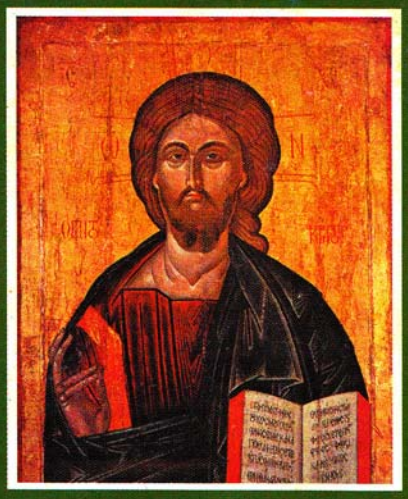
ОРИГЕН



ЗА НАЧАЛАТА

КНИГА ПЪРВА

СОФИЯ 2003

ОРИГЕН

ЗА НАЧАЛАТА

КНИГА ПЪРВА

София 2003

Ориген

Ориген (185 – 254 г. сл. Хр.) е смятан за един от основоположниците на християнската метафизична традиция. Бил е преподавател в Александрийската богословска школа и основател на школата в Кесария. Според св. Епифаний е автор на около 6000 съчинения.

ПРЕДГОВОР ОТ ПРЕВОДАЧА

В ръцете си държите една уникална книга. "За Началата" е първото систематично и рационално аргументирано, цялостно изложение на Християнското вероучение в историята на Църквата. Това монументално произведение е написано през 215г. в Александрия Египетска от великия учен, философ и проповедник на Христовото благовестие Ориген, наречен от своите съвременници – Адамантий (Несъкрушимия). За значимостта на неговото философско наследство, известният български учен проф. Георги Каприев пише: "Цялата източна традиция е немислима без делото на Ориген, без неговата екзегеза, без неговата тринитарна, космогонична, антропологична и есхатологична спекулация. Делото на Ориген ще бъде активно усвоявано, преодолявано, отхвърляно, осъждано, а интензивността и резултатността на тези процеси до голяма степен ще гарантират високата изходна база на византийското спекулативно богомислие". Тези думи ни най-малко не са пресилени. Обръщайки погледа си назад към църковната история, за нас е трудно, от дистанцията на вековете, да си дадем ясна сметка за огромното влияние, което са имали личността и творчеството на Ориген върху неговите съвременници, както и върху мнозина християнски мислители от следващите няколко столетия преди Петия вселенски събор, на който той е бил несправедливо (по наше мнение) осъден. За отбелязване е и факта, че Ориген е единственият автор, който след официалното си осъждане от църковен събор, продължава да се ползва с голямо уважение в средите на богословите. включително и до наши дни.

Творчеството на Ориген поставя много въпроси пред съвременните изследователи на християнската философия. Макар "За Началата" да е една стройна, добре структурирана система, в същността си, тази книга представлява, подобно на останалите съчинения на автора, тълкуване на Библейските учения. Тя е изложение на т. нар. Свещ. Предание, което има за цел да обяснява и изяснява Свещ. Писание (т.е. Библията). Защо тогава, след като именно на Ориген принадлежи първото по рода си подробно тълкуване на християнското Откровение, той в крайна сметка е бил осъден? Защо богословите от епохата на Вселенските събори, заимствуват редица понятия и формулировки от Ориген и същевременно се противопоставят на ученията му като цяло? Не поставят ли тези факти под съмнение критерият за автентичност на онова, което днес наричаме Християнство? Имайки пред себе си трудовете на Ориген, можем ли да бъдем сигурни, че това учение, което проповядва днешната църква, по нищо не се различава от ученията, които преди две хилядолетия Иисус от Назарет завеща на своите ученици? А дали ключът към изначалния дух на Христовото Откровение не се крие тъкмо в редовете на учителя от Александрия? Всеки, който смята себе си за християнин, трябва да потърси сам за себе си отговора на тези въпроси на страниците на "За Началата".

Тук е мястото да кажем няколко думи за българския превод на "За Началата". Преди около година, преводачът се поинтересува, дали някой от видните представители на философските кръгове в страната случайно не смята да се заеме с превод на "Peri Archon" ("За Началата") от гръцкия оригинал. Уви, такъв ентусиаст не се намери. Ето защо, бе взето решение, да започне превод на текста от руски и английски. Като компенсация на несъвършенството на настоящия български превод обаче, в текста са отбелязани в скоби латинските съответствия на по-важните понятия.

Съответно – латинските термини са взети от превода на Руфин. По отношение структурата на творбата, следва да отбележим, че в оригинала предговора представлява самостоятелен дял, след който започва книга Първа. Тъй като обаче, на български език засега издаваме само книга Първа, предговорът е включен към нея.

Спецификата на текста, който се отличава с изключителна дълбочина на мисълта, ни подтикна, с оглед на по-доброто му усвояване от широката аудитория, да напишем кратък коментар към него. Коментарът е относително автономно съчинение и може да се чете и като общ увод към философията на Ориген. Тъй като текстът на "За Началата" е труден за разбиране от хора. които не са специалисти в областта на теологията, философията или историята на църквата, препоръчително е коментарът да се чете преди самия текст. Така, когато читателят премине към усвояването на "За Началата", той ще може свободно да се ориентира в мисловния свят на Ориген.

В настоящият предговор ще спестим подробните сведения за живота на Ориген, но те могат да бъдат открити в едно от предходните съчинения на преводача и автора на коментара, а именно - "Апология на Ориген".

Желаем на читателите приятна и ползотворна работа с текста на "За Началата" и нека Бог ги насочва по пътя към истината!

ЗА НАЧАЛАТА
КНИГА ПЪРВА

ВЪВЕДЕНИЕ

1. Всички, които вярват и са уверени в това. че благодатта и истината произхождат от Иисуса Христа и знаят, че Христос е Истината, според Неговите собствени думи: -"Аз съм Истината" (Иоан 14:6) - почерпват знание, водещо ги към добродетелен и блажен живот, не от друг източник, но от самите слова и учения Христови. И казвайки "слова Христови" ние разбираме не само онова, което Той е възвестил ставайки човек и приемайки плът, но още преди това Христос, Божието слово, е бил в Мойсей и пророците. Без Словото Божие, нима те биха могли да пророчествуват за Христа? За потвърждение на това положение, не е трудно да се докаже на основа на свещените Писания, че всичко което са говорели и вършели Мойсей и пророците, е било по вдъхновение от Духа Христов. Ето защо – мисля ни е достатъчно в този случай да се възползваме от едно (само) от свидетелствата на ап. Павел, от неговото послание до евреите, в което той говори така: "С вяра Мойсей, като порасна, отказа да се нарича син на фараоновата дъщеря, и предпочете да страда с народа Божий, отколкото да има кратковременна, греховна наслада, и охулването заради Христа счете за по-голямо богатство от египетските съкровища" (Евр. 11:24-26). Точно така и след Своето възнесение Христос е говорил чрез Своите апостоли; това потвърждава и апостол Павел с думите: "търсите доказателства за Христа, Който говори в мене" (2 Кор. 13:3).

2. Тъй като сред мнозина от онези, които смятат себе си за християни, съществуват разногласия и то не по отношение на малки и незначителни, но на големи и важни въпроси, свързани с Бога Отца или с Господа Иисуса Христа, или със Светия Дух, по тази причина е необходимо да установим точна граница и ясно правило относно тези предмети, а след това ще обсъдим и други въпроси. Наистина, мнозина у гърците и варварите са обещавали истината, но ние, след като се уверихме, че Христос е Син Божий, и се убедихме, че от Него трябва да се научим на истината, престанахме да я търсим у всички тях, тъй като при тях истината е примесена с лъжливи мнения. Наистина, има и много такива люде, които присвояват за себе си познанието на християнската истина, и някои от тях мислят не в съгласие със своите предшественици (учители); но ние сме длъжни ла пазим църковното учение, предадено от апостолите чрез реда на приемствеността и съществуващо в Църквата и до днес, доколкото е необходимо да се вярва само в онова, което не се отклонява от църковното и апостолско Предание.

3. При това. трябва да се знае, че светите апостоли, проповядвайки Христовата вяра относно някои неща, а именно тези. които сметнали за нужно, говори съвсем ясно на всички, дори на онези, които не притежавали особено силен стремеж към Божественото знание; при все това. те дали възможност на тези, които са достойни за висшите дарове на Духа, и особено на тези. които от Самия Свят Дух. са приели благодатта на словото, разума и премъдростта, да познаят основанията на тяхното учение. За други неща обаче, апостолите казали просто. че те съществуват. но - как и защо – премълчали. Това те сторили, за да дадат средство за упражняване и

възможност да покажат плодовете на своя ум, на най-ревностните и обичащите мъдростта сред числото на техните приемници, т.е. онези от тях, които са най-достойни и способни да възприемат истината.

4. Онази част на учението, която била ясно изложена от апостолите, се свежда до следните положения: Първо – има един Бог, Който е сътворил всичко съществуващо, и Който привел всичко от небитие към битие, Бог – от първото творение и основополагане на съществуващото. Бог на всички праведници: Адам, Авел, Сит, Енос, Енох, Ной, Сим, Авраам, Йсаак, Маков, дванадесетте патриарха, Мойсей и пророците; и че този Бог. в последните дни, съгласно онова, което бил обещал чрез пророците, изпратил нашия Господ Иисус Христос, за да призове, първо Израиля, а после и езичниците, след измяната на израелския народ. Този Бог, праведния и благ Отец на нашия Господ Иисус Христос, дал закона и пророците, и Евангелието: бидейки също и Бог на апостолите, Бог на Стария и Новия Завет.

Второ - църковното предание учи, че сам Иисус Христос, който дойде в света, бе роден от Отца преди всички твари. Той участва с Отца при сътворението на всичко съществуващо - "всичко чрез него стана" (Йоан 1:3) - но в последните времена, Той, смирил себе си, се въплъти, стана човек, въпреки, че е Бог. Той прие тяло, подобно на нашите тела, различаващо се единствено по това, че бе родено от Дева и от Свети Дух. Този Иисус Христос, наистина се роди и наистина страда, и неговата смърт не бе призрачна, а истинска, и Той наистина възкръсна от мъртвите; след възкресението Си Той се яви на своите ученици и се възнесе на Небесата.

Трето – апостолите са учили, че Светият Дух, по отношение на чест и достойнство е съпричастен на Отеца и Сина. Не е ясно обаче, роден ли е Дух Свети или е не-роден? Трябва ли [и него] да го считаме за Син или не? Нужно е да изследваме този въпрос, доколкото това е по силите ни и на основа на Свещ. Писание, съобразно горното изискване. Този именно Дух вдъхновявал всеки от светиите, както пророците, така и апостолите; един и същи, а не различен Дух е бил и у древните, и у тези, които са били вдъхновени при Христовото пришествие.

За всички тези неща се проповядва в църквите с пълна яснота.

5. По нататък, Църковното предание учи, че душата, притежаваща собствена субстанция и живот, след напускането на този свят. получава въздаяние според заслугите си: тя или получава за свое наследие вечен живот и блаженство, ако ги е заслужила с делата си. или бива предадена на вечния Огън и наказание, ако на това я осъждат собствените й престъпления. Преданието също така учи, че ще настъпи момента на възкресението на мъртвите, когато това тяло посято в тление, ще възкръсне в нетление и посятото в унижение, ще възкръсне в слава. В Църковното учение е ясно определено и това. че всяка разумна душа обладава свободна воля и е длъжна да води борба против дявола и неговите ангели и противните сили, защото те се стремят да я обременят с грехове, а ние, ако живеем правилно и благоразумно, се стремим да се освободим от това бреме. Оттук произтича разбирането, че не подлежим на принудителна необходимост да вършим добро или зло, противно на собствената ни воля. Разбира се, дори в този случай, макар да обладаваме свободна воля, съществуват някои сили, които, може би, имат възможност да ни подбуждат към грях и други, които ни помагат в [делото на] спасението; но при все това ние не се задължаваме по необходимост да постъпваме добре или зле, както смятат онези, които считат движението на звездите за причина на човешките дела — не само тези, които

не зависят от волята, но също и тези, които се намират в наша власт. Но в църковното Предание не е указано ясно относно душата, дали тя произхожда от семето, така че нейната същност (ratio) или субстанция се съдържа в самите телесни семена или тя има някакво друго начало, и дали това начало е родено или не-родено, и може би, душата се вселява в тялото отвън.

6. За дявола и неговите ангели, църковното предание учи. че те при всички случаи съществуват, но какви са или как съществуват – това преданието не излага в достатъчно ясна степен. Обаче мнозина настояват на мнението, че този дявол преди е бил ангел и. ставайки отстъпник, убедил много други ангели да се отклонят заедно с него.

7. Освен това, в църковното предание се съдържа още и това, че този свят е сътворен и е започнал да съществува в определен момент и поради своята порочност, ще трябва да бъде унищожен. Но какво е било преди този свят и какво ще бъде след него, за мнозина остава неизвестно, защото в църковното учение не се говори ясно за това.

8. След това, църковното предание учи, че Писанията са написани чрез Светия Дух (per Spiritum) и имат не само открит смисъл, но и някакъв друг, скрит от мнозинството. Този смисъл касае някои тайнства и образи на божествените неща. Цялата Църква учи еднакво на това, че всичкия закон е духовен; но духовният смисъл на закона е известен не на всички, а само на тези, на които е дадена благодатта на Светия Дух в слово на премъдрост и знание.

[Например], названието asomathon, т.е. безтелесно, не е известно и не се употребява не само у много други [автори], но и в нашит свети Писания. Ако в дадения случай, някой ни даде за пример книгата, наречена "Учение на Петър", където Спасителят казва, говорейки на учениците: "Аз не съм демон безтелесен", то, първо, трябва да му отговорим, че тази книга не е в числото на нашите църковни книги и после, че това писание не принадлежи на Петър, нито на който и да било от боговдъхновените писатели. Но дори да оставим това настрана, тъй или иначе, думата asomathon в "Учение на Петър"', няма това значение, което влагат в нея гърците и езичниците, при своите философски разсъждения относно безтелесната природа. В тази книга демона се назовава безтелесен в такъв смисъл, че свойството и вида на демонското тяло, каквото и да е това свойство, не подхождат на грубото физическо тяло – и, разбира се, това название трябва да се разбира съобразно с мисълта на този. който е писал разглежданото съчинение, а именно – че Той (Спасителя) има не такова тяло. каквото имат демоните, т.е. не такова, което по своята природа е тънко и леко. като въздух, поради което се счита или назовава от много [люде] безтелесно, - но има тяло, твърдо и осезаемо. В действителност, простите и неопитните люде тъкмо това и назовават безтелесно [имащото фино тяло]; така какво ли не може да бъде определено като безтелесно, например, този въздух, от който се ползваме, понеже той не е такова тяло, което може да се хване и задържи и не се подава на натиск.

9. Ние обаче, трябва да подирим, дали в Писанието не се съдържа под друго име същото понятие, което гръцката философия назовава asomathon. Трябва също така да разгледаме, как трябва да се мисли за Бога – като телесен и притежаващ някаква форма или като имащ природа различна от тялото – защото това не е ясно обозначено в нашето [апостолско] учение. Същото изследване трябва да проведем и по отношение

на Христа и на Светия Дух, а също и по отношение на всяка душа, и най-вече относно разумните същества.

10. В църковното учение се съдържа и това. че съществуват някакви ангели Божии и добри сили, които служат на Бога при осъществяването на спасението на хората, но кога са сътворени, или какви са, или как съществуват – това не се обяснява достатъчно ясно.

Още за Слънцето, Луната и звездите не е предадено ясно, одушевени ли са или са бездушни.

И така, онзи който желае на основата на всичко това, да сътвори едно органическо цяло (seriem quamdam et corpus), от подобни елементи, в изпълнение на заповедта: "Просветлявайте се със светлината на знанието", трябва на основата на ясни и необходими положения, да изгради една цялостна система (unum corpus) от примери и аргументи, които той или намира в Свещ. Писание или получава по пътя на правилното умозаключение.

ГЛАВА ПЪРВА
ЗА БОГА

1. Аз зная, че някои се опитват да докажат, че Бог притежава тяло и то на основата на нашите Свещ. Писания, защото в написаното от Мойсей, откриват словата, че Бог е огън. а също и в евангелието от Йоан: "Бог е дух: и тия, които Му се покланят, трябва да се покланят с дух и с истина" (Йоан 4:24); огън и дух според тях, не е нищо друго освен тяло. Но аз искам да ги запитам, какво ще кажат за думите в Писанието, че Бог е светлина, както говори Йоан в своето послание: "Бог е светлина и в него няма никаква тъмнина" (1 Йоан 1:5). Разбира се, Той е онази светлина, която просветлява съзнанието на тези, които са способни да възприемат истината, както е казано в псалм 35: "В Твоята светлина ние виждаме светлина" (Пс. 35:10). За каква друга светлина на Бога може да бъде казано, че в нея "всеки вижда светлина", освен силата Божия, чрез просвещението от която, човек познава както истината за всички неща, така и Самия Бог, който е Истината. Такъв е смисълът на думите: "в Твоята светлина ние виждаме светлина", а именно: в Твоето Слово и Премъдрост. Които са Твоя Син, в Него Самия ние виждаме Отца. Но възможно ли е да се мисли, че Бог е подобен на (телесната) светлина на слънцето, само защото за Него се казва, че е светлина? И какъв, дори повърхностен смисъл, би могло да се намери в твърдението, че телесна светлина е причина за знанието и съдържа истина?

2. И тъй, ако се признае за истинно това наше твърдение, което се доказва от самото понятие за природата на светлината и се съгласим с това, че при подобно разбиране за светлината не можем да смятаме Бог за тяло, то подобно разсъждение може да се приложи и към Името на Бога — пояждащ Огън. Всъщност, какво гори този Божествен Огън? Трябва ли да мислим, че той изгаря телесна материя, напр. дърво, сено, слама? И какво достойно за божията слава има в тази мисъл, че Бог е огън, горящ вещи от подобен род? Вярно е, признаваме, че Бог изгаря и унищожава, но Той унищожава злите помисли, нечестивите постъпки и греховните желания, когато те си проправят път в умовете на вярващите; и когато унищожи в душите, стремящи се да бъдат възприемчиви към Неговото Слово и Премъдрост, всички пороци и страсти, прави тях достоен за Себе Си Свой храм, обитава в тях заедно със Своя Син, както за това е казано [в Писанието]: "[Аз и Отец] ще дойдем при него и жилище у него ще направим" (Йоан 14:23).

На тези, които смятат Бог за тяло въз основа на думите: "Бог е дух", по мое мнение, трябва да се отговори така: В Свещ. Писание, думата "дух" се употребява обикновено тогава, когато трябва да се обозначи всяко нещо, което е противоположно на грубата и плътна телесност. Така например, в Писанието се казва: "буквата убива, а духът животвори" (уу Кор. 3:6). Няма съмнение, че тук "буквата" обозначава телесното, а словото "дух" - умственото, което наричаме още духовно. Нали и апостолът казва: "И до днес. кога се чете Мойсей, покривало лежи на сърцето им. Но, кога се обърнат към Господа, покривалото се снема. А Господ е Духът; дето пък е Духът, там има свобода" (уу Кор. 3:15-17). Действително, докато човек не се обърне към духовното разбиране, на неговото сърце лежи покривало - грубото разбиране, което скрива [смисъла на] Писанието. Такова покривало лежало и върху лицето на Мойсей, когато говорел на народа, или също - когато законът се е четял пред народа. Ако ние се обърнем към Господа, у Когото е Словото и Чийто Дух открива духовното знание, то тогава покривалото ще се снеме и ние с открито лице ще съзерцаваме в

Писанието Славата Божия.

