас седми, песен седма.

44 Канон осма песен от празника на преп. Йоан Дамаскин.

45 Migne 1864a, 988; Kotter 1973, 110.

46 Канон на Рождество Христово, песен четвърта: „Ἰσος προῆλθες τοῖς βροτοῖς ἐκουσίως, Ὑψιστε, *σάρκα προσλάβων ἐκ Παρθένου*, Ἴδὲ καθάραι τῆς δρακοντείας κάρας, Ἄγων ἅπαντας πρὸς σέλας ζωφόρον, *Θεὸς πεφωκός...*“

47 Възкресен канон глас осми песен девета: „*Τῇ θεῇ καὶ ἀνδρὶ φύσει ἀπλοῦς, πεφωκός συνετέθης προσλήψει σαρκός*, ἐν σεαυτῷ, ταύτην ὑποστήσας Λόγε Θεοῦ, καὶ πεπονθὼς ὡς ἄνθρωπος, ἔμεινας ἐκτὸς πάθους ὡς Θεός· *διὸ σε ἐν οὐσίαις, δυοὶν ἀδιαίρετως, καὶ ἀσυγχύτως μεγαλύνομεν*“.

48 Възкресен канон, глас пети, песен седма: „*Μίαν μὲν ὑπόστασιν, ἐν δυοῖν ταῖς φύσεσι,*

Св. Йоан Дамаскин следва богословието на Леонтий Византийски (487г.) за въипостасяването в едната ипостас на въплътеното Слово на човешкото естество, с което простата ипостас на Бог Слово става едната сложна (съставна) ипостас на въплътеното Слово, съставена от две естества – божествено и човешко. В христологията на св. Йоан Дамаскин тази основна догматическа истина е отразена както във възкресните канони, така и в догматиците⁴⁹.

Проблемът за богословската терминология е актуален през всички периоди от развитието на църковния организъм, но най-силно изразен е през IV – VIII век. Въипостасяването на божественото и човешко естество на Господ Иисус Христос в едната ипостас на въплътеното Слово е определено от св. Йоан Дамаскин с „ἐνυπόστατο“, термин, взaimстван от древногръцката философия. Проф. Георгиос Марцелос от Богословския факултет на Солунския университет в своето изследване върху христологичните възгледи на св. Йоан Дамаскин аргументирано отхвърля тезите на прот. Андрю Лоут и протопр. Георгиос Металинес, че употребата на „ἐνυπόστατο“ от св. Йоан Дамаскин в неговата христология по отношение на човешкото естество на Господ Иисус Христос е в смисъл на действителността на човешката природа на въплътеното Слово⁵⁰. Употребата на „ἐνυπόστατο“ в богословието на св. Йоан Дамаскин както в систематическите му трудове, така и в неговата химнография, не се разбира само в смисъла, който се взaimства от древногръцката философия, той по-скоро отговаря на употребата, въведена от отците кападокийци по отношение на термина „ипостасис“. Те взaimстват употребата на термина „ипостасис“ от Аристотел като за нещо общо и му придават смисъл на нещо индивидуално. „Ипостасис“ след богословието на кападокийците започва да се разбира в смисъл на личност, лице. По същия начин „ἐνυπόστατο“ не означава просто действително съществуване на човешката природа в едната ипостас на въплътеното Слово, както би трябвало да се разбира в контекста на древногръцката философия, а това – че тя няма своя собствена ипостас, но пребивава в ипостасата на Бог Слово, на въплътеното Слово Божие⁵¹. На базата на въипостасяването на човешката природа в едната ипостас на въплътеното Слово, св. Йоан Дамаскин говори за перихорезис на двете природи, за тяхното взаимно проникване, без да се сливат, без да се разделят⁵². Един Син „с две естества, но не с две ипостаси“, напълно съвършен Бог и напълно съвършен човек, „не на две лица разделян, но в две неслитно (съединени) естества познаван“⁵³.

Πανάμωμε τέτοκας, Θεῷ ὃν σωματούμενον...

49 Възкресен канон глас първи, песен трета: „Ζωὴ ἐνυπόστατος Χριστέ, ὑπάρχων καὶ φθαρέντα με, ὡς συμπαθὴς Θεὸς ἐνδυσάμενος, εἰς χοῦν θανάτου καταβὰς Δέσποτα, τὸ θνητὸν διέρρηξας, καὶ νεκροὺς τριήμερος, ἀναστὰς ἀφθαρσίαν ἡμίφειςας; срв. Догматик глас шести.

50 Вж. Μαρτζέλου 2013, 8; Louth 2002, 160 ; Metallidis 2003, 140.

51 Вж. Migne 1864a, 616 - 617; Μαρτζέλου 2013, 9.

52 Синът е един, казва св. Йоан Дамаскин, опровергавайки Несторий, Диодор Тарсийски и Теодор Мопсуестийски, две естества, но не ипостаси, съвършен Бог и съвършен човек. Вж. Догматик глас осми: „εἷς ἐστὶν Υἱός, διπλοῦς τὴν φύσιν, ἀλλ' οὐ τὴν ὑπόστασιν· διὸ τέλειον αὐτὸν Θεόν, καὶ τέλειον ἄνθρωπον“

53 Догматик глас шести: „οὐκ εἰς δυάδα προσώπων τεμνόμενος, ἀλλ' ἐν δυάδι φύσεων, ἀσυγχύτως γινωριζόμενος“.

Двете природи в едната ипостас на въплътеното Слово взаимно се проникват като плътта се обожва. Човешката природа на Господ Иисус Христос в съприкосновение с божествената природа сама добива свойствата на божествеността у Христос. Божествената природа отдава на плътта своите свойства, но сама остава чужда на мъките (безстрастна – ἀπαθής) и непричастна на плътските страсти⁵⁴. Това ипостасно единство на двете природи на въплътеното Слово е причина те да се съхранят непроменени, всяка една от тях запазвайки своите свойства – човешката природа запазва присъщите свойства на човешкото естество, а божествената природа, присъщите свойства на божественото естество, без да имат, нито едната, нито другата, някакво изменение, без да имат смесване или разделение⁵⁵.