3. Наистина, в Светия Дух участвуват много светии, но не трябва да се счита на това основание, че Светия Дух е някакво тяло, в което, според разделението на неговите части, би могло да участва всеки от светиите. Светия Дух е, разбира се, освещаващата сила и в Него, както се говори, имат участие всички, заслужаващи Неговата освещаваща благодат. Впрочем - за да се разбере по-лесно това за което говорим, ще използваме пример от област от по-друг порядък. Така много хора вземат участие в медицинската наука и медицинското изкуство. Трябва ли да смятаме, че всички участващи в медицината са разположени всред някакво тяло, наречено медицина, разбират себе си като негови части и по този начин участват в нея? Не е ли по-добре да разбираме това участие в такъв смисъл, че всеки, според пригодността и образоваността на ума си, постига самия смисъл (същността) на това изкуство и наука? Впрочем, този пример с медицината не трябва да се смята за съвършено подобие и точно сравнение по отношение на Свети Дух. Този пример доказва само, че това, в което участвуват мнозина, не трябва да се счита непременно за тяло. Светият Дух съществено се различава от медицината, най-малкото по това, че Той е духовна (intelectualis) същност (subsistentia). Той и съществува, и пребивава (бива) в собствения смисъл на това понятие (proprie), а нищо подобно не представлява медицината.

4. Но да преминем към самото Евангелско изречение, в което се казва, че "Бог е дух" и да покажем, как следва да се разбира то в светлината на това. което бе казано по-горе! При това следва да се запитаме, при какви обстоятелства нашият Спасител е произнесъл тези думи, а също и към кого са били отправени те, и при разискването на какъв въпрос? Ние смятаме, без съмнение, че Той е казал това на жената самарянка, която, в съгласие с общото мнение на самаряните, смятала., че поклонението на Бога трябва да се извършва на планината Гаризим. Самарянката, мислеща го за иудеин, Го попитала, трябва ли поклонението на Бога да става в Йерусалим или също и на тази планина и казала така: "Нашите бащи се покланяха в тая планина, а вие казвате, че в Йерусалим е мястото дето трябва да се покланяме" (Йоан 4:20). И тъй, по повод на това мнение на самарянката, която мислела, че вследствие преимуществото на дадено телесно място или иудеите в Йерусалим, или самаряните на планината Гаризим, не съвсем правилно и законно (minus recte vel rite) се покланят на Бог. Спасителят й отговорил, че желаещият да следва Господа, е длъжен да остави предразсъдъците относно преимуществата на мястото и в дадения случай казал така: "настъпва час, когато нито в тая планина, нито в Йерусалим где се поклоните на Отца; Бог е дух: и тия които Му се покланят, трябва да се покланят с дух и с истина" (Йоан 4:21,24). И виж, как последователно обединил Той истина и дух! Той нарекъл Бог дух, с което имал в предвид, че Той е различен от телесното и го нарекъл истина, за да го отличи от сенки и образи. В действителност, тези които се покланяли на Бога в Йерусалим, служили на сенки и образи и следователно почитали Бога не с истина и дух. Същото се отнася и за тези. които се покланяли на Бога на планината Гаризим.

5. Отхвърляйки, доколкото е възможно, всяка мисъл за телесност на Бога, ние утвърждаваме, съобразно истината, че Бог е непостижим (incomprehensibilem) и неоценим (inaesti-mabilem). Дори в случай, че бихме получили възможност да разберем нещо за Бога ние, тъй или иначе, по необходимост, сме длъжни да вярваме,

че Той е несравнимо по-съвършен от онова, което сме узнали за Него. В действителност, ако ние намерим един човек, който може да види само искрица светлина или светлината на една само малка свещ и ако на този човек - чиято острота на зрението не е достатъчна да възприеме повече светлина, отколкото ние описахме по-горе - се опитаме да му опишем яснотата и блясъка на слънцето, то без съмнение, ние ще трябва да му кажем, че блясъкът на слънцето е неописуемо и несравнимо по-добър и по-прекрасен от всяка светлина, видима за него. Така е и с нашия ум. Дори той да е много по-висш от телесната природа, дори да се стреми към безтелесното и да се задълбочава в съзерцание, той едва се равнява на някаква искра или свещ - дотогава докогато е заключен в тъмницата от плът и кръв и, в следствие участието си в такава материя, остава относително неподвижен и притъпен. А между всички духовни (intellectualibus), т.е. безтелесни същества, кое същество толкова неизразимо и несравнимо превъзхожда всички останали, както Бог? Действително, Неговата природа не може да се постигне и съзерцава от човешкия ум, дори това да е най-чистия и светъл ум.

6. За по-ясно обяснение на нещата, не е излишно да използваме и други сравнения. Нашите очи не могат да съзерцават самата природа на светлината, т.е. субстанцията на слънцето, но съзерцавайки неговия блясък или лъчи, преминаващи, може би, през прозореца или през някакъв друг проводник на светлина, ние бихме могли да си представим, колко велик е самият източник на телесната светлина. По същия начин и делата на Божествения Промисъл и изкусното устроение на Вселената са като някакви лъчи на Божествената природа в сравнение със самата субстанция и природа [Божия]. Със собствени сили (per seipsam) нашият ум не може да съзерцава Бога, такъв какъвто Той е [Сам по Себе Си и за Себе Си], но познава Отеца на всички твари от красотата на творенията му и великолепието на вселената. И тъй, Бог не бива да бъде считан за тяло или за пребиваващ в някакво тяло. Той е проста духовна природа (intellecualis natura), не допускаща в Себе Си никаква сложност [съставност]. Той няма в себе си [разделение на] по-висше и по-низше. Той е Ум и едновременно с това е източникът, от който получава началото си всяка рационална природа (всеки ум). Но умът за своето движение съобразно собствената си природа не се нуждае нито от физическо място, нито от чувствена величина, нито от телесна форма или цвят, нито от която и да е от характеристиките на телесността или материята. Ето защо Бог като проста природа и всецяло (tota) ум в своите движения и действия не може да има никаква постепенност или забавяне. Иначе, съществуването на сложност (съставност) би ограничавало свободата на божествената природа. Между впрочем, това, което служи за начало на всичко, не би трябвало да бъде сложно и разнородно: това, което бидейки чуждо на всяка телесна сложност (съставност), трябва да се състои от една само божественост, не би могло да бъде многообразно, а единно. А това, че умът, при движението си, съобразно със своята природа, не се нуждае от място, това, без съмнение, показва наблюдението над нашия ум. В действителност, ако умът се намира в нормално състояние, и не изпитва каквото и да било притъпяване поради някаква причина, то различието на мястото никак не го препятства в неговата деятелност, и, от друга страна, от качеството на мястото той не придобива никакво умножение или промяна на своето действие. Вярно, ще възразят някои, че при хора, които пътуват с кораб, разклащай от морските вълни, умът им работи по-зле, отколкото при нормални обстоятелства на сушата. Но в дадения случай трябва да се отбележи, че умът се подава на това (изменение) не в следствие различието на мястото, но в следствие смущението на тялото, с което е свързан. В морето, човешко тяло действува, както изглежда, не според природата си; но тази

причина то не е в състояние правилно да възприема и да се подчинява на подбужденията на интелекта. Същото се случва и с някои хората на земята, например с тези, които са болни от треска. Ако у тях. в следствие на треската, умът не изпълнява [правилно] присъщата си дейност, то вината за това не е в мястото. а в телесното заболяване: тялото разтърсвано от треската, съвсем не е в състояние да изпълнява обичайните си задължения по отношение на ума. Това е така, поради добре известния природен факт, че ние хората, също както животните, сме съставени от взаимодействието между тяло и душа, тъй като само по този начин, бихме могли да живеем на земята.

Бог, който е начало на всичко съществуващо, не бива да бъде смятан за сложен (множествен): иначе би се оказало, че елементите, от които се състои всичко. което се назовава сложно, са съществували по-рано от самото начало. Но умът, в своето действие или движение, не се нуждае и от телесна величина, подобно на това, как (от такава величина се нуждаят) очите, които се разширяват при разглеждане на много големи обекти и се свиват при разглеждане на твърде малки предмети. Умът зависи от умствени измерения, тъй като той расте умствено, а не телесно. Вярно, до двадесет или тридесет годишна възраст, умът нараства заедно с тялото, но не поради материални фактори, а благодарение на ученията и упражняването [в знание], усъвършенствува възприемателните си способности и навлиза в областта на разбирането на всичко, което е вложено в тях. Така умът става способен на по-голямо разбиране, но не в зависимост от телесни фактори, а благодарение на упражненията в учението. Впрочем, умът не може да възприема ученията веднага след раждането или в детството, защото сложните [телесни] членове, които душата използва като органи за своето упражнение, у малкото дете все още не са достигнали определена издръжливост и сила, в следствие на което не са в състояние да издържат на напрегната [умствена] дейност и нямат достатъчна пригодност за усвояване на учението.

7. Ако сега има някои, които смятат самата душа или ум за тяло, то аз бих желал да ги запитам, как умът възприема понятия и доказателства за толкова велики, трудни за разбиране и тънки неща? Откъде произлиза силата на паметта в него? Откъде - съзерцанието на невидимите неща? Как така на тялото може да бъде присъщо разбирането на безтелесните неща? По какъв начин телесната природа се занимава с изучаване на изкуствата, с размишлението за нещата и с познанието за причините? Как би могла тя да знае и разбира божествените догмати, които, очевидно, са безтелесни? Вярно, би могло да се възрази, че както тази телесна форма и самото устройство на ушите и очите са приспособени към чуването или виждането, и както всеки от телесните членове, устроени от Бога, според свойството на собствената си форма, е приспособен за изпълнението на естествените си задължения, така, може да се смята, че устройството на душата или ума, е изкусно приспособена за това, да знае и мисли за разни предмети и да привежда в изпълнение жизнените движения. Но аз не мога да разбера, как би могло да се опише или назове цвета на ума, а именно ума, действащ умствено?

За потвърждаване и изясняване на това, което казахме за ума, или за душата, а именно за превъзходството на ума над всяка телесна природа, може да се добави и следното: на всяко телесно чувство подлежи някаква съответна (нему) чувствена субстанция, върху която се простира и самото телесно чувство. Например, на зрението подлежи цвета, формата, големината; на слуха - думите и звуците; на обонянието - приятните и неприятните миризми: на вкуса - различните вкусове; на осезанието - всичко хладно и горещо, твърдо и меко, грапаво и гладко. Но за всички е ясно, че чувството на ума (sensus mentis) е неимоверно

по-висше от другите чувства, които споменахме. И тъй, щом на низшите чувства подлежи (телесна) субстанция, върху която се разпростира тяхното действие, а на ума не подлежи нищо субстанциално (т.е. телесно, материално), то не е ли странно, да се смята, че интелектуалната природа представлява случайна характеристика или следствие на телесността. Тези, които твърдят подобно нещо, без съмнение, подценяват (духовната) субстанция, която в самите тях се явява най-доброто. А те нанасят оскърбление и на Самия Бог, Който, според тяхната гледна точка, се оказва постижим чрез телесната субстанция, а следователно, според тях. Сам Той е тяло, което може да бъде познато и постигнато с помощта на тялото. Те не желаят да разберат, че ума е, до известна степен сроден на Бога, че той служи за Негов умствен образ (imago) и именно поради това може да знае нещо за природата на Божественото, особено ако той е чист и отделен от телесната материя.

8. Но възможно е тези доказателства да имат малък авторитет за тези, които желаят да почерпят познанието за божествените неща от Свещ. Писания и именно от Писанията искат да се уверят, как Божествената природа превъзхожда природата на телесното. И тъй, виж, не говорили същото и апостола, когато казва следното за Христа: "Той е образ на невидимия Бог, роден преди всяка твар" (Колос. 1:15). Не е, както някои твърдят, че природата на Бога е видима за някои, а за други е невидима: апостолът не е казал - "образ на Бога, който е невидим за хората или за грешниците", но съвършено твърдо провъзгласява за самата природа на Бога, като казва: "образ на невидимия Бог". Така също и Йоан, казвайки в Евангелието: "Бога никой, никога не е видял" (Йоан 1:18), ясно възвестява на всички - които могат да разберат - че не съществува такава природа, за която Бог би бил видим; той не казва, че Бог. бидейки видим по Своята природа, не е достъпен само за зрението на по-слабите твари, но - че по самата Своя природа Той не може да бъде видим. Ако ти ме попиташ, какво аз мисля за Самия Единороден: дали. според мен, и за Него не е видима природата Божия, невидима по Самото Си естество? - то не считай тази мисъл за нечестива или глупава, защото ние сега ще окажем основанието за нея. Едно нещо е да виждаш, друго - да знаеш. Да бъдеш видим к да виждаш, това е свойствено на телата, да бъдеш познаваем и да познаваш е свойствено на умствената (духовната) природа. И тъй, онова, което е свойствено на телата, не трябва да се приписва нито на Отца, нито на Сина. Във взаимоотношенията между Отца и Сина е налично единствено това, което е свойствено на природата Божия. И накрая. Самият Спасител не е казал в Евангелието, че никой не е видял Отца, освен Сина, нито Сина - освен Отца, но е казал: "никой не познава Сина, освен Отец; и нито Отца познава някой, освен Сина" (Мат. 11:27). Това ясно показва, че в отношенията към телесните същества се използва израза "да бъдеш видим и да виждаш", а по отношение на Отца и Сина - "да познаеш и да бъдеш познат" - в смисъла на силата на знанието, а не на слабостта на зрителното възприятие. И тъй, по отношение на безтелесната и невидимата природа не трябва да се говори нито за видимост, нито за виждане, защото в Евангелието не се говори, че Отец вижда Сина. и Сина вижда Отца, но се говори, че те се познават [един друг].

9. Някой би могъл да ни запита: защо е казано: "Блажени чистите по сърце, защото те ще видят Бога" (Мат. 5:8)? Но това изречение, струва ми се, в още по-голяма степен потвърждава нашата мисъл: защото какво означава да видиш Бога чрез сърцето, ако не да Го разбереш и познаеш с ума, както бе изложено по-горе? Въобще, назоваването на чувствени членове, често се използва по отношение на душата: да видиш с очите на

сърнето, означава да познаеш нещо със силата на мисълта. По същия начин, да чуеш нещо с ушите означава чувство на дълбоко разбиране. Ние казваме също така, че душата може да използва зъби, когато вкусва хляба на живота, слизащ от небето. Също така, казано е, че тя използва и други членове, чиито названия са заимствувани от телесните части и обозначават определени сили на душата. Соломон казва: "И ще намериш познание за Господа" (Пр. 2:5). Соломон е знаел, че в нас има два рода сетива; едните - смъртни, тленни, човешки, другите - безсмъртни и духовни - тях той назовал божествени. Чрез тези божествени сетива, не чрез очите, а чрез чистото сърце, което е ума, могат да видят Бога, онези които са достойни за това. Въобще, във всичките Писания на Стария и Новия Завет ти ще намериш много места, в които сърце се употребява вместо ум, т.е. вместо познавателната сила. Така мислим ние за природата на Бога - макар и твърде несъвършено, поради слабостта на човешкия разум - а сега ще се занимаем с това, което означава името Христос.

ГЛАВА ВТОРА
ЗА ХРИСТА

1. Преди всичко е нужно да знаем, че у Христа едно нещо е Неговата божествена природа, защото Той е единородният Син Божии; и друго - човешката природа, която Той възприел в последните времена съгласно (Божественото) предначертание. В предвид на това, отначало трябва да разгледаме какво означава единороден Божий Син. Известно е, че Той бива назовавай с много имена в зависимост от обстоятелствата. Така Той се назовава Премъдрост, както откриваме в словата на Соломон: "Господ ме имаше за начало на Своя път, преди Своите създания, открай време; отвеки съм помазана, отначало, преди да бъде създадена земята. Аз съм се родила, когато още нямаше бездни, когато още нямаше извори, изобилни с вода. Аз съм се родила преди планините да са били поставени, преди хълмовете" (Пр. 22-25). Назовава се Той и първороден, както говори апостола: "Той е роден преди всяка твар" (Колос. 1:15). Обаче първороден не е нещо различно по природа от Премъдростта, но е едно и също (с нея). Накрая, апостол Павел казва, че Христос е: "Божия Сила и Божия Премъдрост" (у Кор. 1:24).

2. Нека обаче, никой не мисли, че назовавайки Сина Премъдрост Божия, ние имаме в предвид, че Той е нещо имперсонално (безличностно) -- като например, да смятаме, че Той не е живо същество (animal), а някаква вещ, която прави хората, възприемчиви към свойствата и разбирането й, мъдри съприкосновявайки се с техния ум. И тъй, след като веднъж е правилно разбрано, че единородния Син на Бога е Негова Премъдрост, съществуваща субстанциално (substantialiter subsistentem), то, по мое мнение, нашият разум не бива да блуждае в догадки от рода на това, има ли в самата субстанция на Сина нещо телесно; защото всичко телесно има вид, или цвят, или величина, но кой здравомислещ човек би търсил цвят или величина на размера в Премъдростта, именно като премъдрост? Бог Отец, никога, дори само за миг, не е съществувал, без да поражда тази Премъдрост: така е длъжен да мисли и вярва всеки, който желае правилно да говори и мисли за Бога. В действителност, ако Бог бе родил Премъдростта в някакъв момент, преди който Тя не е съществувала, то това би означавало, че Той не е можел или е можел но не е искал да Я роди по рано. Но такова нещо не може да се мисли за Бога. Съвсем ясно е, че и другото предположение - че Бог е

преминал от състояние в неспособност към състояние на способност [да роди Сина] или че, при наличието на способност е забавил или отложил раждането на премъдростта - е и нелепо, и нечестиво. Ето защо, ние изповядваме, че Бог винаги е бил Отец на Своя единороден Син, [Който е] от Него роден и от Него получаващ своето битие, обаче извън всяко начало - не само такова, което би могло да се раздели на някакви времеви протежения, но и такова, каквото само един ум (mens) сам по себе си би могъл да съзерцава, и което се съзерцава, тъй да се каже, чисто мисловно и духовно (animo). И тъй, длъжни сме да вярваме, че Премъдростта е родена преди всяко начало, което може да бъде назовано или мислено. В Самата тази Премъдростта (sapientiae subsistentia) се е намирала всичката сила (virtus) и предначертанието (deformatio) на бъдещото творение - и онова, което съществува със самото създание мира (principialiter), и онова, което се е случило в последствие (cosequenter): всичко това било предначертано и вложено в Премъдростта чрез силата на Провидението.

В предвид на това, че творенията били предуказани и предначертани в Самата Премъдрост, Премъдростта говори за Себе Си чрез Соломона, че е сътворена от Бог като начало на пътя Му или, което е същото - Тя съдържа в Себе Си началата, или формите, или видовете на всички творения.

3. И тъй, когато се говори, че Премъдростта е начало на Божиите пътища и че тя е сътворена - това, по наше мнение, означава, че Премъдростта предначертава и съдържа в Себе Си началата на всички твари. Така също трябва да се разбира и наименованието на Премъдростта - Слово Божие, а именно в такъв смисъл, че Премъдростта открива на всички останали (същества), т.е. на всички твари, познанието (rationem) на тайните и всичко съкровено, съдържащо се в (intra) Божествената Премъдрост: Тя се назовава Слово, защото служи като тълкувател на тайните на Духа (mentis). Ето защо. на мен ми се струват правилни думите от "Деяния на Павла": "Тук е Словото. Същество живо"(animal vivens). Що се отнася до Йоан, той говори още по-възвишено и прекрасно, когато в началото на своето Евангелие казва, че Словото е Бог. Той казва така: "И Бог бе Словото. То бе в началото у Бога" (Йоан 1:1-2). Ето защо, нека онзи, който приписва (времево) начало на Словото, си дава сметка, че по този начин охулва и Самия нероден (ingenitum) Отец, отрицавайки истината, че Той винаги е бил Отец и винаги е раждал Сина, и винаги е притежавал Премъдрост, във всичките предшестващи времена, както и да бъдат наричани те - векове, периоди или каквото и да било друго, което може да бъде изказано на човешки език.