Св. Йоан Дамаскин прави синтез на Халкидонската вероизповед относно двете естества на Господ Иисус Христос и във връзка с това - на двете воли и на двете енергии. Според философията на Аристотел на всяка природа трябва да отговаря воля и енергия и затова св. Йоан Дамаскин, както и отците преди него, въз основа на двете естества в Господ Иисус Христос говорят и за две воли и две енергии в Богочовека. В едната ипостас на въплътеното Слово двете природи – божествената и човешката, съществуват в едно ипостасно единство; те са „съединени ипостасно, неслитно, неизменно, неразделно и неразлъчно“⁵⁶. Св. Йоан Дамаскин не говори за една сложна природа, а за една съставна ипостас, той не заменя погрешно „υπόστασις“ с „φύσις“, а разбира две природи в една ипостас, но в определени случаи казва същност, когато има предвид природа или естество, какъвто е случаят с трета песен от канона на Преображение Господне: всичката божественост съедини (смеси) с човешкостта в твоята ипостас, в две същности те видяха Мойсей и Илия на планина Тавор⁵⁷.

Св. Йоан Дамаскин говори за перихорезис на двете естества в едната ипостас на въплътеното Слово, за тяхното взаимно общение и проникнатост, за проникване и взаимно отдаване на едната в другата, но все пак перихорезисът е от божественото към човешкото естество. Затова, казва св. Йоан Дамаскин божествената природа „отдава на плътта собствените си свойства, но сама остава чужда на мъките и непричастна на плътските страсти“⁵⁸. В този смисъл на кръста страда Бога по плът, по човечество: „Господ на славата, разпънат по плът, не е разпънат с (по) божественото естество, защото в две естества един величаем“⁵⁹.

Като човек Христос изпитва всичко присъщо на човешката природа - глад, жажда, умора, скръб, страдание, смърт. Като Бог върши чудеса и възкръсва от мъртвите, но това не го прави само с божествената си природа, нито само с

54 Migne 1864a, 1012; Kotter 1973, 126.

55 Догматик глас трети: „μηδαμῶς ὑπομείναντα τροπήν, ἢ φυρμόν, ἢ διαίρεσιν, ἀλλ' ἐκατέρας οὐσίας τὴν ἰδιότητα, σῶαν φυλάξαντα“.

56 Migne 1864a, 993; Kotter 1973, 114 (вж. вероопределението на Четвъртия и на Шестия вселенски събор).

57 Канон трета песен на Преображение Господне: „ὅλη τῇ Θεότητι μίξας τὴν ἀνθρωπότητα, ἐν ὑποστάσει σου, ἣν ἐν **δουλειᾷ τοῦ σώματος**, Μωϋσῆς Ἡλίας τε, εἶδον ἐν ὄρει Θαβώρ“.

58 Migne 1864a, 1012; Kotter 1973, 126.

59 Възкресен канон, глас седми, песен девета: „Κύριον δόξης γάρ, σαρκὶ ἐσταυρωμένον, ἀσταύρωτον δὲ φύσει, τῇ θείᾳ, ὡς ἐν δύο, ἓνα φύσει μεγαλύνομεν“.

човешката си природа, а с цялостната си личност, затова отдаваме едно поклонение на Господ Иисус Христос, въплътеното Слово Божие, без да изключваме непорочната Му плът, защото нея славим в едната ипостас на Словото и служим не на тварта, а се прекланяме пред нея, съединена с божеството⁶⁰. Както желязо, поставено в огън не губи от своите свойства, а в него изцяло запазват природата си огънят и желязото, същото се отнася за двете действия и резултатите от тях⁶¹. В едната личност на въплътеното Слово има взаимно проникване (перихорезис) на природите подобно на нажеженото желязо⁶². Всяка една от природите общува с другата и се прониква от нея, без да губи своите свойства, защото в Христос има две естества. С въплъщението на Словото Този, Който има „невидимо (божествено) естество, стана видим в плът“⁶³, защото прие човешкото естество.

Св. Йоан Дамаскин синтезира христологичната мисъл на отците до него, той изповядва халкидонската вероизповед и въз основа на нея говори за раждането на Богочовека Господ Иисус Христос от винаги Дева Мария, която по този начин става Богородица.

2.2. Богородичният догмат

Православната вероизповед на св. Йоан Дамаскин относно личността на Божията майка е свързана с личността на нейния Божествен Син. Христологичните ереси през периода V – VII век като несторианството, савелианството, монофизитството, монотелитството грешат не само против едната личност на въплътеното Слово с двете природи – божествена и човешка, с двете воли и двете енергии, но и против Богомайчинството на девата, защото отричайки пълнотата на халкидонското вероопределение относно личността на Господ Иисус Христос, се отрича и богородичния догмат, а именно, че девата е родила Богочовека Господ Иисус Христос и затова е Богородица. В химнографията на св. Йоан Дамаскин много ясно е развита идеята за непосредствената и неразривна връзка между теотокологията и христологията: Христос „величаем, казва св. Йоан Дамаскин, девата облажаваме“⁶⁴, тя става „Θεόνυμφον Μητέρα“, невеста на Бога и майка на Бога. „Раждането от безсеменно зачатие е необяснимо, изповядва св. Йоан Дамаскин, и нетленен е Плодът на не позналата мъж Майка, защото Божието раждане обновява естеството; затова и всички родове теб като Богоневеста и Майка православно величаем“⁶⁵. Зачатието на девата е безсеменно, не от човек, а от Дух Свети и затова раждането на Бога е необяснимо и неизразимо; то обновява и преобразява човешкото

60 Migne 1864a, 1016; Kotter 1973, 127.

61 Migne 1864a, 1054; Kotter 1973, 148.

62 Migne 1864a, 1069; Kotter 1973, 155.

63 Литийна стихира на Рождество Христово: „Σήμερον ὁρᾶται σαρκί, ὁ φύσει ἀόρατος“.

64 Ирмос на Възкресен канон, глас шести, песен девета: „Θεὸν ἀνθρώποις ἰδεῖν ἀδύνατον, ὃν οὐ τολμᾷ Ἀγγέλων ἀτενίσαι τὰ τάγματα· διὰ σοῦ δὲ Πάναγνε, ὥράθη βροτοῖς, Λόγος σεσαρκωμένος, **ὃν μεγαλύνοντες**, σὺν ταῖς οὐρανίαις στρατιαῖς, **σέ μακαρίζομεν**“ ; Ирмос на Възкресен канон, глас пети, песен девета.