4. Този Син. е Истината и Живота за всичко .съществуващо. И с право! Как биха могли да живеят всички сътворени същества, ако не благодарение на Живота? Или как би могло да съществува истина за тях, ако не произхожда от Истината? Или как биха могли да бъдат разумни същества, ако преди тях не бе съществувало Словото или Разума? Или как биха могли те да мъдруват, ако не бе Премъдростта? Но тъй като на някои твари предстояло да отпаднат от живота и да причинят на самите себе си смърт - защото смъртта не е нищо друго освен отпадане от живота - но тъй като, в същото време, разбира се, не е възможно, ако нещо бъде сътворено веднъж от Бога. то да погине напълно, то, в предвид на това, още преди (появата на) смъртта, трябва де е съществувала такава сила, която би могла да разруши тази бъдеща смърт и да бъде възкресение. Това възкресение се осъществило в нашия Господ и Спасител - именно това възкресение, което пребивава в Самата Премъдрост Божия, и в Словото, и в Живота. И тъй като, на някои сътворени същества, нежелаещи завинаги да останат непреклонни,

неизменни и пребиваващи с еднакво и спокойно равновесие в една и съща благодат, предстояло да се извърнат, изменят и отпаднат от своето (естествено) състояние - разбира се в следствие на това, че доброто не им е присъщо по природа, т.е. субстанциално, а акцидентално - в пред вид на това, Словото или Премъдростта Божия станала път. Премъдростта затова се назовава път, защото води към Отца тези, които Я следват.

И тъй, всичко което казахме за Божията Премъдрост - всичко това, в пълна степен важи и за наименованията на Сина Божий Живот, Слово, Истина, Възкресение, защото всички тези наименования произлизат от Негови сили и действия (енергии), и не съществува и най-малкото основание, под тези наименования да се разбира нещо телесно, имащо величина, или форма, или цвят. Синовете човечески, видими за нас, или децата на други животни съответствуват на семената на своите бащи или майки в чиято утроба са били формирани; от тях те получават всичко, което имат при появяването си на този свят. Но да се сравнява Бога Отца - в раждането на Своя единороден Син и в даруването му на битие (in subsistentia), - с каквито и да било родители из числото на людете или на някакви други същества - това е и нечестиво, и беззаконно. Рождението на Сина е нещо изключително и достойно [само] за Бога; за него не може да се намери никакво сравнение нито от вещите, нито в мисълта, нито в ума, така че човешката мисъл не може да проумее, как нероденият Бог става Отец на единородния Син. Защото това раждане (на Сина от Отца) - вечно и не преставащо (sempiterna) наподобява това, как сиянието се ражда от светлината. Защото Сина не е станал син, след като Св. Дух му е вдъхнал дихание за живот, нито чрез някакъв друг външен акт, а е Син по природа.

5. Обаче ние сме длъжни да разгледаме, по какъв начин казаното се потвърждава от авторитета на божественото Писание. Така апостол Павел казва, че Сина е образ на невидимия Бог и че Той е роден преди всички твари, а в посланието към евреите пише, че Той е "сияние на славата [на Отца] и отпечатък на Неговото същество" (Евр. 1:3). А в книгата наречена Премъдрост на Соломона, намираме следното описание на Божията Премъдрост: "Тя [Премъдростта] е дихание на Божията сила и чисто излияние на славата на Вседържителя, затова нищо осквернено не ще влезе в нея. Тя е образ на вечната светлина, чисто огледало на действието на Бога и образ на благостта Му" (Прем. 7:25-26). Премъдростта, да повторим, има свое съществуване (susistentiam), не другаде, а у Този, Който е начало на всичко. От Него е родена всяка премъдрост, защото Той единствен е Син по природа и затова се назовава единороден.

6. Да разгледаме, как следва да се разбира това, че Сина е назован образ на Невидимия [Бог] - разбира се затова, за да изясним в какъв именно смисъл Бог справедливо се назовава Отец на Своя Син. Пред всичко, нека да разгледаме, какво хората обикновено наричат образи. Веднъж, образ обикновено се нарича това, което се изобразява или изсича от някакъв материал, напр. дърво или камък. Друг път, образ също се нарича роденото по отношение на родилото го. а именно, когато чертите на родилото съвършено приличат на чертите на роденото. В първия смисъл, по мое мнение, образ може да бъде назован човека, сътворен по образ и подобие на Бога. Това ние ще разгледаме по-обстоятелно, когато, с Божията помощ, ще трябва да изтълкуваме съответното място от книгата Битие. Второто значение на [думата] образ е приложимо към Сина Божий, за Когото сега иде реч - в смисъл на това, че Той е невидим образ на невидимия Бог, подобно на това, както за Сит историята казва, че е

образ на Адам. В действителност написаното е: "И роди [Адам] син, по свое подобие и по сой образ, и даде му име Сит" (Бит. 5:3). Този образ съдържа в себе си указание за единството на природата и същността (naturae ac substantiae) на Отца и Сина. В действителност, ако каквото прави Отец, подобно на него прави и Сина, то образа на Отца в Сина се състои в именно в това, че Сина прави всичко така. както Отца, от Когото Той е роден, като акт на Неговата воля (voluntas), произхождащ от мисълта [Му]. И аз мисля, че е достатъчна волята на Отца, за осъществяването на това, което Отец желае, защото в осъществяването на Своето желание, Той не се ползува от някакви други средства, освен от тези които са указани от [самата] Негова воля. Така именно и се ражда от Него съществуването (subsistentia) на Сина. С това са длъжни да се съгласят преди всичко тези, които признават, че нищо не е не-сътворено (ingenitum) или не-родено (innatum) освен единствен Бог Отец. Впрочем, трябва да внимаваме да не изпаднем в нелепиците на тези, които примислят някакви еманации (изтечения), при което разделят божествената природа на части и разделят Бога Отца в мислите си. Да се мисли, че безтелесната природа може да се дели е не само крайно нечестиво, но в пълна степен безразсъдно и противоречащо на разума. Напротив, както волята произхожда от ума, и при това не отделя от него никакви части, но и самата тя не се отделя от него, по същия начин - трябва да мислим - и Отец ражда Сина, Неговия собствен Образ; следователно, както Сам Той (Отец) е по природа невидим, така и породения (от Него) образ (Сина) е също невидим. В действителност, Синът е Словото - и поради това, не бива да мислим нищо чувствено в него. Синът е Премъдростта, а в Премъдростта не бива да се мисли нищо телесно. Той е светлината на истината, просветляваща всеки човек, идещ на света (срав. Йоан 1:9), но разбира се, Той няма нищо общо със светлината на Слънцето. И така, нашият Спасител е образ на невидимия Бог Отец: по отношение на Самия Отец, Той е истината; по отношение на нас, на който открива Отца. Той е образ, чрез Който ние познаваме Отца, Когото не познава никой друг, освен Сина, и този на когото Сина пожелае да открие. Той открива Отца тогава, когато Сам служи за предмет на познанието, защото, който е познал Него, той е познал и Отца, както Сам Той казва: "Който е видял Мене, видял е Отца" (Йоан 14:9).

7. Но тъй като цитирахме казаното от ап. Павел, че Сина е блясъкът на славата на Бога и образ на Неговото същество, то нека видим какви мисли следват от това изказване. Бог, според Йоан, е светлина. И тъй, единородният Син е блясъкът на тази светлина, осветяваща всяка твар и произхождаща неотделимо от Него (Бога), както сиянието произхожда от светлината. Действието на светлината следва да се разбира съобразно с казаното по-горе относно това, в какъв смисъл Сина е път водещ към Отца, в какъв смисъл Той е Слово, изясняващо и предлагащо на разумните твари тайнствата на премъдростта и знанието, в какъв смисъл Той е истина, и живот, и възкресение. И така, чрез сиянието се познава и чувства, какво представлява самата светлина. Това сияние, което на крехките и слаби очи на смъртните се явява сравнително нежно и меко и малко по малко ги приучва и подготвя за възприемането блясъка на самата светлина, отделя от тях всичко, което препятства зрението, по думите на Господа: "изважда гредата от окото им" — прави ги способни към възприемане славата на светлината, тъй да се каже, като някакъв посредник между хората и светлината.

8. Но, по думите на апостола, Той е не само сиянието на Славата, но също и образ на Божието същество. Струва ми се, че не ще бъде излишно да се обърне внимание на

това, за каква друга същност (substantia) и съществуване (subsistentia), освен самата Божия, може да се каже, че е Негов (на Бога) образ? Синът Божии, Който се назовава Слово Божие и Божия Премъдрост, единствен познава Отца и Го откровява на тези, които желаят, т.е. на тези, които са способни да възприемат самото Слово и Премъдрост. Виж, нима не се назовава Той ясен образ на същността (Божия) и Неговото същество (subsistence), защото дава възможност чрез Себе Си за познание и постигане на Бога? С други думи: не в този смисъл ли Той може да бъде назован образ на Божията същност (substantiae), че бидейки Премъдрост, Той преди всичко в Самия Себе Си отразява (describit) всичко това, което желае да открие на другите и на основание на това, последните, познават и постигат Бога? За да дадем по-ясно понятие за това, в какъв смисъл Спасителя е образ на същността (substantiae) и съществуването (subsistentiae) Божие, ще си послужим с пример, който, наистина, не пълно и не в собствен смисъл обозначават предмета, за който иде реч, който обаче е приложим за изясняването на това положение - че Син Божий, бидейки образ на Бога, унижил Себе Си и чрез самото Свое унижение ни разкрива пълнотата на Божественото. Да допуснем, например, че е направена статуя, която но своята величина заема цялата земя и поради своите огромни размери не е достъпна за никакво наблюдение; да допуснем, че има и друга статуя, която по разположението на своите членове и по чертите на лицето, по вид и материал, е напълно сходна с първата, но не е с такива огромни размери. Тогава хората, не можещи да разглеждат и съзерцават първата, огромната статуя, виждайки втората, по малката, могат да заявят, че са видели и първата, защото малката по нищо не се отличава от голямата - нито по очертанията на членовете и лицето, нито по вида и материала. По подобен начин и Божия Син, бидейки равен на Отца, унижи Себе Си и ни показа пътя към познание на Него (на Отца), стана отпечатък на Божията същност (substantiae), за да можем ние, неспособните да видим славата на чудната светлина, присъща на величието на Неговата Божественост, да можем да получим достъп до съзерцанието на божествената светлина при вида на Неговото сияние, благодарение на това, че Той става за нас това сияние. Разбира се сравнението със статуята е заимствано от материалните предмети и има приложение при обяснението единствено на това, че Син Божий вселявайки се в малката форма на човешкото тяло, отразил в Себе Си неизменното и невидимо величие на Отца, вследствие сходството с делата и силата Му. Затова и Той казал на своите ученици: "Който е видял Мене, видял е Отца", "Аз и Отец едно сме" (Йоан 10:30). В същия смисъл трябва да се разбират и думите: "Отец е в Мене, и Аз съм в Него" (пак там-38).

9. Сега нека да разгледаме думите, с които Соломон, говори за Премъдростта: "Тя е дихание на Божията сила и чисто излияние на славата на Вседържителя, затова нищо оскверно не ще влезе в нея. Тя е отражение на вечната светлина, чисто огледало на действието (гр. - енергия) на Бога и образ на благостта Му" (Прем. 7:25-26). Според казаното от Соломон, на Премъдростта е присъщо всичко, което по своето определение е присъщо на Бога. А той споменава за сила Божия, за слава, за вечна светлина, действие и благост. Той не казва, обаче, че Премъдростта е дихание на славата на Вседържителя, нито на вечната светлина, нито на действието, нито на благостта на Отца - защото не може да се приписва дихание на тези неща - но напълно основателно казва, че Премъдростта е дихание на силата Божия. И тъй, нека си представим тази Божествена сила. която съставлява основата на деятелността на Бога, с помощта на която, Той устройва, удържа и управлява всичко видимо и невидимо; тази сила чрез която Бог присъства във всички същества и чрез която Той е близък към всички неща, както към

едно. Именно от цялата тази безмерно велика сила произхожда дъх, и, така да се каже, мощ, имаща свое собствено съществуване (subsistentia). При това, тази мощ произлиза от самата сила, както волята от мисълта, при което и самата тази воля на Бога става сила Божия. Така, произхожда друга сила, съществуваща (subsistens) в своя особеност (in sua proprietate) или, както казват Писанието, някакво изпарение на първата, неродена сила Божия, от която получава своето битие - и не е имало време, когато тя да не е била. В действителност, ако някой би казал, че отначало тя не е съществувала, а след това е получила битие (subsistentiam), то нека да каже, защо Отец, който й е дал съществуване, не го е направил по-рано? Ако той посочи някакво начало, когато това дихание е произлязло от силата Божия, то ние отново ще попитаме, защо това не е станало преди указаното [от този човек] начало; и тъй. постоянно питайки за предшествуващото и простирайки въпросите все по-надалеч, ние стигаме накрая до следната мисъл: тъй като Бог винаги е можел и винаги е искал [онова което може и желае], то не би могло да съществува каквато и да било причина, Бог някога да не е разполагал с онова благо, което Той желае. Оттук става ясно, че това дихание на силата Божия, чието единствено начало е Самия Бог, е съществувало винаги, и не би могло да има друго начало, освен Самия Бог, от Който то съществува и се поражда. С оглед на горното и апостолът казва: "Христос е Божия сила" (срв. у Кор. 1:24); това означава, че това дихание трябва да се смята не само за дихание на Божията сила, но и за сила от силата.

10. Нека сега да разгледаме още изказването, че "Премъдростта е излияние на славата на Вседържителя"; и да помислим, преди всичко, какво е това - слава на всемогъщия Бог; а след това ще помислим и затова, какво е нейно излияние. Както никой не може да бъде баща, ако няма син, и никой не може да бъде господар без владение, без слуги, така и Бог не би могъл да се нарече всемогъщ, без наличието на съществуващото (творението), над което Той би могъл да прояви своето могъщество; поради това за откровението на Божественото всемогъщество е необходимо да съществува всичко. Ако някой би помислил, че някога е имало някакви векове или времена, или нещо от този род, когато сътвореното още не е било сътворено, то, без съмнение, той смята, че в тези векове или времена Бог не е бил Всемогъщ, а е станал всемогъщ впоследствие, когато са се появили същества, над които Той би могъл да властвува. А това би означавало, че Бог е претърпял някакво усъвършенствуване и от по-лошо състояние е преминал в по-добро, тъй като да бъде всемогъщ за Него, без съмнение, е по-добро, отколкото да не бъде такъв. Но не е ли глупаво да се мисли, че Бог от начало не е притежавал нещо. чието притежаване би било достойно за Бога, но го е получил едва в следствие на някакво усъвършенстване? Ако не е имало такова време в което Бог да не е бил всемогъщ, то по необходимост трябва да съществува (изначално) и онова, чрез което Бог се назовава всемогъщ; и Бог винаги е имал това. над което владичествува като Цар или глава и което подлежи на Неговото управление. По-подробно ще се спрем на този въпрос на друго място, тук го споменахме накратко само във връзка с названието на Премъдростта "най-чисто излияние на славата на Вседържителя". Тъй като Премъдростта, която е Син Божий, се назовава "излияние на славата на Вседържателя", то някой, би могъл да каже, че наименованието Всемогъщ, предхожда рождението на Премъдростта, поради което Бога е наречен Отец. Но този, който мисли така, нека чуе какво казва Писанието със съвършена яснота: "Всичко си направил премъдро (или с всичко си направил с Премъдростта Си)" (Пс. 103:24), нека се поучи също и от евангелието, където е казано: "Всичко чрез Него [Словото] стана, и без Него не е станало нищо от онова, което е станало" (Йоан 1:3): от тук става ясно, че наименованието

Всемогъщ у Бога, не може да е по-древно от наименованието Отец, тъй като Отца е всемогъщ, чрез Сина. Но тъй като той (Соломон) е споменал израза "славата на Всемогъщия", от която слава произтича Премъдростта, то това следва да се разбира в смисъл, че Премъдростта има участие в славата на всемогъществото, заради която Бог се именува Вседържител. В действителност, чрез Премъдростта, която е Христос, Бог властвува над всички и всичко и то не само по силата на своя Господарски авторитет, но и по доброволното повинуване на подчинените. А за да разбереш, че всемогъществото на Отца и Сина е едно и също, както един и същ с Отца (е Сина) - Бог и Господ, чуй какво говори Йоан в Апокалипсиса: това "Казва Господ Бог. Който е, и Който е бил, и Който иде. Всемогъщият'" (Откр. 1:8). Но Кой е Този Който иде, ако не Христос? И както никой не трябва да се съмнява в това, че Спасителя е Бог подобно на Отца, така и никой не трябва да се съмнява, че и Син Божий, подобно на Отца. се назовава Вседържител. Същата истина изразява и Самия Христос, когато се обръща към Отца с думите: "Всичко Мое е Твое, и Твоето Мое, и се прославих в тях" (Йоан 17:10). Ако всичко принадлежащо на Отца, принадлежи и на Христа и ако това "всичко" включва и всемогъществото на Отца, то, без съмнение, и единородния Син трябва да бъде всемогъщ, така че всичко което има Отец, да има и Син. И Той казва: "прославям се в тях". Защото: "та в името на Иисуса да преклони колене всичко небесно, земно и подземно; и всеки език да изповяда, че Иисус Христос е Господ за слава на Бога Отца" (Филип. 2:10-11). И тъй, тази Премъдрост, възхвалявана като излияние на всемогъществото и славата, е чисто и светло излияние на славата на Бога като Всемогъщ. За по-добро разбиране на това, що значи славата на всемогъществото, ще добавим още и следното. Бог Отец е всемогъщ, защото Той държи в своя власт всичко съществуващо: небето и земята, слънцето, луната и звездите и всичко което се намира у тях. Но над всичко това, Той владичествува чрез Своето Слово, така щото "в името на Иисуса да преклони колене всичко небесно, земно и подземно". Ако всяко коляно се прекланя пред Иисуса. то, без съмнение, всичко е подчинено на Иисуса и Сам Той властвува над всички, и чрез Него всичко е подчинено на Отца - именно, всичко е подчинено чрез Премъдростта, т.е. Словото или Разума, а не чрез насилие и принуждение. Затова тази слава се нарича чиста и светейша слава на Премъдростта, в отличие от всяка [друга] слава, която се назовава така не в собствен смисъл и не по достойнство. Наистина, всяко изменяемо същество, също се прославя чрез делата на справедливостта и мъдростта, но неговата слава не може да бъде истинна и свята, защото правдата и мъдростта у него представляват случайно свойство, а всичко случайно може да пресекне. Премъдростта Божия, Която е единородния Син Божий, във всички отношения е несъкрушима и неизменна, всяко благо пребъдва в Нея субстанциално и не може да се измени или изврати, затова и Неговата слава се назовава чиста и истинна.

11. Трето. Премъдростта се назовава сияние на вечната светлина. Значението на това наименование ние изложихме по-горе, когато приведохме примера със слънцето и сиянието на неговите лъчи и, според силите ни. показахме как трябва да се разбира това сравнение. В предвид на това, сега ще добавим единствено следното: Всякогашно или вечно се назовава онова, което няма начало на битието и никога не може да престане да бъде това. което е. Това се има в предвид и у Йоана, когато той казва: "Бог е Светлината". Премъдростта Божия е сиянието на тази светлина, но светлината е вечна. Следователно, Тя (Премъдростта) също е вечно сияние и сияние на вечността. Ако това е така, то от тук става напълно ясно, че съществуването (subsistentia) на Сина произхожда (descendit) от Самия Отец, но не във времето (temporaliter), не от някакво друго

начало, а именно от Самия Бог, както вече казахме.

12. Премъдростта се назовава също чисто огледало на Божествената енергия (действие). Но най-напред е нужно да определим, какво означава Божествена енергия (действие). Това е, така да се каже, някоя сила (vigor), посредством която действа Отец, или в този случай, когато твори или когато промишлява, или когато съди, или когато всичко разполага или разпределя в собственото му време. И тъй, както отражението на човек, гледащ се в огледало с пълна точност отразява всички движения и действия на този човек - така и Премъдростта желае да даде за Себе Си именно такова понятие, когато се назовава чисто огледало на действията и силите на Отца. В този смисъл, Господ Иисус Христос, който е Премъдростта Божия, говори за Себе Си: "което говори Той (Отец), това твори и Синът" (Йоан 5:19). И още казва: "Синът нищо не може да твори Сам от Себе Си, ако не види Отца да твори" (пак там). И тъй, Сина по нищо не се отличава от Отца и не е обособен от Него, и делото на Сина не е друго, освен делото на Отца, но у Тях, така да се каже, съществува едно движение във всичко. Ето защо и Премъдростта назовава себе си чисто огледало - за да се отстрани всяка мисъл за не-подобност (dissimilitude) на Сина с Отца. Впрочем, някои указват например ученика, който се стреми да се уподоби на учителя си и му подражава и казват, че по подобен начин Сина осъществява в телесната материя онова, което в началото Отец е образувал като духовна същност. Но, питаме, нима това е в съгласие с Евангелието, където се казва, че действието на Сина не е просто подобно, а е същото действие [като това на Отеца].