65 Ирмос на девета песен от канона на Неделя месопустна: „Ἀσπέρου συλλήψεως, ὁ τόκος ἀνερμύγευτος, Μητρὸς ἀνάνδρου, ἄσπορος ἡ κύστις· Θεοῦ γὰρ ἡ γέννησις καινοποιεῖ τὰς φύσεις· διὸ σε πᾶσαι αἱ γενεαί, ὡς Θεόνυμφον Μητέρα, ὀρθοδόξως μεγαλύνομεν“.

естество, затова православно величаем Невестата на Бога и Майката на Бога. С акта на безсеменното зачатие и последвалото от него възплъщение на божественото Слово се обновява човешката природа на Спасителя. Тя се преобразява, обожва от взаимодействието с божествената природа, която „придава на плътта собствените си свойства като сама остава чужда на мъките и непричастна на плътските страсти“⁶⁶. Ако девата не е родила Богочовека Господ Иисус Христос, ако не е дала плът на Словото и не е Богородица, то тогава и спасението на човека от греха, тлението и смъртта е недействително, но девата е Богородица, казва св. Йоан Дамаскин, тя роди Бога и даде началото на „спасението на целия свят“⁶⁷, даде обновлението на човешкия род, съгласно пророчеството на св. пророк Авакум⁶⁸.

Всепорочната е родила Въплътения Бог, една Ипостас в две естества, казва св. Йоан Дамаскин⁶⁹, в едната Божествена ипостас на Бог Слово е възприето човешкото естество, затова тя не е само чевекородица, както еретически учи Несторий, а е и Богородица, защото роденият от нея освен, че е човек, е и предвечният Бог. Той не е небесен човек, не е взел тяло от небето и не е преминал през девата като през канал, както твърди Несторий⁷⁰, а е Единородното Слово Божие, Коего заради нас чевеците се облече в плът. Словото, което е родено преди всички векове без майка от Отец, девата роди богомужно - „θεανδρικόν“ - (Бог е нейният Жених), безсеменно, като двете Му естества божественото и човешкото не претърпяват „нито изменение, нито смесване, нито разделение“, но и двете запазват изцяло своите свойства и затова православно изповядваме девата, че е Богородица⁷¹.

Погрешните христологични възгледи на Диодор Тарсийски и на Теодор Мопсуестийски създават предпоставка за възникването не само на несторианската ерес, но и на монофизитството и респективно - на монотелитството. Теодор Мопсуестийски взаимодейства от своя учител Диодор Тарсийски възгледа, че Бог Слово пребивава в човека Христос, като в храм и въз основа на това развива идеята за относително и етично съединение на двете природи у Христос, съединени не по същност, а по благоволение⁷². Несторий в своите публични изказвания утвърждава погрешните христологични предпоставки на Диодор Тарсийски и на Теодор

66 Migne 1864a, 1012; Kotter 1973, 126.

67 Слава на вечерня на Рождество Христово: „σωτηρίας ἀπαρχὴ ἐγένετο τῷ κόσμῳ παντί, διὰ τῆς Θεοτόκου“...

68 Авак. 3,3: „Бог ще дойде от юг, и Светият - от планината, покрита с гъсти гори (по превода на Септуагинта); срв. Ирмос на канон четвърта песен на Рождество Христово: „Γένους βροτείου τὴν ἀνάπλασιν πάλας, Ἰδὼν Προφήτης Ἀββακούμ, προμηνύει, Ἰδεῖν ἀφράστως ἀξιοθεῖς τὸν τύπον. Νέον βρέφος γάρ, ἔξ ὄρους τῆς Παρθένου, Ἐξῆλθε λαῶν, εἰς ἀνάπλασιν Λόγος“.

69 Възкресен канон глас пети, песен седма, Богородичен: „Μίαν μὲν ὑπόστασιν, ἐν δυοῖ ταῖς φύσεσι, Πανάμωμε τέτοκας Θεὸν σωματούμενον. ...“ „Родила си, Всепорочна, възплътения Бог, една ипостас в две естества“.

70 Migne 1864a, 1028; Kotter 1973, 134; вж. още Коев 1968, 147.

71 Догматик глас трети: „Πῶς μὴ θαυμάσωμεν, τὸν θεανδρικόν σου Τόκον Πανσεβάσμι; πείραν γὰρ ἀνδρὸς μὴ δεξαμένη Πανάμωμε, ἔτεκες ἀπάτορα Υἱὸν ἐν σαρκί, τὸν πρὸ αἰώνων ἐκ Πατρὸς γενηθέντα ἀμήτορα, μηδαμῶς ὑπομενῶντα τροπὴν, ἢ φορμὸν, ἢ διαφῆσιν, ἀλλ' ἐκατέρας οὐσίας τὴν ιδιότητα, σὺν φυλάξαντα. Διὸ Μητροπάρθενε Δέσποινα, αὐτὸν ἱκέτευε σωθῆναι, τὰς ψυχὰς τῶν ὀρθοδόξως, Θεοτόκον ὁμολογούντων σε“

72 Migne 1859, 972.

Мопсуестийски. Според него у Христос има етично съприкосновение на двете природи в Христос и като носител на човешкото естество Спасителят е могъл и да греша, но постига нравствено съвършенство. Този възглед на Несторий относно нравственото усъвършенстване на Господ Иисус Христос и Неговата склонност, податливост и предразположение към греха отрича божествената природа в Христос и ипостасното единство, което има между двете природи в едната ипостас на въплътеното Слово. Св. Йоан Дамаскин, отразявайки светоотеческата традиция на църквата говори за перихорезис на двете природи, за тяхното взаимнопроникване, а Несторий продължава сгрешената линия на христологичната мисъл на Антиохийската богословска школа в лицето на Теодор Мопсуестийски и Диодор Тарсийски. Ето защо според Несторий Христос е само храм на Бог Слово, облекло на божеството и затова девата не е Богородица, а е човекородица, родила е човека Христос.⁷³

Сефир Антиохийски продължава христологичните възгледи на антиохийците и като очаквана последица е неговото учение за „една сложна природа“ на Христос. Това учение е следствие на отъждествяването на понятията природа (φύσις) и лице (υπόστασις). Св. Йоан Дамаскин отрича категорично твърденията на Сефир Антиохийски и тези на монофизитите. Христос, казва той, не е сложна природа⁷⁴. Щом Христос има две природи, можем да говорим за две действия⁷⁵ у Него, защото на всяка природа отговаря воля и енергия. „Две воли, две природи“, казва св. Йоан Дамаскин.⁷⁶ Несторианството, монофизитството и монотелитството отричат православното изповядване на едната личност на въплътеното Слово с две природи – божествена и човешка, и затова последицата е отхвърляне на богородичния догмат, т.е., че девата е Богородица. „ако родилата е Богородица, казва св. Йоан Дамаскин, то роденият от нея е непременно Бог, но непременно е и човек.“⁷⁷. Ето защо в наименованието Богородица е съсредоточена цялата тайна на домостроителството⁷⁸.