13. Остава да разгледаме още, какво означава образ на Неговата [на Отца] благост? Под това название, аз мисля, може да се разбира същото, което казахме по-горе относно образа отразяващ се в огледалото. Първоначалната (principalis) Благост е, без съмнение, Тази, от Която се е родил Сина. Но тъй като Той във всичко е образ на Отца, следователно справедливо може да бъде назован и образ на Неговата благост. В действителност, в Сина пребивава не някаква друга, вторична благост, а единствено тази, която съществува в Отца. За това Сам Спасителят правилно говори в евангелието: "Никой не е благ, освен един Бог" (Лук. 18:19, Марк 10:18). Това значи, че у Сина няма друга благост, но съществува същата благост, която е и в Отца. Следователно, Синът правилно се назовава образ на тази благост, защото Той произхожда не от друго (aliimde), а именно от тази първоначална Благост; и. благостта в Сина не е различна от тази в Отца, и няма никакво несходство или отстояние между благостта в Отца и в Сина. Ето защо не бива да се привижда нищо нередно в словата: "Никой не е благ, освен един Бог". Тези слова съвсем не отрицават благостта на Христа или на Светия Дух. Те просто означават това, че първоначалната Благост, както казахме по-горе, трябва да се мисли в Бога Отца, и че Сина раждайки се и Духа Свети изхождайки (procedens), заимствуват природата на благостта, присъща на Този Източник, от Който Сина се ражда и от Който Духа Свети изхожда. Ако в Писанията се назовава благо нещо друго, напр. - ангел, човек, раб, съкровище, добро сърце, добро дърво, то всички тези неща се назовават благи не в собствен смисъл, а като съдържащи в себе си благостта случайно, а не по необходимост.

Що се отнася до всички останали наименования на Сина Божий, такива като напр.: светлина на истината, жертва, правда, освещение, изкупление и др., то всички се вместват в това [име], а ако трябва да обясним защо Той се назовава с всяко едно от тях поотделно, то за това дело би било необходимо отделно съчинение. Ето защо, ще се задоволим с тези, които обсъдихме по-горе и ще продължим с разсъжденията.

ГЛАВА ТРЕТА

ЗА СВЕТИЯ ДУХ

1. Сега следва да разгледаме, по възможност кратко, учението за Светия Дух. Всички които, по какъвто и да било начин, признават съществуването на Промисъл - че съществува нероден Бог, сътворил и устройващ всичко - всички те Го приемат за родител (parentem) на Вселената. Освен това, не сме ние единствените, които проповядваме, че Той има Син. Така, макар на гръцките и варварските философи това учение да им се струва удивително и невероятно, все пак, някои от тях поддържат мнението за Сина, когато изповядват, че всичко е сътворено чрез Словото и Разума Божий. Ние, по силата на вярата в нашето учение, което считаме за боговдъхновено, сме убедени, че най-възвишеното и най-превъзходното учение за Сина Божий, може да се оповести и разясни на разума на людете не по-друг начин, но посредством Писанията, вдъхновени от Светия Дух: именно - посредством Евангелието и Апостола, а също закона и пророците, съгласно удостовереното от Самия Христос. Що се касае до съществуването (subsistentia) на Светия Дух, то относно него никой не би могъл да има и най-малка представа, освен тези, които познават закона и пророците или тези, които изповядват вярата в Христа. Макар, разбира се, и за Бога Отца никой да не е в състояние да изкаже (пълната истина), но за Него, в крайна сметка, могат да се придобият някои понятия чрез посредничеството на видимите твари и естествените способности на човешкия разум; че това е така свидетелствува и Свещ. Писание. Вярно е също, че никой не познава Сина. освен Отца, но при все това, човешкият разум научава от Свещ. Писание как трябва да мисли за Него - и то не само от Новия, но и от Стария Завет, а именно от делата на светите люде, които служат за първо-образи на Христа; посредством тези деяния ние можем да разберем или божествената Му природа, или възприетата от Него човешка природа.

2. Но за съществуването на Светия Дух ни учат най-вече Писанията. Давид в псалм 50 говори: "И Светия Твой Дух не отнемай от мене" (Пс. 50:13). И в книгата на Данаил се казва: "В тебе е Духът на Бога Светии" (Дан. 4:6). В Новия Завет подобните свидетелства са още повече. От тях ние научаваме, че Св. Дух се спуснал над Христа и че Господ, след възкресението, духнал върху апостолите и казал: "Приемете Духа Светаго" (Йоан 20:22). Ангелът казва на Мария: "Дух Свети ще слезе върху ти"(Лука 1:35). Павел казва също: "никой не може да нарече Иисуса Господ освен чрез Духа Светаго" (у Кор. 12:3). Според деяния на апостолите, Св. Дух се дава при кръщението чрез възлагане на ръцете на апостолите. От всички тези свидетелства ние научаваме, че същността (substantiam) на Свети Дух обладава такова достойнство и власт, че и спасителното кръщение не може да се извърши без авторитета на цялата Троица, т.е. - не иначе, но чрез съвместното упоменаване на Отца и Сина, и Светия Дух и чрез съединяване с неродения Бог Отец и с единородния Негов Син, и с името на Светия Дух. И кой не би се изумил от величието на Светия Дух, когато слуша (думите на Писанието), че изричащият хула против Сина Человечески може да се надява на опрощение, а изричащият хула срещу Светия Дух не получава опрощение нито в настоящия век, нито в бъдещия.

3. Всичко е сътворено от Бога и няма твар, която да не е получила от Него своето битие. Тази истина се потвърждава на много места в Писанието, които отхвърлят и опровергават погрешните мнения на някои люде или за съществуването на материя, съвечна на Бога, или за несътвореността на душите, на които Бог не е дал битие на самата им

природа, а само порядък и благоустройство. Така също и в книгата написана от Ерм, известна като "Пастир", ангела на покаянието говори така: "Преди всичко вярвай, че има един Бог, който е сътворил и подредил всичко, който всичко е привел от небитие към битие, Който съдържа всичко [в Себе Си], но [Сам Той] не се съдържа в нищо". Подобни слова има и в книгата на Енох. Ние не сме намерили нито едно място в Свещ. Писание, където Свети Дух да е бил наречен твар (factura) нито дори в този смисъл, в който - както разгледахме по-горе - Соломон назовава Премъдростта, нито в този смисъл, в който ние разбираме наименованията на Сина Божий Живот, Слово и др. Ето защо - по моето разбиране аз твърдя, че духът, носещ се над водата - както това е написано по отношение началото на творението – е именно Светия Дух, както ние показахме при тълкуването на висше указаното място, давайки едно не историческо, а духовно тълкувание.

4. Някои от нашите предшественици са отбелязали, че тези места от Новия Завет, където се споменава за духа без пояснения, указващи за кой точно дух става въпрос, следва да се разбират като отнасящи се за Светия Дух, - напр.: "плодът на духа е: любов, радост, мир"' (Гал. 5:22) или "След като наченахте с дух, с плът ли сега свършвате" (Гал. 3:3). По наше мнение същото може да се приложи и по отношение на Стария Завет, където, например, се казва: "дава дихание на народа, който е на нея (земята), и дух на ходещите по нея" (Ис. 42:5). В действителност, всеки, който ходи по земята (т.е. всяко земно, телесно същество), без съмнение, е при-частен на Светия Дух, получавайки Го от Бога. Така също и един еврейски учител е казал, че под двамата шестокрили серафими, които, според описанието на Исая, се обръщат един към друг казвайки: "Свят, свят, свят е Господ Саваот" - трябва да се разбират единородния Син Божий и Светия Дух. А ние мислим, че и думите на песента на Авакум: "Посред два живота Бог бива познат" следва да се разбират по отношение на Христа и Светия Дух. В действителност всяко знание за Отца се получава по откровение на Сина в Светия Дух. И както за Сина е казано, че: "кой е Отец, не знае никой, освен Синът, и - комуто Синът иска да открие" (Лука 10:22), така и за Светия Духа апостолът казва: "А нам Бог откри това чрез Своя Дух, защото Духът прониква във всичко, дори и в дълбините Божии" (у Кор. 2:10). И Спасителят споменава в Евангелието за божествените и дълбоки учения, които учениците му все още не могли да приемат: "Имам още много да ви говоря; ала сега не можете го понесе. А Утешителят, Дух Светии, Той ще ви научи на всичко" (Йоан 16:12, 14:26). И тъй. нужно е да мислим, че както единствен Сина знае Отца и Го открива, комуто пожелае, така и Светия Дух, проникващ глъбините Божии, открива Бога, комуто пожелае, както: "вятърът духа, дето иска" (Йоан 3:8). Но не бива да се мисли в същото време, че Духът има познание (за Отца), дотолкова, доколкото Сина Го откровява. Ако Духът знае Отца по откровение от Сина, то, това би означавало, че Той прехожда от незнание към знание, но да се изповядва Духа Свети и, в същото време, да Му се приписва незнание е, разбира се - и нечестиво, и глупаво. Кой би се осмелил да каже, че Светият Дух отначало е бил някакъв друг, а впоследствие, чрез усъвършенстване, е станал Свят Дух и че не познавайки Отца не е бил Свят Дух, а после, получавайки знание е станал Свети Дух? Ако би било така, то Светият Дух, разбира се, никога не би бил в единството на Троицата, т.е. в неизменно единство с Бога Отца и с Неговия Син; това е възможно само в случая, че Светият Дух винаги е бил Свят Дух. Разбира се, когато казваме "винаги" и "бил" не допускаме каквото и да било обозначение за време, а това трябва да се разбира в преносен смисъл, защото всички тези изрази имат временно значение, а предмета за който ние говорим само на думи допуска времеви обозначения, а по своята природа превъзхожда всяка мисъл за време.

5. По право, сега трябва да подложим на изследване също и това, защо собствено възраждащият се чрез Бога за спасение се нуждае и от Отца, и от Сина, и от Светия Дух и защо той може да получи спасение единствено чрез цялата Троица; защо, накрая, не може да се причасти към Отца и Сина, без Светия Дух. Разсъждавайки за това, ние трябва да опишем особеното действие на Светия Дух и особеното действие на Отца и Сина. Аз мисля, че действието на Отца и Сина се простира както над светите, така и над грешните, както над разумните люде, така и над безсловесните животни и даже над неодушевените предмети и въобще над всичко съществуващо. Действието на Светия Дух обаче, в никой случай не се простира над неодушевени предмети или над одушевени, но безсловесни същества. То не се простира и над разумни същества, които пребивават в злото и не са се обърнали към доброто. Действието на Светия Дух, по мое мнение, се простира само над тези, които вече са се обърнали към доброто и следват пътя на Иисуса Христа, т.е. живеят в добри дела и пребивават в Бога.

6. От това, че действието на Отца и Сина се простира и над светите, и над грешните, следва, че всички разумни същества са причастни на Словото, т.е. Разума и това означава, че те носят в себе си някои семена на Премъдростта и правдата, която е Христос. И в Този, Който истинно съществува и Който е казал чрез Мойсей: "Аз съм Вечносъществуващият" (Изх. 3:14), участва (т.е. е причастно Нему) всичко съществуващо; и това участие в (или причастност към) Бога се простира над всички - както над праведните, така и над грешните, както над разумните, така и над неразумните същества - с една дума - над всичко съществуващо. Действително, и апостолът показва, че всички имат участие в Христа, когато говори: "Да не речеш в сърцето си: Кой ще възлезе на небето? сиреч, да свали Христа? Или: Кой ще слезе в бездната, сиреч, да изведе Христа от мъртвите? Но какво казва Писанието? Близо до тебе е словото, в твоите уста, и в твоето сърце" (Рим. 10:6-8). Тези слова на апостола показват, че Христос, като Слово или Разум, се намира в сърцето на всички и именно по силата на участието си в Него те биват разумни. В Евангелието е казано: "Ако не бях дошъл и не бях им говорил, грях не щяха да имат; а сега нямат извинение за греха си" (Йоан 15:22). Който знае, докога човекът е без грях и на каква възраст той става виновен за греха, той ясно вижда какъв е смисълът на тези слова - че людете могат да има вина за грях в следствие на участието си в Словото или разума. Работата е в това, че от Него (Словото) те са получили способност за разбиране и знание и вложеният в тях разум произвежда в тях способността за различаване на доброто от злото. Ето защо, ако те вършат зло, при все, че съзнават, че това е зло, то те стават виновни за [извършване на] грях. Това именно означават думите [на Спасителя], че хората нямат извинение за своя грях, доколкото божественото Слово разкрива в сърцето разликата между добро и зло, с цел, да могат те да избягват и да се пазят от всяко зло, защото - "грях ономува, който знае да прави добро, а не прави" (Иак. 4:17) По-нататък, Евангелието учи също и на това, че всички хора. не са вън от общение с Бога. За това свидетелствуват следващите думи на Спасителя: "Царството Божие няма да дойде забелязано, и няма да кажат: ето тук е, или: на, там е. Понеже ето, царството Божие вътре във вас е" (Лук. 17:20-21). Нима не означават същото и думите от Битие: "и вдъхна (Бог) в лицето му дихание за живот; и стана човекът жива душа" (Бит. 2:7). Ако ги разбираме в тяхното приложение спрямо всички хора изобщо, то те означават, че всички люде имат участие в Бога.

7. Но ако трябва да разбираме това по отношение на Светия Дух - защото, по мнението на някои и Адам е пророчествувал - то това участие съвсем не бива да се счита

за общо (на всички), но принадлежащо единствено на светите (люде). И във времето на потопа, когато всяка плът извратила Божиите пътища, Бог, както е писано, казал на недостойните и грешните: "Няма Моят Дух да бъде вечно занемаряван от тия (човеци), защото са плът" (Бит. 6:3). Това ясно показва, че Духът Свети се отнема от всеки недостоен. Така и в псалмите е писано: "Отнемеш ли духа им - умират и в пръстта си връщат; пратиш Духа Си - създават се; и Ти подновяваш лицето на земята" (Пс. 103:29-30). Това се отнася, очевидно, за Светият Дух, Който, след като грешниците и недостойните бъдат отделени и унищожени, ще създаде за Себе Си нов народ и ще обнови земята, когато хората, с помощта на благодатта на Духа, отхвърлят от себе си "вехтия човек" и неговите дела, и започнат да ходят в обновен живот. И затова, правилно е казано за Светия Дух, че Той обитава не във всички и не в тези, които са "плът", но в тези, чиято "земя" бъде обновена. Ето защо, накрая, чрез възлагането на ръце от апостолите след кръщението се предава благодатта и откровението на Светия Дух. И нашият Спасител, след възкресението, когато всичко вехто вече било преминало и всичко станало ново, казал 'на своите апостоли: "Приемете Духа Светаго". Същото е имал в предвид Господ, когато в Евангелието е казал, че ново вино не се налива в стари мехове и в предвид на това повелил меховете да бъдат нови, т.е. людете трябва да ходят в обновен живот, за да могат да приемат новото вино, т.е. - обновяващата благодат на Св. Дух. И тъй, действието на силата на Бога Отца и Сина се простира върху всяка твар, докато в Духа Свети участие имат само светите. Ето защо е казано: "никой не може да нарече Иисуса Господ, освен чрез Духа Светаго" (у Кор. 12:3). Да и самите апостоли някога се удостоиха да чуят: "ще приемете сила, кога слезе върху ви Дух Светии" (Деян. 1:8). Затова, разбира се - мисля аз - и всеки съгрешаващ против Сина Человечески е достоен за опрощение: в действителност, който има участие в Словото Божие или в Разума и в същото време престава да живее разумно, той изпада в безумие или глупост и затова собствено заслужава прошка; но който е заслужил участие в даровете на Светия Дух и после се е отвърнал от тях, той - както казва Писанието - произнася хула против Светия Дух. Впрочем, нека никой не смята, на основание на това, което казахме, а именно - че Светия Дух помага само на светите, а благодеянията на Отца и Сина се простират и над добрите, и над злите, над праведните и над грешните - че с това изразяваме някакво предпочитание спрямо Светия Дух пред Отца и Сина или че му приписваме по-висше достойнство; във всеки случай подобно заключение съвсем не следва от горните разсъждения: в тях ние описахме само особеностите на благодатта и действията на Светия Дух.

В Троицата не трябва да се мисли нищо по-голямо или по-малко, тъй като Единният източник на Божествеността съдържа всички неща в своя Разум или Слово и чрез Духа на Своите уста освещава всичко, което е достойно за освещаване, както е писано в псалмите: "Чрез Словото на Господа са сътворени небесата, и чрез духа на устата му - цялото им войнство" (Пс. 31:6). У Бога Отца. впрочем., има още някакво преимуществено действие наред с това, че Той придава битие на всичко съществуващо. И у Господа Иисуса Христа има някакво особено служение по отношение на тези, на които Той придава разумна природа - такова служение, посредством което Той помага на съществата да бъдат добри. Има също друга благодат и у Светия Дух - такава благодат, която се дава [от Него] на достойните, чрез посредничеството на Христа, а произхождаща [inoperator] от Отца. с оглед на заслугите на всички тези, които са станали способни да я възприемат. А че това е така, съвсем ясно заявява апостол Павел, когато той говори за едната и същата сила на Троицата: "Има различни дарби, ала Духът е един и същ; има различни служби, ала Господ е един и същ; има различни действия, ала Бог е един и същ, Който върши

всичко у всички. Но всеки му се дава да се прояви у него Духът за обща полза" (у Кор. 12:4-7). От тук става съвсем ясно. че в Троицата не съществува никакво обособяване (discretio), но онова което се назовава дар на Духа се разкрива чрез Сина (per Filium) и действа чрез Бога Отца. "Всичко това го произвежда един и същият Дух, като разпределя всеки му поотделно, както си иска" (пак там - II).