2.3. Приснодевство на Божията майка

С богородичния догмат е свързан и догмата за приснодевството на Божията майка. Именно защото тя е родила не обикновен човек, не небесен човек, а Богочовека Господ Иисус Христос, тя остава и пребъдва винаги дева. Зачатието на девата е безсеменно⁷⁹. Тя е заченала не от човек, а от Дух Светий и това божествено зачатие в девичата утроба е чудо, което превъзмогва и превъзхожда всяко естество, всяка природа⁸⁰. Това чудо е най-голямата тайна, защото девата зачева богомужно и в

73 Вж. повече Коев 1968, 102.

74 Migne 1864a, 988 B; Kotter 1973, 111.

75 Migne 1864a, 1052; Kotter 1973,

76 Възкресен канон, Глас пети, песен осма: „Σὺ τὸ θελητόν, τοῦ σωτηρίου πάθους, ἀπὴρξω ποτήριον, ὡσπερ ἀβούλητον, *δύο θελήσεις: δυοί γάρ καταλλήλαις, φέρεις τὰς οὐσίας*, Χριστέ εἰς τοὺς αἰῶνας“. Св. Йоан Дамаскин казва „*οὐσίας*“, но е ясно, че не разбира същности, а природи, естества, защото говори за двете воли Божествената и човешката у Господ Иисус Христос, Който затова се моли да Го „отмине тази чаша“.

77 Migne 1864a, 1029 D; Kotter 1973, 146.

78 Там

79 Ирмос девета песен канон на Неделя на страшния съд;

80 Възкресен канон глас шести, песен трета: „Τοῦ θεῖου τόκου σου Ἀγνή, *πάσαν φύσεως τάξιν*,

следствие на това раждането е нетленно и безболезнено⁸¹. Ева е наказана заради своето непослушание в болки да ражда децата си. Девата е дъщеря на Ева, но зачева безсеменно, тя носи в утробата си Безначалния и Твореца на всичко и затова раждането е безболезнено. Шестият Вселенски събор в Халкидон през 681г. отговаря на неправилните възгледи, че девата е родила в болки като приема своето седемдесет и девето правило, с което обнародва вярата на църквата, че девата е родила без болки Христа Спасителя⁸².

Св. Йоан Дамаскин говори за последиците от греха и наказание от Бога за човека заради прародителския грях и клетвата (проклятието) върху човека и творението⁸³. Девата е нашето примирение с Бога, с помощта на която сме освободени от клетвата на закона⁸⁴. На пръв поглед химнографията на св. Йоан Дамаскин съдържа в себе си учение, което има общи и сходни елементи с юридическата теория за изкуплението, разработена от Анзелм Кентърбърийски и развита от схоластическото богословие на запад, но по-скоро преподобния само използва юридическата терминология както това правят преди него някои от библейските автори и свети отци на църквата. Затова св. Йоан Дамаскин казва, че с раждането на Богомладенеца се разрешава непослушанието Евино, нейната болка е излекувана от раждането на Сина Божий от девата⁸⁵.

ὕπερβαίνει τὸ θαῦμα: Θεὸν γὰρ ὑπερφυῶς, συνέλαβες ἐν γαστρὶ, καὶ τεκοῦσα, μένεις ἀειπαρθένος“.

81 Възкресен канон глас пети, песен четвърта: „Ἐκτὸς μὲν συναφείας συνέλαβες, ἀδιαφθόρως ἐν γαστρὶ, καὶ *πρὶν ὠδινῆσαι τέτοκας*, καὶ μετὰ τόκον Παρθένος, Θεὸν σαρκὶ τεκοῦσα πεφύλαξαι“.

82 Цанков, Стефанов 1913, 324 -325. „Изповядвайки, че *Божественото раждане от Дева, като безсеменно, е станало без болки*, и проповядвайки това на цялото паство, ние подхвърляме на изправление онези, които по невежество вършат нещо неподобаващо. А понеже се оказва, че някои след деня на раждането на нашия Бог приготвят хлебни печения и ги раздават помежду си в чест уж на родилни болки на всенепорочната Дева Майка, за това определяме: верни да не вършат нищо такова. Защото не е чест за Дева, която свръх ум и дума е родила по плът невместимото Слово, ако нейното неизказано раждане се определя и представлява по примера на обикновеното и нам свойствено раждане. Ако отсега занапред някой бъде забелязан, че върши нещо подобно, ако е клирик, нека бъде низвергнат, а ако е мирянин, да бъде отлъчен“.

83 Възкресен канон глас пети, песен пета и песен първа: „*Λέγεται ἡ κατάρα*, ἡ λύπη πέπνυται· ἡ γὰρ εὐλογημένη, καὶ κεχαριτωμένη, πιστοῖς χαρὰν ἐξανέτειλεν, εὐλογίαν πᾶσιν ἀνθηφοροῦσα, Χριστὸν τοῖς πέρασι“.

84 Възкресен канон глас седми, песен осма: „Σοῦ τὸ καθαρὸν, καὶ πανάμωμον Παρθένε, τὸ ῥυπαρὸν καὶ ἔμυσον, τῆς οἰκουμένης ἀπεκάθηρε, καὶ γέγονας τῆς ἡμῶν, *πρὸς τὸν Θεὸν καταλλαγῆς ἀήτῃ*. Πάναγνε· πάντες διὸ σε, Παρθένε εὐλογοῦμεν, καὶ ὑπερυψοῦμεν εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας“. В случая „*ἀήτῃ*“ може да се преведе и като вина и като причина, но св. Йоан Дамаскин по-скоро говори че девата е станала причина за нашето примирение с Бога, защото е родила Христос, отколкото, че е станала примирение с Бога заради вината ни. Вж. още: Литийна стихира на Сретение Господне: „Σήμερον ὁ πάλαι τῷ Μωσεῖ, ἐν Σινᾷ νόμον ἐπιδούς, τοῖς νομικοῖς ὑποκύπτει θεσμοῖς, δι' ἡμᾶς εὐσπλαγχνος γεγωνῶς. Νῦν ὁ καθαρὸς Θεός, ὡς παιδίον ἅγιον, μήτραν διανοῖξαν ἀγνήν, ἑαυτὸ ὡς Θεὸς συγκομίζεται, *τῆς τοῦ νόμου κατάρας ἐλευθερῶν*, καὶ φωτίζων τὰς ψυχὰς ἡμῶν“.