8. Нека от тези свидетелства за единството на Отца. Сина и Светия Дух, да се върнем към това, за което собствено започнахме да размишляваме - Бог Отец дава на всичко съществуващо битие, участието пък в Сина. като Слово или Разум, прави съществата разумни. От тук следва, че тези същества са достойни или за похвала, или за наказание, тъй като те са способни за извършване на добродетели или пороци. Затова съществува също и благодатта на Светия Дух, за да могат съществата, които не са свети по природа (substantialiter), да станат свети чрез участието си в тази благодат. И тъй, съществата имат своето битие от Бога Отца, разумност от Словото, святост от Светия Дух. При все това. да възприемат Христа като Божията Правда, са способни само тези същества, които преди това (ante) са били осветени (sanctiilcata) чрез Светия Дух, да и тези, които вече са се удостоили да достигнат тази степен [духовно новорождение] чрез осветени е ох Светия Дух - иначе казано - които са получили дара на премъдростта по силата и действието на Светия Дух. Тази идея. по мое мнение, изразява и апостол Павел, когато казва, че на някои се дава слово на премъдрост, на други - слово на знание от същия Дух. Но при всичко това, указвайки строго определеното различие на даровете, апостолът отнася всички тези дарове към източника на всичко и казва: "има различни действия, ала Бог е един и същ, Който върши всичко у всички". Ето защо и действието на Отца, придаващо битие на всичко съществуващо, се разкрива особено славно и величествено в този случай, когато всеки преуспява и възхожда на по-висша степен на съвършенство, посредством участието в Христа, като премъдрост, знание и освещение; - действието на Отца е особено славно и тогава, когато някои, достигнали по-голяма степен на чистота и праведност чрез участие в Светия Дух, по достойнство възприемат благодатта на премъдростта и знанието и, при унищожението и очистването на всички опетнения на порока и невежеството, достигат такава съвършена праведност и чистота, при която даруваното им от Бога битие, става наистина достойно за Бога. А и Бог дава битието собствено за това, да бъде то чисто и съвършено, да бъде то така достойно, както и дарувалия го Бог. В този смисъл, онзи, който е такъв, какъвто неговия Създател иска да той бъде, ще получи от Бога силата (virtutem) винаги да бъде и вечно да съществува. Впрочем за да стана това така, за да могат сътворените същества неизменно и неразлъчно да пребивават заедно с Този-Който-Е, те непременно трябва да бъдат наставлявани и поучавани от Премъдростта, Която да ги възведе към съвършенство чрез утвърждаване на Светия Дух [у тях] и чрез постоянно освещение (sanctificatione), при посредничеството на което те стават способни да се придържат единствено към Бога. И тъй, чрез постоянното действие на Отца, Сина и Светия Дух в нас, в техните различни проявления, ние бихме могли, не без усилие, да съзерцаваме светия и блажен живот (beatam vitam). Когато, след продължителни подвизи, ни се отдаде да се приближим към този живот, то ние сме длъжни да бъдем твърди, за да не ни завладее пресищане от този живот; напротив, при постепенното все по-дълбоко и по-дълбоко потапяне в това блаженство, в нас все повече и повече трябва да се увеличава и нараства жаждата за него, при условие на все по-голямо и по-голямо горещо и ревностно възприемане и пазене в себе си на Отца, и Сина. и Светия Дух. Впрочем, ако някой из намиращите се във висше и съвършено състояние

бъде завладян от пресищане, то аз не мисля, че той е напуснал (evacueter) и отпаднал от него [от висшето състояние] внезапно: необходимо е той да пада постепенно и малко по малко. Следователно, ако някой някога се поддаде на леко падение, но скоро се опомни и дойде на себе си, то той не може съвършено да разруши [своето съвършенство], но може наново да възстанови и си възвърне предишното състояние; - той може отново да си възвърне онова, което е било загубено по невнимание.

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА
ЗА УВРЕЖДАНЕТО ИЛИ ПАДЕНИЕТО

1. За да представим по-ясно падението на онези, които се отнесли небрежно към себе си, не е излишно да се използват подходящи сравнения. Да допуснем, че някой, малко по малко е придобил, например в областта на геометрията или медицината, такава опитност и изкусност, че е достигнал съвършенство. Това той е постигнал по пътя на продължително изучаване и упражняване и така в съвършенство е усвоил висше упоменатото изкуство. Разбира се, с такъв човек никога не може да се случи това, че той. заспивайки опитен, да се събуди не сведущ (тук е нужно да се отбележи, че в дадения случай не следва да се има в предвид и да се споменава всичко, което може да се случи в следствие на някакво [физическо] увреждане или болест, тъй като това няма отношение към настоящето сравнение). И тъй, както можем да предположим, докато този медик или геометър се упражнява в размишления върху своето изкуство и в разумни занятия, у него ще се съхрани и познанието на науката. Ако обаче той, се отклони от упражнението и пренебрегне притежанието, то малко по малко, в следствие на нерадението му, у него се загубва, от начало по-малка, а след това и по-голяма част [от знанията], докато, след значителен период от време, всичко [от знанието му] отива в забвение и съвършено се изтрива от паметта. Разбира се. може да се случи и така, че човека да се опомни и сравнително скоро да дойде на себе си, още в самото начало на падението, когато небрежността му се проявява във все още малка степен и, в такъв случай, той може да възстанови изгубеното в следствие на неголямото забравяне. Сега може да приложим това [сравнение] спрямо тези, които са се посветили на знанието за Бога и мъдростта, - тази мъдрост, чието изучаване и трудност превъзхожда всички останали науки. Съответно на приведеното сравнение, можем да видим, в какво се заключава усвояването на това знание и в какво се състои загубването му, особено ако имаме в пред вид. че, по думите на апостола, съвършените ще съзерцават славата на Господа лице в лице, в следствие откриването на тайната (срав. - у Кор. 13:12).

2. Впрочем, поради желанието си да покажем божествените благодеяния по отношение на нас, - тези благодеяния, които произхождат от Отца. и Сина, и Св. Дух, тази Троица, източник на всяка святост - ние вече на няколко пъти се отклонихме от разглежданата тема, докосвайки се, макар и за кратко, до проблема за душата, за който иде реч по долу. Сега ще се спрем, с помощта Божия, чрез Иисуса Христа и Св. Дух, върху разсъжденията за рационалните биващи в цялост, разделящи се на три рода и вида.

ГЛАВА ПЕТА
ЗА РАЦИОНАЛНИТЕ БИВАЩИ

1. След краткото разсъждение, което направихме, доколкото ни стигнаха силите, относно Отца, Сина и Светия Дух. следва да кажем не много и за рационалните биващи (разумните същества), за техните видове и чинове, или за това кои от тях обладават добри сили, кои зли и кои заемат средищно положение между добрите и злите и се намират все още в състояние на борба (между доброто и злото в себе си). В Свещ. Писание ние намираме много названия на някои чинове и длъжности, както свети, така и противоположни (на тях); първоначално ще окажем тези наименования, а после, според силите си, ще се опитаме да определим и значението им. Съществуват някои ангели Божии, които Павел назовава служебни духове, предназначени за служене на тези, които получават спасение. В писанията на апостол Павел - не зная откъде той е научил това - намираме различаване на престоли, господства, началства и сили; след изброяването им, той дава да се разбере, че освен висше указаните съществуват и някои други длъжности и чинове на разумните същества, говорейки за Спасителя: "[Той стои] по-горе от всяко началство и власт, сила и господство, и всяко име с което се именуват не само в тоя век, но и бъдещия" (Еф. 1:21). Тук, той очевидно ни показва, че освен упоменатите [чинове и длъжности] има и още някои, именуеми в този век, но неизчислими и неизвестни никому другиму [освен на техния Господ], и че има и други - такива, които не са именувани в настоящия век, но ще бъдат назовани в следващия.

2. После, нужно е да се знае, че всяко разумно същество, нарушаващо границите и законите на разума, вследствие на престъпление, направено срещу истината и справедливостта, без съмнение, става грешно. Всяка разумна твар е достойна за похвала или наказание - за похвала, ако съобразно с присъщата й разумност, преуспява в доброто - за наказание, ако се отклони от разума и не пази истината: в този случай, тя по силата на справедливостта подлежи на наказания и мъки. Така следва да се разсъждава и по отношение на самия дявол и на тези, които пребивават с него и се назовават негови ангели. Впрочем, нужно е да посочим наименованията на последните, за да знаем що за същества са тези, за които иде реч. На много места в Писанията се среша името дявол и сатана, и зъл дух, който се описва още и като враг на Бога. Упоменават се също ангелите на дявола и княза на този свят, но не е обяснено ясно, кой е този княз на днешния свят: сам дяволът ли или някой друг? Упоменава се още, че княза на този свят има някаква мъдрост, която ще бъде унищожена, но на мен ми се струва не леко да решим дали този княз е от тези началства (на мрака), против които се води нашата бран или става въпрос за други същества. След началствата се споменават и някои власти, против които трябва да водим борба, както срещу княза на този свят и началниците на мрака. Павел споменава също и за някакви поднебесни духове на злобата. Нужно ли е да говорим и за злите духове и нечистите демони упоменати в Евангелието? След това, някои същества биват назовавани небесни, но за тях се казва, че те се прекланят или превиват коляно в името на Иисуса, също както земните и преизподните, за които говори ап. Павел. При разсъждението за рационалните биващи не бива да пропускаме и нас, хората, защото и ние се числим към съществата надарени с разум. Трябва да обърнем внимание и на това, че [в Писанието] се говори за някои различни чинове и сред хората, когато се казва: "Защото част на Господа е Неговият народ; Иаков е Негов наследствен дял" (Второз. 32:9). Останалите народи се назовават част на ангелите защото: "Когато Всевишния даваше дялове на народите и разселваше синовете човешки, тогава тури граници между

народите по броя на Божиите Ангели" (Второз. 32:8). Следователно, заедно с останалите разумни същества трябва да се разгледа и учението за човешката душа.

3. И тъй в Писанието са упоменати множество длъжности и чинове, на които, разбира се съответстват същности (същества). Сега възниква въпроса: какви е сътворил Бог тези същества? Възможно ли е, някои свети и блажени същества, Той да е сътворил такива, че да не могат да приемат нищо противно; а други - такива, които са способни както на добродетели, така и на злодеяния? Възможно е ли Той да е сътворил някои такива (същества), които са напълно неспособни за извършване на добродетели, а други, които са напълно неспособни за злодеяния и можещи да пребивават единствено в състояние на блаженство и накрая трети, които са способни и на едното и на другото? Започвайки изследване по реда на приведените наименования, ние преди всичко следва да разгледаме въпроса: светите ангели от началото на своето съществуване ли са свети, свети ли са те сега и ще бъдат ли свети и за в бъдеще? Действително ли те никога не са грешили и никога ли не могат да сгрешат? После, така наречените свети началства със самото си сътворяване от Бога ли са станали началства над подчинените им същества, а последните за това ли са били сътворени, за да бъдат в подчинение? В този ред на мисли, така наречените власти затова ли са били сътворени - за да властват или са получили тази власт като награда за някаква заслуга и добродетел? И т. нар. Господства - дадено ли им тяхното господство при самото им сътворение като неотменимо преимущество на тяхната природа, а не като награда за тяхното преуспяване? Във всеки случай, ако допуснем, че светите ангели, и светите власти, и блажените престоли и славните сили, и величествените господства, обладават присъщите им власт, достойнство и слава по природа (substantialiter), то, без съмнение, сме длъжни да мислим същото и за противоположните (на тях) същества. Тогава обаче би следвало, че тези началства, против които трябва да се борим, не са придобили стремеж, враждебен и противоборстващ на всичко добро, по причина на отклонението на собствената им свободна воля от доброто, но че този стремеж е заложен в собствената им природа (substantialiter). Ако допуснем, че у началствата и силите (на мрака) злобата се явява не след тяхната субстанция (след тяхното сътворяване), но се задава заедно с нея (със субстанцията - т.е. със самото им сътворяване), то тогава сме принудени да мислим, че тези, които апостола нарича управители и началници на тъмнината на този век, са станали началници на мрака не в следствие на извращаването на нравственото си разположение (propositio), но по силата на необходимостта. Същото се отнася и до нечистите демони и духовете на злобата. Но, във всеки случай, нелепо е да се разсъждава по подобен начин за злите и противни сили - нелепо е да се разделя причината за тяхната злоба от насочеността на собствената им свободна воля и да се приписва тази причина на Създателя. Ако това е така, то длъжни сме да кажем същото и за добрите и свети сили - т.е., че и у тях благото не е субстанциално. Благото, както вече доказахме, се намира субстанциално само в Христа и Светия Дух и, разбира се, в Отца, защото природата на Троицата няма никаква сложност и, следователно, доброто в нея не може да бъде някакво случайно свойство. Оттук следва, че всяка твар за своите дела и подбуждения получава началство, или власт, или господство, които според заслугите им, а не според природно преимущество ги издигат и поставят над тези, над които те началствуват или властвуват.

4. Но тъй като не подобава за толкова велики и трудни неща да разсъждаваме единствено на основание на разума и да принуждаваме слушателите към съгласие

единствено чрез едни предположения, следва да видим дали бихме могли да намерим потвърждение на нашите положения в Свещ. Писание и правейки това да го направим още по-сигурно, благодарение авторитета на Писанието. И, най-напред, ще изложим, какво казва Писанието относно злите сили; след това ще разгледаме и другите [сили], доколкото Господ ни удостои със своето просвещение, за да можем по отношение на тези трудни въпроси да намерим онова, което се доближава в най-голяма степен до истината и което благочестието изисква да мислим. У пророк Йезекийл ние намираме две пророчества отнасящи се до Тирския цар. Ако някой предварително не е запознат с второто пророчество, то той може да помисли, че първото от тях има в предвид някакъв човек, който е бил тирски цар. Ето защо, от първото пророчество няма да се възползваме тук. Що се отнася до второто пророчество обаче, то в никакъв случай не се отнася за човек, а за някаква висша сила, отпаднала от небето и низвергната в преизподнята. Това пророчество представлява ясно доказателство за това, че противните сили не са сътворени такива по природа, но от по -доброто са преминали към по-лошото (състояние) и обърнали са се към злото, а добрите сили не са такава природа, която не може да премине в противното състояние дори и да иска. Ако т.нар. Тирски цар. по думите на пророка, е бил между светиите и е бил непорочен и се е намирал в Божия рай, и бил украсен с венец на красота и слава, то може ли да го считаме за по-долен в което и да било отношение от светите сили (ангелите)? В действителност, за него е писано, че той с такава именно чест. Но нека видим, какво ще ни научат самите слова на пророчеството: "И биде към мене Слово Господне: сине човешки! Плачи за тирския цар и му кажи: тъй казва Господ Бог: ти си печат на съвършенство, пълнота на мъдрост и венец на красота. Ти беше в Едем, в Божията градина; твоите дрехи бяха украсени с всякакви скъпоценни камъни... Ти беше помазан Херувим, за да осеняваш. и Аз те поставих за това; ти беше на светата Божия планина, ходеше посред огнени камъни. Ти беше съвършен в пътищата си от деня, когато бе сътворен, докле не се намери в тебе беззаконие. От твоята широка търговия твоята вътрешност се изпълни с неправда, и ти съгреши; и Аз те свалих като нечист от Божията планина, изгоних те. осеняващи Херувиме, изсред огнените камъни. От хубостта ти се възгордя сърцето ти, от тщеславието си ти погуби мъдростта си: затова аз ще те сваля на земята, ще те предам на позор сред царете. С многото си беззакония в неправедната твоя търговия ти оскверни твоите светилища; и Аз ще извлека изсред тебе огън, които ще те и погълне; и аз ще те обърна в пепел на земята пред очите на всички, които те видят. Всички, които те знаеха между народите, ще се слисат за тебе; ти ще станеш за ужас, и няма да те има навеки" (Иезек. 28:11:19). Питаме се, този който чуе следните слова: "Ти си печат на съвършенство...ти бе в Божията градина...Херувим помазан...на Божията планина" - нима би могъл да бъде толкова неразумен, че да отнесе съдържанието на тези думи към някой измежду людете (на земята), да не говорим пък за царя на (земния град) Тир? И сред какви огнени камъни, би могъл да ходи, който и да било човек? И за кого може да се каже, че е от самото сътворение е бил съвършен, а след това е паднал в беззаконие и е бил низвергнат на земята? Какво означават словата, че той отначало не е бил на земята, а след това е бил низвергнат на нея и че светлината му е била осквернена? Това е, което говори Иезекиил за Тирския княз. Това пророчество, както казахме, се отнася до противната сила и съвсем ясно свидетелствува, че тази сила е била преди свята и блажена, след което, когато се обърнала към неправдата, тя паднала и била низвергната на земята, но при това тя не била такава по самата си природа при създаването си. Ние мислим, че тук става дума за някакъв ангел, който получил задължението да управлява тирския народ и на когото било поверено да се грижи за душите на тиряните. Но за какъв Тир и

за какви души на тиряни става въпрос тук? За този ли Тир, който се намира в земите на финикийската провинция или за нещо друго, за означението на което земния, известен нам, Тир служи за (символичен) образ? И за душите на кой Тиряни става дума: дали не за тези, които обитават, този духовно разбиран "Тир"? Впрочем, за това, струва ни се, не бива да се разсъждава на това място, за да не се окаже, че ние тъй мимоходом разсъждаваме за толкова велики и съкровени неща, за които е необходимо специално съчинение.

5. Сега ще разгледаме едно подобно пророчество у Исая отнасящо се до друга противна сила. Той говори: "Как падна ти от небето, Деннице, сине на зората! Разби се о земята ти, който тъпчеше народите. А в сърце си думаше: ще възляза на небето, ще въздигна престола си по-горе от Божиите звезди и ще седна на планината в събора на боговете, накрай север; ще възляза в облачните висини, ще бъда подобен на всевишния. Но ти си свален в Ада, вдън преизподнята. Които те виждат, вглеждат се в тебе, думат си за тебе: тоя ли е човекът, който земя разклащаше, царства разрушаваше, вселената в пустиня обърна и разрушаваше градовете й, пленниците си не отпущаше по домовете им? Всички царе на народите, всички почиват с чест, всякой в своята гробница; а ти си захвърлен вън от гробницата си като захвърлен клон, като дреха на убити, на погубени с меч, които спускат в каменни ровове, - ти си като тъпкан труп, няма да се съединиш с тях в гроба; защото ти разори земята си, уби народа си: племето на злодейците довеки няма да се спомене. Гответе клане за синовете му поради беззаконието на баща им, за да не възстанат и да не завладеят земята и да не напълнят вселената с неприятели. И ще възстана против тях, казва Господ Саваот, и ще изтребя името на Вавилон и целия остатък - и син, и внук, казва Господ" (Ис. 14:12:22). Това пророчество съвсем ясно показва, че е паднал от небето онзи, който преди това е бил Денница - възхождащ с утрото. Ако той е бил същество на мрака, както смятат някои, то как тогава е казано, че той преди е бил Денница? Или как може да бъде син на зората някой, който няма в себе си нищо светоносно? При това и Спасителя ни учи за дявола, казвайки: "Видях сатана, как падна от небето като светкавица" (Лук. 10:18). Следователно дявола е бил някога светъл (свят). За отбелязване е, че и нашият Господ, Който е истината, също сравнява силата на своето славно пришествие с мълния: "както светкавица излиза от изток и се вижда дори до запад, тъй ще бъде пришествието на Сина Човечески" (Мат. 24:27). И въпреки това, в същото време Той сравнява сатана с мълния и казва, че той е паднал от небето; Той, разбира се, е казал това с цел да покаже, че и сатаната е бил някога на небето и е имал място между светиите, и е участвал в тази светлина, към която са съпричастни всички светии, и посредством която те се назовават ангели на светлината, и поради която и Господ нарича апостолите "светлина на света". Така, и сатана е бил някога светъл, но поради измяна паднал от небето и славата му се обърнала в прах, както това е свойствено за нечестивите изобщо, както казва пророка. Вследствие на това падение, той бил назован и "княз на този свят", т.е. на земното обиталище, тъй като той началствува на всички тези, които последвали неговата злоба, тъй като даже целия свят (тук под свят назовавам това земно място) лежи в злото и във [властта на] този отстъпник. А че сатана е отстъпник, т.е. изменник, за това говори Господ в книгата на Иова: "Можеш ли да хванеш с въдица дракона отстъпника (т.е. изменника)?" (Иов 40:20). Известно е, че под дракон се разбира самият дявол. И тъй, ако за някои сили, назовавани противни (зли) се говори, че някога са били непорочни, а непорочността не принадлежи никому субстанциално, освен на Отца, и Сина, и Светия Дух, и святостта във всички твари е

случайно свойство, което може да престане да бъде [тяхно свойство]; ако, да повторим, тези противни сили са били някога непорочни и разбира се, се намирали между тези, които и до сега са останали непорочни; то това ясно показва, че никой не може да бъде непорочен субстанциално, или по природа, и че, по същия начин, никой не може да бъде и осквернен субстанциално. От тук следва, че от нас и от нашите движения (движенията на нашата воля) зависи - дали ще бъдем свети и блажени или, напротив, вследствие на леност и малодушие, от състоянието на блаженство ще бъдем низвергнати в злоба и погибел и, в крайна сметка, този, който до такава степен се разбунтувал в себе си, идва до състоянието, при което дадено същество се превръща в т.нар. противна (зла) сила.