85 Възкресен канон глас седми, песен първа: „*Λέγεται αἱ ὀδύναι, αἱ τῆς προμήτορος Εὔας· ὀδῖνας λαθοῦσα γάρ, ἀπειρογάμως τέτοκας*“ ὅθεν σαφῶς Θεοτόκον, Πάναγνε εἰδότες, σὲ πάντες δοξάζομεν“.

Химнографията на св. Йоан Дамаскин описва приснодевството на Божията майка на основата на древните библейски първообрази и пророчества за Боговъплъщението: както къпината на Синай гореше с божествения пламък и не изгаряше материята, така и Вселилият се в девствената утроба Бог не изгори, а обнови, благослови, освети Марийната утроба и така „дева е родила и дева е останала (пребъдвала)“⁸⁶. Както Мойсей с израилтяните мина като по сухо посред Червено море, което след минаването им остана непроходимо, така и неизкусообращната невеста след зачатие и въплъщаването на Словото пребъдва нетленна. Както тогава Израил мина през Червено море „немокрено“ - без да се намокря („*ἀβρόχως*“), така и девата роди Христа безсеменно⁸⁷. Девата е планина, според пророчеството на св. пророк Авакум, от нея, според св. пророк Даниил, се откъсва камък не от ръце мъжки и тя става небесна дверь, през която минава Господ⁸⁸. Св. Йоан Дамаскин използва пророчеството на св. пророк Иезекиил (Иезк. 44, 1-3) и в своите слова (проповеди), за да изповяда православната вяра относно приснодевството на Божията майка. Както дверите, през които е минал Бог остават заключени, според свидетелството и видението на св. пророк Иезекиил, така и неизкусомужната и свята Марийна утроба „остава заключена“, защото от нея се е въплътил Твореца на небето и земята Господ Иисус Христос, Който е вратата на овцете (Йн. 10-7)⁸⁹.

Зачатието на Божията майка е безсеменно, защото от нейната девича утроба се ражда и въплъщава Този, Който е съприсносъщен, събезначален и съпрестолен на Отец, Който е невместим в каквото и да е, защото е Бог, Който е безвремеви и извън времето, влиза във времето, вселява се в утроба и освещава човешката природа, затова тази, която Го носила е винаги дева⁹⁰. Избраната преди всички векове от всички родове е винаги дева, заради своето богомайчинство, защото е носила в

86 Догматик глас втори: „Παρήλθεν ἡ σκιά τοῦ νόμου, τῆς χάριτος ἐλθούσης· ὡς γὰρ ἡ βάτος οὐκ ἐκαίετο καταφλεγόμενη, *οὕτω παρθένος ἔτεκες, καὶ παρθένος ἔμεινας*, ἀντὶ στόλου πυρός, δικαιοσύνης ἀνέτειλεν Ἥλιος, ἀντὶ Μωϋσέως Χριστός, ἡ σωτηρία τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

87 Догматик глас пети: „Ἐν τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσῃ τῆς ἀπειρογάμου Νύμφης εἰκὼν διεγράφη ποτέ. Ἐκεῖ Μωϋσῆς διαπρέτης τοῦ ὕδατος, ἐνθάδε Γαβριὴλ ὑπηρέτης τοῦ θαύματος, *τότε τὸν βοθρὸν ἐπέξευσεν ἀβρόχως, Ἰσραήλ, νῦν δὲ τὸν Χριστὸν ἐγέννησεν ἀσπύρως ἡ Παρθένος*, ἡ θάλασσα μετὰ τὴν πάροδον τοῦ Ἰσραήλ, ἔμεινεν ἄβατος, ἡ ἄμemptος μετὰ τὴν κήσιν τοῦ Ἑμμανουήλ, ἔμεινεν ἄφθορος, ὃ ὦν καὶ προὖν, καὶ φανείς ὡς ἄνθρωπος, Θεὸς ἐλέησον ἡμᾶς“.

88 Канон песен седма на Рождество Богородично: „Ὅρος καὶ πύλιν οὐράνιον, καὶ νοητὴν σε κλίμακα θεοπρεπῶς· χορὸς ὁ θεῖος προηγόρευσε· *ἐκ σοῦ γὰρ λῆθος τέμνεται, οὐχ ὑποστάς ἐχειρὶδιον ἀνδρός· καὶ πύλιν, δι' ἧς διήλθε Κύριος*, τῶν θαυμασίων Θεός, ὁ τῶν Πατέρων ἡμῶν“; срв. Слава и нине на вечерня на Сретение Господне.

89 Γιέβτις 1995, 72.

90 Срв. Слава на Рождество Христово: „Εὐφράνθητι Ἱερουσαλὴμ, καὶ πανηγυρίσατε πάντες, οἱ ἀγαπῶντες Σιών. Σήμερον ὁ χρόνιος ἐλύθη δεσμός, τῆς καταδίκης τοῦ Ἀδάμ, ὁ Παράδεισος ἡμῖν ἠνεώχθη, ὁ ὄφис κατηργήθη· ἦν γὰρ ἡπάτησε πρώην, νῦν ἐθέασατο, τοῦ Δημιουργοῦ γενομένην Μητέρα. Ὡς βάθος πλούτου, καὶ σοφίας, καὶ γνώσεως Θεοῦ, ἡ προξενήσασα τὸν θάνατον πάσῃ σαρκί, τῆς ἁμαρτίας τὸ ὄργανον, σωτηρίας ἀπαρχὴ ἐγένετο τῷ κόσμῳ παντί, διὰ τῆς Θεοτόκου· βρέφος γὰρ τίκεται ἐξ αὐτῆς, ὁ παντέλειος Θεός, καὶ διὰ τοῦ τόκου, Παρθενίαν σφραγίζει, σειρὰς ἁμαρτημάτων, λύων διὰ σπαργάνων· καὶ διὰ νηπιότητος, τῆς Εὐας θεραπεύει, τὰς ἐν λύπαις ὠδίνας. Χορευέτω τοῖνον πᾶσα ἡ κτίσις καὶ σκιρτάτω· ἀνακαλέσαι γὰρ αὐτήν, παραγέγονε Χριστός, καὶ σῶσαι τὰς ψυχὰς ἡμῶν“.

утробата си Спасителя на всичко, Твореца на небето и земята, Този, Който освещава цялото творение. Пречистата е дева, както преди самото божествено зачатие и раждането на Богочовека Господ Иисус Христос, така и по време на самото раждане остава дева и пребъдва винаги дева и след възплъщението на Словото⁹¹, защото Бог където иска побеждава естествения ред⁹². Божията майка е дева преди раждането, в раждането и след раждането, като Този, Който се е родил от нея, не е нарушил нейното девство, а е отворил със Своето спасително раждане утробата ѝ, без да повреди ключа на девството⁹³. Девството на Божията майка не е само физическо състояние, но много повече духовно и с това, според думите на св. Йоан Дамаскин, тя от всички твари и през всички векове е „единствена, която остава и с душата и с тялото си винаги дева“⁹⁴, защото Родилият се от нея е Божият Син, Който със Своето зачатие в девствената и утроба освещава душата и тялото и⁹⁵.

2.4. Святост, величие и прослава на пресвета Богородица

Химнографията на св. Йоан Дамаскин възпява Божията майка като всечиста⁹⁶, нескверна⁹⁷, всенепорочна⁹⁸, най-свята от светите⁹⁹ и по-висока от серафимите и херувимите¹⁰⁰, по-висока от всички видими и невидими твари¹⁰¹. Всички тези поетични сравнения, с които химнописецът Дамаскин награждава девата са следствие от нейното участие в божествения промисъл и домостроителство относно спасението на човека и света, защото чрез нея Бог Слово се яви в плът, живя сред хората, разпъна се на кръста, страда, умря, възкръсна, възнесе се на небето и спаси човека и света. Затова Божията майка е и мост, който съединява земното с небесното¹⁰², хората - с Бога, смъртта е победена в следствие раждането на Христос от нейната девствена утроба. Но аналогията с моста, която прави св. Йоан

91 Гiéβτις 1995, 76.

92 Догматик глас седми: „Μήτηρ μὲν ἐγνώσθης, ὑπὲρ φύσιν Θεοτόκε, *ἔμεινας δὲ παρθένος*, ὑπὲρ λόγον καὶ ἔννοιαν, καὶ τὸ θαῦμα τοῦ τόκου σου, ἐρμηνεύσαι γλῶσσα οὐ δύναται· παραδόξου γάρ οὔσης τῆς συλλήψεως Ἀγνή, ἀκατάληπτός ἐστιν ὁ τρόπος τῆς κυήσεως· *ἔπου γὰρ βοῦνται Θεός, νικᾶται φύσεως τάξις*. Διὸ σε πάντες Μητέρα τοῦ Θεοῦ γινώσκοντες, δεόμεθά σου ἐκτενῶς. Πρέσβευε τοῦ σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν“.

93 Канон, шеста песен на Успение Богородично: „Ἐκ σοῦ ζωὴ ἀνατέταλκε, *τὰς κλεῖς τῆς παρθενίας μὴ λύσασα*· πῶς οὖν τὸ ἄχραντον, ζωαρχικόν τε σου σκῆνωμα, τῆς τοῦ θανάτου πείρας γέγονε μέτοχον;“; срв., Гiéβτις 1995, 122.

94 Гiéβτις 1995, 76.

95 Канон седма песен на Благовещение.

96 Възкресен канон, глас осми, песен пета.

97 Възкресен канон, глас пети, песен девета.

98 Възкресен канон, глас осми, песен четвърта.

99 Възкресен канон, глас втори, песен седма.

100 Възкресен канон, глас осми, песен трета: „*Τῶν Χερουβεὶμ καὶ Σεραφεὶμ, ἐδέχθης ὑψηλοτέρᾳ*, Θεοτόκε· σὺ γὰρ μόνη ἐδέξω, τὸν ἀχώρητον Θεόν, ἐν σῇ γαστρὶ ἀμόλυντε· διὸ πιστοὶ σε πάντες, ὕμνοις αἰεὶ μακαρίζομεν“; Гiéβτις 1995, 92.

101 Възкресен канон, глас втори, песен първа: „*ὑπερέτα πέρηνας Ἀγνή πάσης ἀοράτου τε, καὶ ἀρατῆς ἀειπάρθενε κτίσεως*· τὸν γὰρ κτίστην τέτοκας, ὡς ἡδόκησε σαρκωθῆναι ἐν μήτρᾳ σου, ᾧ σὺν παρρησίᾳ πρέσβευε, σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν“.

102 Гiéβτις 1995, 168.