ГЛАВА ШЕСТА
ЗА КРАЯ ИЛИ СВЪРШЕКА (НА СВЕТА)

1. Краят е белегът за завършеност и съвършенство на нещата. Това обстоятелство ни напомня, че всеки, който желае да познае този край, трябва да пристъпи към размишлението за тези тъй велики и трудни за разбиране предмети с ум изкусен и незамърсен. В противен случай, той или няма да получи никаква полза от подобен род изследване, или то ще му се стори напразно и излишно, или ако неговият ум е вече предубеден в друго направление, той ще счете тези изследвания за еретични и противни на църковната вяра - повтарям: не толкова на базата на разумни доводи, а поради предубеждението на своя ум. Впрочем, и ние говорим за тези предмети с голям страх и, наистина, по-скоро изследваме и разсъждаваме, отколкото да утвърждаваме нещо като определено и несъмнено. По-горе, ние указахме относно кое трябва да се дават ясни определения (dogmate manifesto), това, ние и изпълнихме, когато говорихме за Троицата. Сега, доколкото е възможно, ще се упражним по-скоро в разсъждение отколкото в даване на определения. И тъй, краят или свършекът на света ще настъпи тогава, когато всеки бъде подложен на наказание за своите грехове; време, което само Бог знае. когато Той ще въздаде на всеки според заслугите му. Ние мислим, също така, че божията благост, чрез Иисуса Христа, призовава всички твари към един и същи край. след като всички Негови противници бъдат покорени и подчинени. За това говори и Писанието: "Рече Господ Господу моему: седни от дясната Ми страна, докле туря Твоите врагове подножие на нозете Ти" (Пс. 109:1). Ако смисълът на това пророчество не е съвсем ясен за нас, то от ап. Павел, който говори ясно, научаваме, че "Той (Христос) трябва да царува, докато тури всички врагове под нозете Си" (у Кор. 15:25). Ако и това, пределно ясно изречение на апостола не е достатъчно за нас да разберем какво означава полагането на враговете под нозете, то послушай още и следващите слова: "всичко ще се покори на Христа" (пак там 27,28). Но какво е това подчинение, когато всичко ще се покори на Христа? Аз мисля, че това е тази покорност, при която ние (всички) сами ще пожелаем да се подчиним на Христа, тази покорност, която са имали към Него всички апостоли и светии Христови. Покорението на Христа означава спасение за покорените, дарувано им от Христа, както и Давид говори: "Само в Бога се успокоява душата ми; от Него е моето спасение" (Пс. 61:1).

2. Този край, когато всичко ще се покори на Христа, когато смъртта - последния враг - бъде унищожена, когато Христос предаде царството на Бога Отца (срав. у Кор. 15:26-28), този край, мисля аз, е възвръщането на всички неща към съзерцание на тяхното начало.

И тъй като краят винаги е подобен на началото, ето защо, както всичко има един край, така, длъжни сме да предположим, всичко има и едно начало, и както един край предстои на множеството неща, така и от едно начало са произлезли различията и разновидностите, които, по Божията благост, чрез покорението на Христа и единството със Светия Дух, отново са призвани към един край, който е подобен на началото - т.е. призвани са всички, които ще се преклонят пред името Христово в знак на своята покорност. И това са (всички) тези, които обитават небето, земята и преизподнята. а в тези три названия е оказана цялата вселена - т.е. всички тези същества, които, произлезли от едно начало, според заслугите си били разделени на различни чинове - а именно, всяко същество съобразно с неговите подбуди и особености, защото доброто не им е било присъщо субстанциално така, както то се намира у Отца и Сина, и Светия Дух. Единствено в тази Троица, Която е причина (actor) на всичко, благостта присъствува субстанциално, всички останали същества притежават благост в качеството на случайно свойство, можещо да изчезне, и пребивават в блаженство само тогава, когато участват в светостта и премъдростта, и в самото Божество (divinitate). Ако те поради небрежност се отклонят от това участие, тогава, в следствие на своята леност, всяко същество само става причина за своето падение, като при това едно (същество) пада бързо, друго - бавно, едно пада в по-голяма, а друго в по-малка степен. И тъй като при това падение, посредством което всяко същество се отклонява от присъщото си състояние - както вече казахме - съществува голямо разнообразие, съобразно с движението на ума и волята, понеже едно същество пада по-леко, друго доста по-тежко; то затова съществува праведния съд на божествения Промисъл, така че всеки да може да получи според заслугите си, съответно на своеобразието на собственото си движение, възмездие за отклонението и отпадането си от тези същества, които останали в това начало, което, както писахме, е подобно на бъдещия край. Някои същества получават ангелски чин в управлението и разпореждането над света, други получават чин на сили. други - чин на началства, други - чин на власти, за да властват над тези, които се нуждаят от власт над своите глави, други получават чин на престоли, т.е. длъжност на съд и управление на онези, които се нуждаят от това, други получават господство - без съмнение, над раби. Всичко това им се дава от божествения промисъл, на основание на безпристрастния и праведен божий съд. съобразно с техните заслуги и успехи, които те са демонстрирали в съпричастността си към Бога и в подражанието Му. Тези същества, които ниспаднали от състоянието на първоначалното блаженство, не са загубени безвъзвратно, но са подчинени на разпореждането и управлението на светите и блажени чинове, описани по-горе и се ползуват от тяхната помощ и се изправят под влияние на спасителните наставления и учения; те могат да се завърнат и да бъдат възстановени в състоянието на своето блаженство. О тези същества - по мое мнение - се състои и чина на човешкия род, който, в бъдещия век, когато, по думите на Исая, бъде ново небе и нова земя, ще бъде възстановен в това единство, за което обещава Господ Иисус, говорейки на учениците си за Бога Отца: "не само за тях се моля, но и за ония които по тяхното слово повярват в Мене, да бъдат всички едно: както Ти Отче Си в Мене и Аз в Тебе" (Йоан 17:20-21). И още Той казва: "да бъдат едно. както и Ние сме едно; Аз в тях, и Ти в Мене, за да бъдат в пълно единство"' (пак там 23). Това потвърждава и апостол Павел с думите: "докле всинца достигнем до единство на вярата и на познанието Сина Божий, до състояние на мъж съвършен, до пълната възраст на Христовото съвършенство" (Еф., 4:13). Същият апостол ни убеждава да подражаваме на това единство дори в настоящия живот, понеже се намираме в църквата, която е образ на бъдещото царство: "да говорите

всички едно и също, и да няма помежду ви разцепления, а да бъдете съединени в един дух и в една мисъл"(у Кор. 1:10).

3. Обаче, може да се помисли, че някои от същества, отпаднали от това начало за което говорихме, паднали в такава злоба и нечестивост, че станали недостойни за такова наставление и поучение, с които се ползва човешкия род в своето въплътено състояние и за помощта на небесните сили. Напротив, те се намират във вражда и противоборство по отношение на наставлението и поучението. Ето защо и целия живот на смъртните същества е изпълнен с изпитания и борби: защото против нас враждуват и противоборстват именно тези същества, които без да поглеждат назад са отпаднали от Благото и към които спадат т.нар. дявол и неговите ангели, а също и всички останали чинове на злото, упоменати от апостола в числото на противниковите сили. Но, би могло да се запита, дали някои от тези сили, намиращи се под началството на дявола и повинуващите се на неговата злоба, биха могли някога, в бъдещите векове, да се обърнат към доброто, благодарение на собствената им свободна воля или постоянната им, нестихваща злоба, по силата на навика, ще се превърна в нещо подобно на тяхна природа? Ти читателю, трябва да изследваш, действително ли тези същества се намират във вътрешно разногласие с единството и хармонията, както в тези видими и временни векове, така и в невидимите и вечните? Във всеки случай, както в продължение на видимите и времевите векове, така и в продължение на невидимите и невремевите, всички същества се разпределят съобразно мярата, реда и достойнството на собствените им заслуги. Някои от тях достигат невидимото и вечно битие още в първите, други в следващите, а някои едва в последните времена, при това по пътя на големи и тежки страдания и, така да се каже, многовековни, най-сурови изправления, под действието (наставлението) първо на ангелските чинове, после и на по-висшите степени, постепенно възкачвайки се към небето, преминавайки през известно изпитание от всеки чин на небесните сили. Оттук, мисля аз, напълно последователно може да се направи извода, че всяко разумно същество, прехождайки от един чин в друг, постепенно може да премине (от своя чин) във всички останали и от всички — във всеки отделен чин, защото всички тези разнообразни състояния на преуспяването и упадъка, всяко същество достига чрез собственото си движение и усилия, обусловени от свободното му произволение.

4. Но тъй като (апостол) Павел казва, че съществува нещо видимо и временно, а освен него съществува и нещо невидимо и вечно, то ние питаме, защо видимото е временно? Не затова ли, защото след този видим свят, в продължение на безкрайните векове, когато разсейването и разделението на единното начало, ще бъде приведено към един и същи край (подобен на началото), не ще съществува нищо видимо? Или; може би, защото ще премине (преходи) формата на видимото битие, макар субстанцията му да не бъде съвършено унищожена? Очевидно Павел утвърждава последното предположение, когато казва: "защото е преходен образът на тоя свят" (у Кор. 7:31). Явно и Давид има в предвид същото, когато казва: "Небесата ще изчезнат, а Ти ще пребъдеш; всички те като дреха ще овехтеят, и като наметало Ти ще ги промениш, - и ще се изменят" (Пс. 101:27). В действителност, ако небесата се изменят, то те няма да погинат, защото онова което се изменя, то, разбира се, не погива, и ако образа на света прехожда. то това не означава съвършеното унищожение и изчезване на материалната субстанция, но означава изменение на качеството и преобразуване на формата. Същата мисъл, без съмнение, изразява и Исая. когато казва във вид на пророчество, че ще бъде

"ново небе и нова земя" (Ис. 66:22). Това обновление на небето и земята, тази промяна на формата на настоящия свят и това изменение на небесата, без съмнение, е приготвено за тези, които вървят по висше указания път, стремейки се към този блажен край, при който ще бъдат покорени дори всички врагове и когато Бог, по думите на Писанието, ще Бъде всичко във всички. Ако някой допуска съвършеното унищожение на материалната природа в това крайно състояние на нещата, то аз съм в състояние да си представя, как разумните същества биха могли да живеят без телесност, когато единствено на природата на Отца. Сина и Светия Дух е свойствено съществуването без материална субстанция и без всякакви примеси на телесност. Но, може би, в крайното състояние на битието, телесната субстанция ще бъде така пречистена, че може да бъде представена като ефир и като небесна чистота и яснота (puritatis atque sinceritatis).

Впрочем, как ще стане всичко това, знае единствен Бог и тези. които чрез Христа и Светия Дух са станали Негови приятели.

ГЛАВА СЕДМА
ЗА ТЕЛЕСНОТО И БЕЗТЕЛЕСНОТО

1. Всички горепривedени разсъждения ние изказахме във вид на обикновени съждения: след изложението на учението за Отца. и Сина, и Светия Дух, ние, според силите си, писахме и разсъждавахме за разумните същества, ръководейки се по-скоро от последователността на логическото разсъждение отколкото от догматиката. Сега ще разгледаме това, за което още остава да разсъждаваме съгласно нашето учение, т.е. църковната вяра. Всички души и въобще всички разумни същества, както свети, така и грешни, са сътворени или създадени; всички те са по своята природа безтелесни, но при все това, даже при своята безтелесност, те пак си остават сътворени, защото всичко е сътворено от Бога чрез Христа, както ни учи Йоан в своето Евангелие: "В началото беше Словото, и Словото беше у Бога. и Бог беше Словото; Всичко чрез Него стана, и без Него не стана нито едно от онова, което е станало" (Йоан 1:1,3). И апостол Павел, описвайки всичко сътворено по вид, ред и число, в същото време изтъква, че всичко е сътворено чрез Христа: "чрез Него е създадено всичко, що е на небесата и що е на земята, видимо и невидимо; било Престоли, било Господства, било Началства, било Власти - всичко чрез Него и за Него е създадено; Той е по-напред от всичко и всичко чрез Него се държи. И Той е глава на тялото, сиреч на църквата" (Колос. 1:16-18). И тъй, апостолът ясно заявява, че в Христа и чрез Христа е създадено и сътворено всичко - видимо, т.е. телесно и невидимо, под което, по мое мнение, следва да се разбира не нещо друго, а безтелесното и духовните сили. Изобщо. споменавайки телесното и безтелесното, апостолът, струва ми се, причислява към това и [разните] видове [безтелесни] същества, а именно - Престоли. Господства, Началства, Власти, Сили. Ние казахме за това, имайки в пред вид приетия по-горе ред [на изложението] във връзка с въпроса за слънцето, и луната, и звездите. Питаме се, нужно ли е да ги причисляваме към началствата от този вид, защото те, според Писанието, са създадени в качеството на начала (archon), т.е. да началствуват над деня и нощта? Или трябва да смятаме, че те имат началство над деня и нощта, само доколкото на тях се полага задължението да ги осветяват, но че не принадлежат към чина на началствата?

2. Когато се казва че, всичко - и небесно, и земно - е създадено чрез Него Самия и сътворено в Него. то, без съмнение, към небесното се причислява и това, което се намира

на твърдта, която наричаме небе и на която са утвърдени тези светила. Ето защо, макар вече да бе със сигурност установено по пътя на разсъждението, че всичко е сътворено и създадено и че между сътворените неща няма нито едно, което да не е възприело доброто или злото или да не е способно за едното или другото - то, пита се, бихме или могли да мислим, както мислят някои из нашите, че слънцето, луната и звездите са неизменни и не способни към противно [движение]? Същото някои мислеха и за светите ангели, а еретиците освен това и за душата, която те наричат духовна природа. Но нека видим, преди всичко, какво самия разум узнава за слънцето, луната и звездите - правилно ли е мнението на някои за тяхната неизменяемост, и може ли това мнение може да се потвърди от Свещ. Писание? Йов, очевидно, показва, че звездите не само са податливи на грях, но дори, че не са свободни от греховната зараза: "звездите са нечисти пред очите Му" (Иов 25:5). Разбира се. това изречение не бива да се тълкува единствено по отношение блясъка на техните тела, подобно на това, както ние говорим за нечистота на дрехите. Ако ние го тълкуваме в подобен смисъл, то тогава порицанието на чистотата в блясъка на светлите тела, би било оскърбление за техния Творец. Освен това, ако звездите не могат да получат нито по-светло тяло посредством прилежание. нито по-малко чисто - чрез леност, то защо ги обвиняват в нечистота, ако и не получават похвала за чистота?

3. За по ясното разбиране на това твърдение, най-напред трябва да изследваме, можем ли да считаме светилата за одушевени и разумни, после - създадени ли са техните души заедно с телата им. или са съществували преди телата им, а също - освобождават ли се тези души от телата при свършека на света, така че светилата да престанат да осветяват този свят, така както и" ние завършваме този живот? Наистина, изследването на тези въпроси представлява доволно смело начинание, но предвид на това, че нашето призвание се състои в ревностното изследване на истината, едва ли ще е излишно да ги разгледаме, доколкото това е възможно за нас, с помощта на благодатта на Св. Дух. И тъй, ние смятаме, че светилата могат да се считат за одушевени, на основание на това, че те, по думите на Писанието, получили заповеди от Бога, а такова получаване на заповеди може да се отнася само до разумни одушевени същества. Бог казва също: "Аз дадох заповеди на всички звезди". Но, пита се, какви са тези заповеди? Разбира се, тези заповеди, касаят това, че всяка звезда, в своя порядък и своето движение, дава на света определено количество светлина, понеже в един порядък се движат т.нар. планети, а в друг - светилата, наречени неподвижни (aplaneis). Но при това е съвършено ясно, че нито движението на тялото е възможно без душата, нито одушевените същества могат да пребивават в някакво време без движение. А звездите се движат в такъв порядък и така правилно, че никога не е било забелязвано съвършено никакво вмешателство в техните движения, в предвид на което, разбира се, би било крайно глупаво да се твърди, че такъв порядък, такова съблюдаване на мяра и правило се извършва и съхранява от неразумни същества. У Йеремия Луната се назовава даже царица на небето (виж Иер. 7:18). И тъй, ако звездите са одушевени и разумни, то, без съмнение, у тях също има някои [степени] на преуспяване и падение. Словата на Иова: "Звездите са нечисти пред очите Му", струва ми се, изразяват именно тази идея.

4. Ако светилата са одушевени и разумни същества, то, следвайки посоката на разсъждението, е необходимо да разгледаме още и този въпрос, дали техните души са създадени заедно с телата им, в това време, в което, според Писанието, "създаде Бог

двете големи светила: по-голямото светило да управлява деня, а по-малкото светило да управлява нощта, създаде и звездите" (Бит. 1:16), или техните души не са създадени заедно с телата им, но Бог е вложил [в светилата] дух отвън, след като са били сътворени техните тела. Аз, от своя страна, предполагам, че духа е вложен отвън, но това предположение трябва да се докаже чрез Свещ. Писание, защото на основание свидетелството на Писанието, то се доказва с по-голяма трудност, отколкото с помощта на хипотези. А посредством хипотеза това положение може да се докаже по следния начин. Ако човешката душа, - която, като човешка душа е по-ниско [в духовната йерархия] - не е сътворена заедно с тялото, но е вселена отвън, то с още по-голяма сигурност това важи и за душите на живите същества, назова вани небесни. Що се касае до хората, как е възможно да бъде мислено, че заедно с тялото е създадена душата на онзи, например, който се е борил с брата си в утробата [на своята майка], т.е., душата на Иакова (виж Бит. 25:22)? Или нима е възможно да бъде сътворена заедно с тялото душата на онзи, който, намирайки се [още] в утробата на майка си, се изпълнил със Светия Дух? Имам в предвид Йоан [Предтеча], който поиграл и поиграл с велико възхищение в майчината утроба, когато гласа на Мариното приветствие достигнал до ушите на Елисавета, неговата майка (виж Лук. 1:41). Как може да не е създадена преди тялото душата на онзи [т.е. - Еремия, за когато е казано], че още преди да бъде образуван в утробата е бил познат на Бога и е бил осветен от Него преди да излезе от утробата (виж Иерем. 1:5)? Разбира се, не без причина и не без заслуги Бог изпълва някои хора със светия Дух. също и не без заслуги [от тяхна страна] ги освещава. И действително, как може да се отклоним от гласа, който казва: "Какво, прочие, ще кажем? Нима има неправда у Бога? Съвсем не!" (Рим. 9:14) или: "у Бога няма лицеприятие"? Но именно такава грешка произтича от онези положения, който утвърждават че душата е създадена заедно с тялото. - И тъй, доколкото е възможно да се разбере от сравнението с човешкото състояние, аз мисля, че всичко, което самият разум и авторитетът на Писанието, указват относно хората, всичко това, напълно последователно, следва да бъде мислено и за небесните [светила].

5, Но да видим, нямали да намерим в Свещ. Писание свидетелства отнасящи се собствено до самите небесни същества. Такова свидетелство дава ап. Павел, когато говори, че: "тварите се покориха на немощта (при синодалния превод - "суетата") не доброволно, а по волята на Оногова, Който ги покори, с надеждата, че и самите твари ще бъдат освободени от робството на тлението при славното освобождение на Синовете Божии" (Рим. 8:20,21). На Кого, питам аз, всички твари са покорени, какви твари и защо не доброволно и каква надежда? И по какъв начин самата твар ще се освободи от робството на тлението? На друго място същият апостол казва: "тварите с нетърпение ожидат прославянето на Синовете Божии" (пак там, 19), - и още: не само ние, но и "цялото създание съвкупно въздиша и се мъчи досега" (срав. Рим. 8:23). И тъй, трябва още да изследваме що за стенание е това и що за страдания се имат в предвид. Но пред всичко, нека видим, каква е тази немощ, на която се покоряват тварите. Аз мисля, че тази немощ е не друго, но тялото - дори това тяло да е светло и ефирно, но все пак материално. Ето защо, струва ми се и Соломон назовава "суета" всяка телесна природа - тягостна, в известен смисъл и задържаща силите на духа. Той казва: "Суета на суетите, каза Еклисиаст, суета на суетите - всичко е суета. Видях всички работи, които се вършат под слънцето, и ето - всичко е суета" (Еклес. 1:1,14). На тази суета [или немощ] са подчинени всички твари, дори тези, притежаващи величествено и висше първенство в този свят, а именно: слънцето, луната и звездите; тези светила са покорени на суетата, облечени са в тела и са поставени да дават светлина на човешкия род. "Създанието беше

подчинено на немощ, не своеволно" - в действителност, тварите не по своя воля са приели немощта [материята], а по волята на Покорилия ги - Който в същото време, обещал на съществата, не-доброволно покорени на тази немощ, че при изпълнението на великото дело, когато настане времето на изкуплението на синовете Божий, те ще се освободят от робството на тлението и суетата. Уповавайки на тази надежда и надявайки се на изпълнението на обещанието, всичкото творение сега съвкупно въздиша, имайки обаче любов към онези на които служи и с търпение ожида обещаното. Виж сега, към тези същества, подчинени на немощта не доброволно, и надяващи се на обещаното - не трябва ли да приложим, казаното от ап. Павел: "Желая да се освободя и да бъда с Христа, защото това е много по-добро" (Филип. 1:23). Но Павел прибавя още и следното: "но да оставам в плътта е потребно за вас" (пак там). Така и слънцето, наистина, може да каже: "Оставам в това светло небесно тяло, нужно на синовете Божии". Същото следва да мислим и за луната и звездите. Сега нека разгледаме, какво означава свободата на тварите и освобождението от робство. Когато Христос трябва да предаде царството на Бога Отца, тогава и тези одушевени същества, ще бъдат предадени на управлението на Отца, заедно с цялото царство. Тогава Бог ще бъде "всичко у всички", също и у тези същества, защото те са част от всичко и имат у себе си Бога; и Той е във всичко.

ГЛАВА ОСМА
ЗА АНГЕЛИТЕ

1. По същия начин следва да се разсъждава и за ангелите. Не бива да се смята, че на даден ангел случайно е възложена една или друга длъжност, например, на Рафаел - делото на лекуването и изцелението; на Габриел - наблюдението за войни; на Михаел - попечителството за молитвите и прошенията на смъртните. Необходимо е да приемем, че те са удостоени с тези длъжности не за друго, а поради собствените им заслуги и са ги получили заради своето усърдие и добродетели, проявени от тях още преди създаването на този свят. Така че, в архангелския чин. всекиму е назначена длъжност от един или друг вид, а причислените към чина на ангелите, действуват под началството на един или друг архангел или което е същото - вожда или княза на своя чин. Всичко това, както казах, не е установено случайно и безразлично, но по строгия и справедлив Божий съд и е устроено съобразно със заслугите [на същества], по съда и преценката на Самия Бог. Така, на един ангел е възложено [покровителството над] ефеската църква, на другиму - [покровителството над] смирненската; един [ангел] е получил назначение да бъде ангел на Петър, друг - на Павел; после, на всеки от малките, принадлежащи към църквата, е даден ангел и тези ангели винаги гледат лицето на Бога; има и ангели притичващи се на помощ на боящите се от Бога. И ние сме длъжни да вярваме, че всичко това не е случайно и не поради това, че ангелите са сътворени такива по природа - от това би следвало обвинение спрямо Бога в несправедливост - но се определя от праведния и безпристрастен разпоредител на всичко - Бога, съобразно със заслугите и добродетелите и според силите и способностите на всеки.

2. Нека кажем нещо и за онези, които смятат, че духовните същества са различни [по природа], - да не би и ние да паднем в нелепите и нечестиви басни на тези люде. привиждащи, както между небесните същества, така и между човешките души различия в духовната природа, сякаш са създадени от различни творци. Според тяхното мнение, е нелепо да се приписват различни природи на разумните творения на един и

същи Творец. И това действително е нелепо. Но те неправилно обясняват причините за това различие. В действителност, нека - говорят те - да допуснем, че един и същ създател, без всякакво основание, не по заслуги, е дал на едни власт на господства, а други е подчинил на господството на първите; на едни дал началство, а други поставил под началството на имащите началствена власт. Но всичко това, както аз мисля, съвършено се опровергава от тези аргументи, което изложихме по-горе, в подкрепа на това, че причина за различията и разнообразието у всички същества се заключава не в несправедливостта на Разпоредителя, но в повече или по-малко ревностните или лениви движения на самите твари, насочени или към страната на доброто или към тази на злото.

3. По наше [мнение], не съществува разумна твар, която да не е способна както на добро, така и на зло. Впрочем, казвайки, че всяко същество може да извърши зло, ние нямаме в пред вид, че всяко същество действително е извършило зло, т.е. станало е зло. Може да се каже, че всеки човек би могъл да се научи да плува на кораб, но това няма да означава, че всеки човек действително плува на кораб; или - всеки човек може да усвои граматическото или медицинското изкуство, но това не значи, че всеки човек е лекар или граматик. Ето защо, ако казваме, че всяко същество е способно да извърши зло (или да стане зло), то това не означава, че непременно всяко същество е извършило [някога] зло. По наше мнение дори и дяволът не е неспособен към добро, но въпреки че той може да извърши добро, това все още не означава, че той и в действителност го желае и е насочил към осъществяване способността си [за добро]. Съгласно гореприведените свидетелства из пророческите писания, някога той е бил добър, а именно тогава, когато е пребивавал в Божия рай сред херувимите. Но тъй като при това, той. разбира се. обладавал способност към възприемане или на добродетел или на злоба, то по силата на това, се отклонил от добродетелта и с целия си ум се обърнал към злото. Точно по същия начин, други твари, притежавайки способност и за едното и за другото [т.е. и за добро и за зло], благодарение на свободното произволение, избягват злото и се прилепят към доброто. Не ще и дума, няма ни едно същество, което да не е възприело или доброто, или злото. Изключение е само Божествената природа, Която е източникът на всяко благо и природата на Христа, защото Христос е Премъдростта, а премъдростта не може да приеме в себе си глупост; Христос е правдата, а правдата никога не може да приеме в себе си неправдата; Той е Словото или Логоса (Разума), което, разбира се, никога не може да стане неразумно. Христос е също и светлината, а както е известно, мракът не може да обхване светлината. По същият начин и святата природа на Духа Свети е недостъпна за оскверняванията. защото тя е свята по природа или субстанциално. Ако някое друго същество бива свято, то обладава тази святост не по природа, а в качеството на случайно свойство, посредством усвояване или вдъхновение от Светия Дух и. като случайно свойство, може да я загуби. По същият начин, всеки може да обладава праведност, но не субстанциално и може да отпадне от нея. Може да има и мъдрост, но [също] не по природа. Впрочем, в наша власт стои това, да се утвърждаваме в мъдростта, осъществявайки я живеейки правилен живот. И ако ние в себе си бъдем прилежни, бивайки всякога участници в мъдростта, то и самото участие в нея ще бъде по-голямо или по-малко в зависимост от достойнството на живота и степента на прилежанието. Това е така. защото благостта Божия, призовава и привлича всички към този блажен край. когато ще бъде прекратено всяко страдание, печал и стон.

4. И тъй. предидущото разсъждение, мисля, достатъчно ясно показа, че началствата имат началство и всеки от чиновете получава своята длъжност не безразлично и случайно, но че те са достигнали [съответната] степен благодарение на своите заслуги; при все това. ние не можем да знаем или да питаме, какви именно са тези дела, за които те са се удостоили да стъпят в подобен чин. За нас е достатъчно да знаем, че Бог е праведен и справедлив - по мнението на апостола у Него няма лицеприятие - и че Той всичко устройва според заслугите и преуспяването на всеки. И тъй, на ангелите се дават съответните им длъжности не иначе, но по заслуги; властите (небесните власти) притежават власт не иначе, но за преуспяването си; тъй наречените Престоли, т.е. началници на съда и управлението, изпълняват това дело не по друга причина, но за заслугите си: точно така и господствата господстват не без заслуги. Също важи за всеки един из висшите и славни небесни чинове на разумните същества, поставени да изпълняват разнообразни славни длъжност. По подобен начин следва да се разсъждава и за противниковите сили. Получаващите място и длъжност на началства, или власти, или управители на тъмнината, или нечистите духове, духовете на злобата или нечистите демони - всички те имат своите длъжност не субстанциално и не поради това, че са създадени такива. Напротив, те са получили всички тези степени на злобата за своите действия и преуспяване в престъплението. Има и още един чин на разумните твари, които само до някъде са се предали на злобата и които по-скоро не искат, отколкото не могат да бъдат възстановени (изцелени): неистовото злодеяние у тях се е превърнало в похот. която им се услажда. Този чин разумни същества, определен от Бога. съставлява човешкия род - това са душите на хората, които, в случай, че се усъвършенстват морално, могат да бъдат приети във висше-упоменатите ангелски чинове. И действително, такива са тези от тях, които са станали Синове Божии или Синове на възкресението; тези, които са оставили мрака и са възлюбили светлината, ставайки Синове на светлината; тези, които са извоювали победа във всяка [вътрешна, духовна] борба и са постигнали умиротворение, ставайки синове на мира и синове на Бога; тези, които са умъртвили своите земни желания и са се възвисили не само над телесната природа, но и над превратните и скоропреходни движения на своята душа, съединявайки се с Господа и ставайки чисти духове, за да бъдат всякога един дух с Него и да познават всичко с (в) Него. Така те ще достигнат до състояние, при което, ставайки съвършено духовни и с просветлени от Словото и Премъдростта умове, ще бъдат съдници над всичко, а сами не ще бъдат съдени от никого.

КОМЕНТАР КЪМ КНИГА ПЪРВА НА "ЗА НАЧАЛАТА"

От Иван Спиров

Иван Спиров

Иван Спиров (р. 1981 г в София), бакалавър по философия, се занимава със съхранението и популяризирането на философското наследство на Ориген. Автор е на книгата "Апология на Ориген" (2002 г.).

КЪМ ПРЕДГОВОРА

"Всички, които вярват и са уверени, че благодатта и истината произхождат от Иисуса Христа...". В началото на своето изложение на автентичното Свещено Предание, Ориген поставя вярата. Но вярата, за която говори той не е простото съгласие с някакво хипотетично твърдение от рода - "съществува едно Висше Битие, което ние наричаме Бог". Тя не е, също така, облог на човека със самия себе си за това - има ли безсмъртие или не. Вярата, казва апостол Павел, е "разкриване на онова, що не се вижда" (Евр. 1:11). В отношението на човека към невидимия свят, вярата се явява същото, каквото е сетивното възприятие по отношение на материалния свят. Вярата е непосредствено преживяване на Божественото от човека. Тя е реален опит за свръх-сетивното. Тази мисъл изразява и великия църковен учител св. Йоан Златоуст с думите: "Вярата е съзерцание на неявното и води към такова пълно убеждение в невидимото, като във видимото". За същото говори и Теофил Антиохийски: "... както телесните очи у зрящите хора виждат предметите от земния живот... точно така... очите на душата виждат Бога" (Теоф., "За вярата"). Съществуването на неверието в света ни най-малко не поставя под съмнение опита, който носи вярата, защото, както някои хората с помрачено зрение не виждат светлината на слънцето, така, има и такива, духовните очи на които са помрачени от греховете и злите дела.

"Всички които вярват...почерпват знание...". Тъй като вярата сама по себе си представлява непосредствен опит, тя не може да бъде отделена или противопоставена на знанието. Щом всяко знание се основава на опита, то напълно истинно е твърдението на Ориген. че и вярата води към познание. При това, последното се явява познание от най-висша степен. Както казва прочутия оригенист Евагрий Понтийски: "Познанието идващо от вън ни разкрива природата на материалните вещи; познанието, което ражда благодатта Божия, представя нещата пред непосредственото съзерцание на мисълта и ума възприема тяхната същност (logos)".

"Всички които вярват...почерпват знание, водещо ги към добродетелен и блажен живот...". Понятията знание, добродетел и блаженство, които Ориген използва в това първо изречение, както и по-надолу в текста на "За Началата", се намират в тясна връзка по между си. За взаимоотношението между знание и добродетел, св. Василий Велики казва: "'знанието произхождащо от людете [човешката мъдрост], укрепва, чрез упражнение и внимание, а знанието, родено от Божията благодат, се усилва от праведния живот, незлобието и милостта" и още "първото знание е достъпно и за страстните люде, а второто може да бъде възприето само от безстрастните - тези които по време на молитва съзерцават същностното сияние на собствения си ум". Човек не е способен със собствени сили да познае Бога. Бог е трансцедентен не само на всяко сътворено битие, но Той е отвъд всички понятия и представи на човешкия интелект. Да искаме да обхванем Бога в понятия е все едно да се опитваме да вместим огромен кораб в чаша вода. Не може крайното да побере в себе си безкрайното. Но между човешката душа и Бога съществува изначална субстанциална и екзистенциална връзка. Христос казва, че Царството Боже е във всеки от нас. Уви, мнозина просто не Го забелязват, защото умовете им са заети изцяло с мисли за земните неща, от които не им остава време да помислят и за Божественото. Но ако човек очисти сърцето и ума си чрез добродетелта, Божията благодат по един напълно естествен начин ще се прояви в него и ще му дарува познание и блаженство.

Макар в познанието за божествените неща, религиозния опит и праведния живот да стоят по-високо от всякакви интелектуални усилия, Ориген обръща внимание и върху

необходимостта от активното ангажиране на интелекта в богословските занимания. Ето защо, той казва, че *"светите апостоли проповядвайки Христовата вяра, относно някои неща, говори съвсем ясно... За други неща обаче, апостолите казали просто, че те съществуват, но - как и защо - премълчал "*. Обяснението, което Ориген дава на това обстоятелство е, че Христовите ученици желаели *"да дадат средство за упражняване и възможност да покажат плодовете на своя ум, на най-ревностните и обичащите мъдростта сред числото на техните приемници"*. От това изречение, научаваме какви важни качества трябва да притежава истинският вярващ, който желае да напредне в науката за божествените неща. Така, както вярата е израз на личния духовен опит на човека, а не чисто формалното приемане на определени догматически формули, така и задълбоченото разбиране на Свещ. Писание, което съдържа учението на нашия Господ, се постига не само чрез изучаването на богословските текстове и коментари на светите отци на Църквата, но изисква и лични усилия от страна на учения. Той трябва ежедневно да размишлява върху учението на Иисуса Христа и то не чисто теоретично, но също така трябва да се стреми да приложи това учение в своя живот. За това последното е необходима, както казва Ориген голяма ревност и любов към мъдростта. Необходими са много търпение и усилия за разкриване тайните на Царството Божие.

Разбира се, понякога пътят към истината би могъл да бъде хлъзгав и тесен. Ето защо, трябва да се има в предвид и предупреждението, което отправя Ориген, а именно, че *"ние сме длъжни да пазим църковното учение, предадено от апостолите чрез реда на приемствеността и съществуващо в Църквата и до днес, доколкото е необходимо да се вярва само в онова, което не се отклонява от църковното и апостолско Предание",* защото мнозина, заслепени от гордост или поради угаждане на страстите, са се заблудили в пътя си и вместо към светлината са отишли към още по-непрогледен мрак. Известни са случаи, когато определени еретици са измисляли всевъзможни и разбира се нелепи метафизически оправдания на някакъв угаждащ на плътта обичай, с цел да намерят оправдание пред собствената си съвест за своята слабост и нечестие.

КЪМ ГЛАВА ПЪРВА - ЗА БОГА

В началото на размишленията си за Бога, Ориген поставя въпроса за Неговата без-телесност. Глава първа, започва с изречението: *"Аз зная, че някои се опитват да докажат, че Бог е тяло..."*. На мнозина може да им се види странно, как така, някой изобщо е в състояние да допусне, че Божественото би могло да има телесна природа, но в действителност това е заблуда, която съществува и днес и дори, не би било преувеличено ако кажем, че е твърде разпространена. Истината е, че атеизмът в основата си винаги почива на неправилната предпоставка, че Бог е тяло. т.е. - някакъв материален обект. Ето, мнозина днес казват: "Ние не вярваме в Бога, защото науката не е доказала Неговото съществуване". Говорейки за наука, те разбира се, имат в предвид емпиричните науки - физика, биология, астрономия и пр. Но това роптаене срещу вярата е напълно неоснователно. Изброените емпирични науки градят своите теоретични построения върху изследването на материалния свят. Те разглеждат единствено материалните обекти, независимо дали става въпрос за атоми и кванти или за планети и звезди. Следователно, ако някой смята, че тези науки имат за цел доказването или отричането на Божието битие, той едновременно с това предпоставя и абсурдното положение, че Бог е материален обект. Допускането на това, че Бог е тяло, е абсурдно,

защото характеристиките на материалната природа са несъвместими с всички основни атрибути на Божественото, такива като - не-сътвореност, неизменност, вечност, вездесъщност - атрибути, без които Бог не би бил именно Бог. Господ, като Творец на съществуващото е трансцедентен на самото съществуващо, било то сетивно или интелектуално.

Тук, вместо да се задълбае в аргументите на рационалната теология с цел доказването на безтелесната природа на Божественото, Ориген отново препраща читателя към екзистенциалния опит за Бога, към живото Богопознание, казвайки: 'Той *[Бог] е онази светлина, която просветлява съзнанието на тези, които са способни да възприемат истината ...За каква друга светлина може да бъде казано, че в нея "всеки вижда светлина", освен силата Божия, чрез просвещението от която, човек познава както истината за всички неща, така и Самия Бог, Който е Истината".* С това изказване, Ориген ни разкрива една много съществена черта на богопознанието. Мнозина философи и теолози - както християнски, така и езически - са убедени, че познанието на Висшето Начало, на Първата' причина, на ръководния Принцип на Вселената или просто Бог, се реализира чрез един процес, протичащ еднопосочно в направление отдолу нагоре, т.е. - от човека към Бога. С тази идея обаче, те отново, макар и несъзнателно, приписват на Бога характеристики на материален обект. Защо? Защото именно това е метода на познание, с който си служат емпиричните науки. Ученият, физик или химик, взема даден обект за изследване, поставя го в своята лаборатория и там започва да прави с него различни опити и експерименти с цел да го опознае, да разбере какви са неговите физични и химични свойства. Астрофизиците пък изпращат спътници в Космоса и от тях получават данни за други планети. Бог обаче не е нещо, което можем да поберем в която и да било лаборатория, нито пък обитава в някакво място, до което бихме могли да изпратим спътник за наблюдение. Бог изобщо не е "нещо" и не се намира никъде. Той е безграничен и вездесъщ и именно затова е Бог. Той е Причина на съществуващото и именно затова не може да бъде нищо от съществуващите неща. Той е Творец и Вседържител на битието и тъкмо поради това не е битие, а е Трансцедентният на всяко битие Абсолют. Ето защо са в пълна грешка онези, които смятат, че могат да получат някакво, дори бегло познание за Бога, благодарение на собствените си усилия и възможностите на своя интелект. Разликата между безкрайното и крайното е безкрайна. Също така безкрайно (в онтологически смисъл) е разстоянието между Бога и човека. Кой може да преодолее това разстояние? Човекът ли? Със сигурност не! То може да бъде преодоляно единствено от Самия Бог. Ето защо, Ориген казва, че човек може да познае Бога, единствено чрез просвещение от *"силата Божия".* Това означава, че Бог слиза от висотата на своята Трансцедентност към човека и се разкрива в неговото съзнание, в душата му. И Бог се разкрива в душата на човека не само в аспекта Си на трансцендиращ всяко сътворено битие, но Той му се разкрива и като иманентен на своето творение. Така вярващият преживява в себе си Бога като иманентен на него самия и на заобикалящия го свят и то до такава степен, че този човек започва да съзнава Божията светлина като универсална субстанция на всичко съществуващо. Той вижда Бог във всичко и всичко вижда в Бога. Затова Ориген е казал, че просветеният от силата Божия познава *"както истината за всички неща, така и за Самия Бог, който с Истината"* - т.е. просветленият познава в Божествената Истина, истината за всички неща. Защото всяко множество е причастно на Едното и има участие в Едното, доколкото множеството се предшествува и поражда от това Едно. И тъй. който познава Едното, познава чрез Него и множеството - т.е. който е познал Бога, е познал и истината за всички неща.