Дамаскин относно Божията майка се отнася преди всичко за Христос - Той е вечното избавление, Той е нашата Пасха, която ни превежда „от смърт към живот, от земята към небето“¹⁰³. Подобни аналогии се срещат не само в химнографските текстове на св. Йоан Дамаскин, но и в богословието на св. Иринеи Леонски, който нарича Мария нова Ева по подобие на известния библейски паралел на св. апостол Павел – Христос е вторият Адам, новият Адам. Св. Йоан Дамаскин нарича девата одушевен храм на сливането на Светия Дух, Който е очистил душата и тялото ѝ¹⁰⁴, нейното зачатие е чисто, безсеменно¹⁰⁵, нейното раждане е безболезнено, но всичко това не означава пълна безгрешност на личността на майката на Богочовека или липса на прародителския грях. Тя е носител на прародителския грях, както всеки един от потомците на Адам и Ева и като всеки един човек, идващ в света по естествен начин, е зачената в брачната любов на праведните богоотци Йоаким и Ана и затова се ражда с последиците на прародителския грях. В своето слово на Рождество Богородично св. Йоан Дамаскин употребява конструкция, близка до римокатолическото учение за непорочно зачатие на св. дева Мария, той казва „блажени чресла Йоакимови, от които бе изхвърлено семе пречисто“¹⁰⁶. Изразът, който употребява св. Йоан Дамаскин „семе напълно безукорно“ (*σπέρμα πανάμωμον*), би могло да се разбира, че Божията майка е родена от брачното общение на св. Йоаким и Ана, но без последиците на прародителския грях. Всъщност светоотческата йермения в богословието на св. Йоан Дамаскин, както посочват П. Нелас¹⁰⁷ и еп. Атанасий Йевтич¹⁰⁸, е свързана с употребения от него израз, че девата е зачената от семето на Адам, от чреслата Йоакимови, но в благодетелния и благороден живот на светите праотци Йоаким и Ана с Божията благодат е започнало да се пречиства („ἐκαθαρίζετο“), доколкото това е възможно, за да бъде безукорно по отношение на личните грехове, които идват като последица на прародителския грях на Адам и Ева. Този израз по-скоро говори за учението на св. Йоан Дамаскин относно личната безгрешност на девата, отколкото е свидетелство за раждането ѝ без прародителски грях или догмата за непорочно зачатие, приет от римокатолическата църква на Първия Ватикански събор през 1870г. Този пръв от новите Богородични догмати на римокатолическата църква изключва девата от принадлежността ѝ към човешкия род, като я обявява за чиста от прародителския грях, т.е., че не е наследница на греха на Адам и Ева. Това автоматично поставя под въпрос пълнотата на човешката природа на Христос, за която св. Йоан Дамаскин и гръцките отци говорят така убедително. За да спаси човека, Словото възприема целия наш състав – тялото и душата, казва св. Йоан Дамаскин, и дори последицата на греха – смъртта, чрез която побеждава смъртта¹⁰⁹.

103 Канон на Пасха, ирмос на първа песен: „Ἀναστάσεως ἡμέρα λαμπρυνθῶμεν λαοί, Πάσχα Κυρίου, Πάσχα· ἐκ γὰρ θανάτου πρὸς ζωὴν, καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρανόν, Χριστὸς ὁ Θεός, ἡμᾶς διεβίβασεν, ἐπινίκιον ἄδοντας“.

104 Канон седма песен на Благовещение: „Ψυχὴν ἤγειρε, καὶ σῶμα καθήλκασε, ναὸν εἰργάσατο, χωρητικὸν με Θεοῦ, σκηνὴν Θεοκόσμητον, ἔμψυχον τέμενος, ἢ ἐπέλευσις, τοῦ Παναγίου Πνεύματος, καὶ ζωῆς ἀγνὴν Μητέρα“.

105 Ирмос на девета песен на Неделя на страдания съд.

106 Γιέβτιτς 1995, 66-68.

107 Νέλλας 1995, 48- 49.

108 Γιέβτιτς 1995 , 227.

109 Γιέβτιτς 1995 , 108; Γιέβτιτς 1995 , 126- 128.

Христос приема човешките естествени страсти – болестите, немощите, слабостите, които св. Йоан Дамаскин нарича природни (естествени) и непоқварени (непорочни) страсти на човешкото естество¹¹⁰. Така чрез девата Христос става един от нас, спасява човека и го води към обожение, което не би било възможно, ако девата не е дала пълно човешко естество на Спасителя, ако тя самата е зачената без последиците на прародителския грях. Св. Йоан Дамаскин говори за безболестно раждане на Христос от девата, което се тълкува от някои изследователи¹¹¹ като липса на прародителския грях, защото Ева след греха е наказана да ражда в болки. Св. Йоан Дамаскин, пише, че пресветата, като „дъщеря на древния Адам, също попада под отговорността на отца“¹¹². Смыслът на израза „τὰς πατρικὰς εὐθύνας ὑπέρχεται“ от словото на св. Йоан Дамаскин в изданието на M. Levuien¹¹³ (вероятно като следствие на печатна грешка) е променен от странен глагол „ὑπερέρχεται“ (превъзхожда, превъзможва), който, както свидетелства епископ Атанасий Йевтич, не присъства в никой от изследваните текстове на Дамаскиновите ръкописи¹¹⁴. Използваният глагол обаче променя смисъла на текста - той може да се възприеме като свидетелство в подкрепа на тезата, че св. Йоан Дамаскин действително говори в защита на учението за непорочно зачатие на св. Дева Мария, както твърдят някои изследователи¹¹⁵. Замяната на израза ὑπέρχεται с ὑπερέρχεται променя смисъла на текста, вследствие на което той може да се интерпретира по следния начин: Божията майка, като дъщеря на древния Адам превъзможва отговорността на отца (Адам). Същият израз се използва и в изданието на Sources Chrétiennes¹¹⁶. P. Voulet повтаря отново (по всяка вероятност отново непреднамерено) грешката на M. Levuien.

Св. Йоан Дамаскин не говори за непорочно зачатие на света дева Мария, но пише за нейната лична безгрешност и святост, тя е всенепорочна и пресвята и през целия си живот не е имала родство със земните страсти¹¹⁷. Преди зачатие то на Божествения младенец и още повече след това девата е сътворила в себе си жилище на всяка добродетел, отстранявайки ума си от всичко житейско и от всяко плътско пожелание, и по този начин, съхранявайки девствената си душа, заедно с тялото, както подобавало за тази, която трябвало да приеме в своите недра Бога, защото Той бидейки свят, почива в светиите, тя става по-висока от небесата¹¹⁸, по-голяма от светиите, по-висока от ангелите¹¹⁹ и затова Бог прославя тази, която Го е родила след успение то си да премине от смъртта към живота¹²⁰. Христос представи Своята майка в светая светих,¹²¹ във вечните обители, в безкрайния живот¹²². Св. Йоан Дамаскин

110 Migne 1864 а , 844 ; Kotter 1973, 34; Γιεβτιτς 1995 , 108.

111 Jugie 1923, 1–7; Chevalier 1936, 140 и сл.; Voulet 1960, 20.

112 Γιεβτιτς 1995 , 152 : „ὡς θυγάτηρ μὲν τοῦ πάλαι Ἀδάμ τὰς πατρικὰς εὐθύνας ὑπέρχεται”.

113 Migne 1864 в, 725.

114 Γιεβτιτς 1995, 265.

115 Jugie 1923, 1–7; Voulet 1960, 20.

116 Voulet 1960, 130.

117 Γιεβτιτς 1995, 150.

118 Γιεβτιτς 1995, 152.

119 „по- високо от серафимите и херувимите“ - възкресен канон, глас осми, песен трета.

120 Канон, шеста песен на Успение Богородично.

121 Канон, осма песен на Успение Богородично.

122 Канон, пета песен на Успение Богородично.

вероятно на основата на апокрифи от четвърти век и преди всичко - на История Евтимиева (II Transito Romano) развива химнографските сюжети на празника Успение Богородично относно смъртта на Божията майка, събирането на апостолите (богослови) от всички краища на света, за да изпратят майката на Живота при Самия Живот¹²³. В своето второ слово на Успение на Божията майка св. Йоан Дамаскин почти дословно повтаря История Евтимиева (II Transito Romano)¹²⁴ за успението на Божията майка и нейното пренасяне на небето, с което Христос я прославя преди общото възкресение¹²⁵. Прославата, която Господ Иисус Христос оказва на Своята майка след смъртта ѝ, да почете тялото ѝ, правейки го нетленно¹²⁶, не е учението за вземане с душа и тяло на Божията майка в слава на небето, което римокатолическата църква обнародва в догмат на вярата през 1950г. Св. Йоан Дамаскин и в химнографията и в словата си за Успение Богородично ясно говори за смърт, заспиване на Божията майка и прославата на небето след смъртта ѝ. Смъртта е в следствие на прародитеския грях. Св. Йоан Дамаскин говори, че Божията майка е най-святая, пренепорочна, всесвятая, родила безболезнено, но като всеки човек е претърпяла смърт, след което нейният божествен Син прославя тази, която Го е родила. Всъщност най-голямата прослава на пренепорочната дева е възпяването ѝ в химнографията на св. Йоан Дамаскин като Богородица, защото тя е родила Христос и е станала причина за нашето спасение, за обновлението и обожението на човека. Най-голямата прослава за Божията майка, според химнографията на св. Йоан Дамаскин и според православната традиция, не се състои в това, че тя не е претърпяла смърт и се е възнесла с тяло на небето, а – в това, че е родила, Този, Който ни избавя от смъртта и ни прави всички вярващи в нейния божествен Син да бъдем подобни на Него по благодат, а не по природа. Прославата ѝ на небето не е толкова награда, колкото последица от това, че е „Майка на Живота“ и затова е „преминала от смърт към живот“¹²⁷, към общуване с възкръсналия неин божествен Син, в участие на Неговата божествена слава.

Заклучителни думи

Химнографията на св. Йоан Дамаскин носи в себе си молитвения опит на преподобния Йоан Дамаскин, но в нея се съдържа молитвеният опит на отците преди и след него, на цялата пълнота на църквата. Дори в случаите, когато преп. Йоан Дамаскин си служи с апокрифни елементи, например при химнографските сюжети на празника Успение Богородично, не можем да говорим за лековерно или суеверно използване на неподходящи източници на вярата. Смисълът на употребените апокрифни елементи трябва да се търси в контекста на прославата на Божията майка, която вярващата му душа иска да прослави колкото се може повече, защото тя е родила Спасителя на света. В химнографията на св. Йоан Дамаскин, както в систематическите му текстове и в проповедите относно Божията майка,

123 Канон на Успение Богородично, песен трета.

124 Wenger 1955, 210 – 241.

125 Γεῖσις 1995, 194 – 196.

126 Γεῖσις 1995, 196.

127 Канон на Успение Богородично, песен шеста.

теотокологията е част от христологията, тя е вградена в христологическите възгледи на преп. Йоан Дамаскин и затова са ѝ чужди учението за непорочно зачатие на Божията майка и вземането ѝ с душа и тяло в небесна слава – двата последно приети римокатолически догмати на вярата. Богородичният догмат, а именно това, че девата е Богородица, нейното приснодевство са основните теми от христологичната теотокология на св. Йоан Дамаскин, които са застъпени както в неговата химнография, така и в систематическите му трудове и в неговите омилии, посветени на празниците на Божията майка. По този начин и ние, заедно със св. Йоан Дамаскин, „православно величаем Богоневестната майка“¹²⁸.

Литература

Гумилевский, Филарет (1908). Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой церкви, Сан Петербург.

Chevalier C. (1936). La mariologie de S. Jean Damascene // *Orientalia Christiana analecta*, 109.

Γιέβτις, Α. (1995). Αγίου Ιωάννου Δαμασκηνού. Η Θεοτόκος. Τέσσερις θεομητορικές ομιλίες. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα.

Jugie M. S. (1923). Jean Damascene et l'Immaculee Conception, Bessarione.

Νέλλας, Π. (1995). Νικολάου Καβάσιλα. Ἡ Θεομήτωρ. Αθήνα.

Коев, Т. (1968). Догматическите формулировки на първите четири Вселенски събора. София: Синодално издателство.

Kotter, B.(1973). , Die Schriften des Johannes von Damaskos, *Expositio Fidei*. Berlin – New York.

Louth, A. (2002). St. John Damascene. Tradition and Originality in Byzantine Theology. Oxford University Press, New York.

Μαρτζέλου, Γ. (2013). Η ενανθρώπιση του Λόγου κατά τον αγ. Ιωάννη Δαμασκηνό και η σημασία της για τη θεολογία του <http://users.auth.gr/martzelo/>

Metallidis, G.(2003). The Chalcedonian Christology of St. John Damascene: Philosophical Terminology and Theological Arguments, Durham.

Migne, J. P. (1857). *Patrologiae Cursus completus Series Graeca*, 26. Paris.

Migne, J. P. (1859). *Patrologiae Cursus completus Series Graeca*, 66. Paris.

Migne, J. P. (1864a). *Patrologiae Cursus completus Series Graeca*, 94. Paris.

Migne, J. P. (1864b). *Patrologiae Cursus completus Series Graeca*, 96. Paris

Rozemond, K.(1959) La christologie de saint Jean Damascene, Ettal.

Voulet, P. (1960). Sources chretiennes, № 80, Jean Damascène. Homélies sur la Nativité et la Dormition. Paris.

Цанков, Ст., Стефанов, И. (1913). Правилата на св. православна църква с тълкуванията им. София.

Wenger, A. (1955). L' Assomption de la très sainte Vierge dans la tradition byzantine du VI au X siècle. Paris.

128 Ирмос на девета песен от Неделя на Страшния съд.