Нататък Ориген пише: *"...подобно разсъждение може да се приложи и към Името на Бога — пояждащ Огън"* защото *"Бог изгаря и унищожава, но Той унищожава злите помисли, нечестивите постъпки и греховните желания, когато те си проправят път в умовете на вярващите".* Ако си припомним думите на св. Василий Велики, които цитирахме по-горе, познанието за божествените неща "укрепва от праведния живот". Това твърдение, недвусмислено се потвърждава от религиозния опит. Добродетелта е почвата, единствено в която е възможно да покълнат семената на мъдростта. В действителност истинното познание за Бога. за разлика от познанието, което дават естествените науки, не се свежда просто до познанието на определен сбор от факти. За да каже някой, че познава Бога, той не просто трябва да е изчел дадено количество богословска литература, но трябва да има вътрешно общение с Бога и то във всеки един момент. Сега, за да илюстрираме по-добре връзката между праведния начин на живот и Богопознанието. ще си послужим с едно сравнение. Нека си представим, че Божественото е Луната, а човешкото съзнание е едно езеро. Когато небето е чисто от облаци, тогава Луната се отразява във водите на езерото, а за страничния наблюдател изглежда, че сякаш самата Луна плува в това езеро. Но ако над езерото надвисна] облаци, те ще скрият Лунния лик и над водата ще падне тъмна сянка. Тези облаци са *"злите помисли, нечестивите постъпки и греховни желания",* за които говори Ориген. Ако искаме Божието присъствие в нашата душа да стане осезаемо, ние трябва да се освободим от тях. Но никой от нас не е в състояние да постигне това сам. Истинския праведен живот се постига единствено чрез действието на Божията благодат. Това разбира се съвсем обаче не означава, че човек може да стане праведен, ако изобщо не полага усилия в тази посока. Ориген казва: *"и когато унищожи в душите, стремящи се да бъдат възприемчиви към Неговото Слово и Премъдрост, всички пороци и страсти, прави тях достоен за Себе Си Свой храм".* Значи, ако човек иска да води праведен живот, той трябва да има стремеж. Ако ли напротив, той бъде нехаен и несериозен, ако не бди върху своите мисли, думи и действия, тогава сам ще затвори за себе си пътя за Божията помощ. Но когато Бог види, че у някого съществува искрен стремеж към добродетелта и знанието, Той ще му дарува своята преобразяваща благодат. Когато човек, с искреност и покаяние, призовава Божията сила и моли Господа за помощ в борбата срещу греховете и пороците, тогава Бог ще изгони от душата му всички нечисти страсти, така както някога изгони с бич търговците от храма. И когато те бъдат изгонени, Христос - Божието Слово ще остане сам в своя храм. И що ще стори Господ тогава? "Той - казва немския мистик Йоан Екхарт - начева да говори. Какво говори Господ Иисус? Той изрича онова, което Сам е. Та какво е Той? Той е Словото на Отца. В това именно Слово Отецът изрича Себе Си, цялата божествена природа и всичко, което Бог е - и го изрича така. както го познава; и го познава така, както то е."

Ориген *заявява: "Отхвърляйки, доколкото е възможно, всяка мисъл за телесност на Бога, ние утвърждаваме, съобразно истината, че Бог е непостижим и неоценим",* след което добавя още и следното - *"Неговата природа не момее да се постигне и съзерцава от човешкия ум, дори това да е най -чистия и светъл ум".* В първото от тези две изказвания, авторът подчертава метафизическата истина за трансцедентността на Бога, неговата извисеност над битието. Бог е Твореца на всичко съществуващо, на всяко битие. В християнската философия самото понятие битие подразбира нещо сътворено. Битие може да се назове и света като единно цяло. Но Бог не е битие, именно защото Той не е нещо от реда на сътворените неща. Той не се намира в света по начина, по който останалите неща се намират в него, нито така като самият цялостен свят пребивава в себе си. Веднага обаче следва да допълним, че Бог

не е и небитие, тъй като ние можем да говорим за не-битие единствено като нещо противопоставено на битието. като негово отрицание. Но отрицанието винаги е в зависимост от онова, което отрича, а Бог е напълно независим и следователно не би могъл да бъде и небитие. Когато казваме, че Бог не е битие имаме в предвид, че Той не е нещо което може да бъде открито сред нещата съществуващи в света. Да, Той е Вседържителят, Който с могъщата Си воля удържа в съществуване цялото битие; във всеки един момент Неговата Сила изпълва цялата Вселена и всяко от намиращите се в нея милиарди неща; ако Той се отдръпне дори за миг от Своето творение, то ще изчезне сякаш никога не го е имало. Но все пак Бог не се намира никъде, Той превъзхожда битието и стои над него. Ето защо, с второто от горните две изказвания, Ориген ни предупреждава, че каквито и висини на духовното съвършенство да е постигнал човек, той никога не трябва да се заблуждава, смятайки, че е познал напълно Бога, а трябва да го почита със смирение.

"Със собствени сили" - казва, по-нататък Ориген - *"нашият ум не може да съзерцава Бога, такъв какъвто Той е, но познава Отеца на всички твари от красотата на Творението Му и великолепието на вселената"*. От горния коментар стана ясно защо човекът не е в състояние да познае Божественото Само по Себе Си. Човешкото око не може да съзерцава пряко Слънцето защото ще ослепее, но то вижда неговите лъчи и именно светлината на тези лъчи му помага да вижда и всички предмети попадащи пред взора му. По същия начин, макар да не сме в състояние да познаем всецяло Божеството, ние виждаме всемогъщата Му Сила отразена в заобикалящия ни свят. Още Хераклит бе казал, че без наличието на Логоса и най-добрия Космос, който би могла да създаде сляпата игра на случайностите би изглеждал като купчина безразборно изсипани нечистотии. Наистина, не е възможно Космосът да е възникнал по случайност. Самото понятие "Космос", което на гръцки означава '"ред"', е несъвместимо, дори противоположно на понятието "случайност". Наличието на разумност и целесъобразност в природата, съществуването на неизменни природни закони, ни убеждава в необходимостта от съществуването на един разумен Творец и висш Законодател, който е Бог.

Веднъж един философ запитал свети Антоний: "Как издържаш отче. лишавайки се от утехата, която ни дават книгите?" (тъй като светия отец, в своя аскетизъм, се бил отказал дори и от четенето на книги). Тогава Антоний отвърнал: "Моята книга, философе, е сътворената природа; и тя винаги ми е под ръка, когато желая да прочета Божиите слова". В това изказване на светия отец ние прозираме освен гореупоменатото познание за Бога като Първопричина и универсален Устроител на битието и една по-висша интуиция, основаваща се на живата вяра. която долавя Божието присъствие в сътворените неща по един напълно непосредствен начин. За тази осезаемост на Божията Сила в природата, която става насъщна за нас посредством вярата, Христос казва в Евангелието от Тома: "Разцепи дървото - Аз съм в дървото. Вдигни камъка - и там ще ме намериш". Уви, трудно е ла се обясни това не невярващия, защото същността на подобно познание е неизразима чрез средствата на езика. Както е казал Джуандзъ: "слепият не може да разбере красотата на орнамента, а глухият - звуците на камбаната и барабана. Но нима хората биват слепи и глухи само телесно. Има глухи и слепи по разум...". Изправен лице в лице със стихиите на природата, вглеждайки се в необятните Космически простори, невярващият, атеистът се чувства малък, несигурен, дори уплашен; за него отвсякъде лъха пустота и хлад. Съвсем различно е с човека, който е отворил сърцето си за вярата. Един такъв човек — арабският мислител Халил Джубран описва по прекрасен начин чувствата, които го обземат съзерцавайки природата: "И ако

искаш да познаеш Бог. не почвай да гадаеш. По-добре се огледай и ще видиш как Той си играе с децата ти. Огледай се и ще видиш, как Той върви по облака и как посяга с ярката светкавица или се спуска с рукналия дъжд. И ще Го видиш как се усмихва с цветята и как се вдига и маха с ръка в дърветата". *"Бог не бива да бъде считан за тяло или за пребиваващ в някакво тяло. Той е проста духовна природа. не допускаща в Себе Си никаква сложност. Той няма в себе си [разделение на] по-висше и по-низше. Той е Ум и едновременно с това с източника, от който получава началото си всяка рационална природа (всеки ум)"* - с тези думи Ориген отново акцентира върху това, че Бог е нематериален - Той не е тяло, а чист Дух, съвършен Ум. Какво означава, че Бог е проста природа ? Неговата простота произтича именно от безтелесността Му. Ние можем да разделим, на практика или мислено, всеки материален обект - от звездите до атомите, но да се раздели Бога, по какъвто и да било начин е абсолютно невъзможно. Ние можем да си представим половин ябълка или половин орех, но никога не бихме могли да си представим "половината" на Бога. Същото важи и за нашата душа. Невъзможно е да се говори или да се мисли за "половин" душа. Ето защо, казваме, че душата и Бога са прости духовни природи. Сега, макар Бог да е в същността си непознаваем, ние бихме могли да мислим за Него като за Безграничен Ум. Като такъв, Той обема в себе си всичко съществуващо. Цялата Вселена съществува единствено в Божия Ум. Ето защо, бихме могли да кажем, че битието всъщност е мисъл или представа в Ума на Бог. Съществуващите неща не са както е смятал Платон отражения или сенки на Божествените идеи, а по скоро самите те са идеи доколкото съществуват единствено в и чрез Божествения Разум. Ако изобщо е възможно да имаме някакво познание за Бога, (а смело бихме могли да кажем и - ако бихме могли да имаме познание за нещо изобщо) то причината за това е, че нашият ум е причастен на Единния Ум. Както частта е неделима от цялото, така и битието на нашия ум е неотделимо от Бога. Ориген казва за Господ: *"Той е Уми едновременно с това е източника, от който получава началото си всяка рационална природа (всеки ум)"*. Наистина, невъзможно е да се обясни реалната връзка, която съществува между душата и Бога, между нашия ум и Божествения ум. Това е нещо, което напълно излиза от ограничените понятия на езика. Тази връзка не може да бъде изказана - тя може единствено да бъде преживяна. Ето защо, ако се опитаме да я обясним, сме принудени да прибегнем до посредничеството на алегории и сравнения. И тъй, ако си представим Бог като Огън, то индивидуалните души ще бъдат искрите, които излизат от пламъците му. Субстанцията на Огъня и на искрите е една и съща, но начина й на съществуване в единия и в другия случай е различен. Може да се каже, че искрите са от Огъня или че са огнени, но не и че сами по себе си са Огъня. Разбира се това е само едно несъвършено сравнение.

По-нататък, Ориген се обръща към онези, които смятат душата за нещо телесно (а такива е имало както в древността, така и днес), с думите: *"Ако сега има някои, които смятат самата душа или ум за тяло, то аз бих желал да ги запитам, как умът възприема понятия и доказателства за толкова велики, трудни за разбиране и тънки неща? Откъде произлиза силата на паметта в него? Откъде — съзерцанието на невидимите неща? Как така на тялото момее да бъде присъщо разбирането на безтелесните неща? По какъв начин телесната природа се занимава е изучаване на изкуствата, с размишлението за нещата и с познанието за причините? Как би могла тя да знае и разбира божествените догмати, които, очевидно, са безтелесни?"*. Съществува определено мнение във философията и науката, според което съзнанието е просто висша форма на организираната материя. Подобен възглед е в същността си напълно погрешен. Нито една материалистическа концепция за съзнанието не е в състояние да обясни посредством чисто физикалистки теории някои от свойствата на човешкия

разум, напр. - паметта, въображението, способността му да се движи от предпоставки към заключения и т.н. Що се отнася до мистичния опит или опита за невидимите неща, то учените материалисти, вместо да търсят обяснение за него, предпочитат просто да отрекат неговото съществуване. Така те изпадат в абсурдното положение на човек, който затваря очите си и твърди, че слънцето не съществува.

На това място от нашия коментар към "За Началата", ще се наложи да кажем няколко думи относно теорията на познанието, с оглед по-доброто разбиране на проблема за безтелесната природа на душата: Аристотел бе казал, че "всички хора по природа се стремят към познание". Но какво собствено е онова, което наричаме познание? В най-общи линии материалистическата теория на познанието, която напълно е завладяла съвременната наука и философия, се гради върху следните положения, на които учени и философи приписват аксиоматичен характер: 1 Предметите и явленията съществуват обективно, сами за себе си, извън съзнанието на човека; 2. Не съществува преграда между обективната реалност и човешките усещания; 3. Познанието представлява отражение на обективната действителност в съзнанието на човека. Самия процес на познанието се реализира посредством следните три компонента: субекта на познанието, който е мислещия човек: обекта на познанието - заобикалящият човека природен свят и социалната среда; и познавателния образ или образа-отражение на обективно съществуващите предмети и явления: Съществуват, най-общо погледнато, две степени на познанието. Първата е сетивната. Тя се състои от различните усещания и възприятия и изгражданите на тяхна база представи съхранявани в паметта. По-висшата степен е абстрактно-логическата. Мисленето е опосредствано и обобщено познание за действителността. То работи с понятия, съждения и умозаключения. Но логическото познание макар и по-висше от сетивното не е независимо от последното. То се извършва единствено на базата на доставения от сетивата материал. Както казва Дидро: "Природата ии учи на силогизъм". Но тази "научна" теория на познанието, която днес се приема за абсолютно несъмнена има и доста слаби страни. Още от времето на Аристотел се смята, че нещата притежават някаква устойчива същност или субстанция, която представлява нещото само по себе си, такова, каквото то е, разгледано независимо както от влиянието на външните обстоятелства, така и от собствените му променливи състояния. Субстанцията е обективна и реално съдържаща се в нещата. Тя е носителят на акциденциите, т.е. онова на което се приписват качествата (като цвят, вкус. мирис, форма и т.н.), за които се смята, че принадлежат на даденото нещо. Според материалистическата наука, субстанцията е материята в аспекта на вътрешното единство на всички форми на нейното саморазвитие, на цялото многообразие на природните явления, включително човека и неговото съзнание. Но ако разгледаме безпристрастно онова, което се случва в процеса на познанието, не можем да не забележим, че единственото което реално познаваме са акциденциите - никаква субстанция не се явява пред нашето възприятие. Например, имаме пред себе си една ябълка (като тази, помогнала на Нютон, в откриването на закона за гравитацията). Ние виждаме, че тя е червена на цвят, че има сладко-кисел вкус. приятна миризма и закръглена форма. Добре, но нали цвета, вкуса, мириса и формата (пространствената протяжност) са само акциденции? Тогава, къде е субстанцията на ябълката? Сблъсквайки се с този проблем, Кант казва, че нещата сами по себе си са непознаваеми. Но, ако едно нещо е непознаваемо, то тогава как изобщо можем да твърдим, че то съществува? Забелязвайки тази особеност на възприятието, а именно, че ние не възприемаме определени неща сами по себе си, а само сноп сетивни впечатления във фактически константна връзка, някои философи, като Дейвид Хюм, изобщо се отказват от понятието

субстанция. Но остава въпроса, как познаваме тези феномени, които ни се явяват като сбор от сетивни впечатления? Ние виждаме цветовете и формите на предметите, чуваме звуци, долавяме миризми, усещаме топлина, студ, болка или наслаждение. Всички тези т.нар. сетивни възприятия обаче, съществуват за нас единствено защото съзнанието ни ги регистрира. Ние познаваме предметите не защото ги виждаме или докосваме, а защото ги схващаме с разума си. В материалистическата теория на познанието се прави разграничение между обективно съществуващия предмет и образа на предмета в съзнанието. Но, бихме могли да попитаме, след като на нас са ни непосредствено дадени единствено образите, как изобщо бихме могли да заключим за съществуването или не съществуването на някакви субстанциални, имащи своето битие в себе си. предмети? Ако всичко, което ние реално познаваме е в нашето собствено съзнание, как можем да докажем, че изобщо съществува нещо извън съзнанието? На този въпрос един учен-материалист навярно би отговорил с контравъпроса: "а откъде са се взели тези образи в съзнанието ни, ако не от някакви външни предмети или нима щом има образ, отражение, може да няма първообраз, нещо което да се отразява?" Но, продължаваме с въпросите, откъде бихме могли да знаем, че простите идеи в съзнанието ни (т.е. представите за качества — цвят, вкус, мирис и т.н.) действително са отражения, а не нещо съвсем различно? Това е въпрос, който не веднъж е бил поставян в историята на философията. Например Дж. Бъркли смята, че представите в съзнанието на човека, са вложени в него от Бога, а не произтичат от реално съществуващи вещи. Възможно е, в действителност, всичко, което виждаме, чуваме, усещаме да не произлиза от някакви предмети, съществуващи сами за себе си, притежаващи собствена субстанция, а да е само една халюцинация на нашия ум, отклонил се при грехопадението от Бога и изпаднал в състояние на невежество. Разбира се, тази теория звучи абсурдно за съвременните "здравомислещи" учени, но истината е, че никой не е в състояние да покаже на практика, че обекта е различен от съзнанието за обекта, защото обекта става известен или иначе казано — започва да съществува за нас единствено поради осъзнаването му, а това означава, че ние просто не разполагаме с емпирични доказателства, необходими за конституирането на някакви предмети съществуващи вън и независимо от съзнанието. Последното възражение, което биха могли да направят защитниците на теорията на отраженията е, защо ако обектите съществуват единствено в ума, ума не може произволно да поражда нови обекти. Горецитираното обяснение на Бъркли. че Бог влага представите в ума и едновременно с това координира представите в различните умове, едва ли би било задоволително за един материалист. Но не бива да се забравя, че сънищата и халюцинациите също не са във властта на субекта. Единствената причина, поради която повечето хора не приемат сънищата за реалност е, че в тях често пъти е нарушена каузалната връзка между явленията. Ако обаче се замислим върху понятието каузалност, ще стигнем до извода, че такава не съществува с необходимост не само в сънищата, но и в онова, което някои смятат за външен свят. В нашето съзнание винаги е дадена само времевата последователност на явленията, но не и онова, което учените наричат "каузална" връзка. Както би казал Хюм — необходимостта на природните явления не може да бъде априорно осъзната, а се констатира единствено на базата на опита. С по-прости думи това ще рече, че единственото основание вечер да си лягаме с пълната увереност, че утре слънцето пак ще изгрее, произтича от това, че през целия ни досегашен живот слънцето е изгрявало сутрин. Реално погледнато ние твърдим, че съществува такова нещо като закон за гравитацията, само защото винаги досега, когато сме пускали даден предмет от високо, той е падал надолу.

Аристотеловата и Нютоновата физика не се различават на практика, а само по формулировката си. И тъй, Джуан Дзъ, споделя в своя трактат, че всяка нощ сънувал, че е пеперуда, докато накрая започнал да се чуди дали е човек, които сънува, че е пеперуда или е пеперуда, която сънува, че е човек. Звучи смешно, но кой учен би могъл, с всичките си теории практически да разреши дилемата на китайския мислител. За вярващият обаче, който съзнава, че Божият Ум е основата на всичко съществуващо, целият феноменален свят е само един мираж, който скрива от очите на изпадналите във властта на невежеството, отклонили се от своя Създател, рационални биващи единствената истинна Реалност и той може да възкликне заедно с източния мъдрец Васубандху; "Наистина, о, вие, синове на Победителя, този състоящ се от трите сфери свят е само съзнание."

По-нататък в текста на първата глава, Ориген разглежда различни места в Свещ. Писание в които се говори за безтелесността на Бога. Накрая той завършва с думите: *"Соломон е знаел, че в нас има два рода сетива; едните — смъртни, тленни, човешки, другите — безсмъртни и духовни — тях той назовал божествени. Чрез тези божествени сетива, не чрез очите, а чрез чистото сърце, което е ума, могат да видят Бога, онези които са достойни за това".* Тук Ориген отново се връща към идеята, че богопознанието не е резултат от чисто абстрактни, отвлечени разсъждения, от някакви "кабинетни упражнения" по схоластическа теология. Истинското богопознание е реално преживяване на Божественото от човека. Но познанието за висшата Реалност не може да бъде постигнато, ако преди това, както бе казано и по-горе, човек не отвори сърцето си за вярата. Ако някой иска да придобие такова познание, той трябва да има опитност относно вътрешните процеси на религиозния живот. И тъй, преди обръщането си във вярата, човек смята заобикалящата го материална реалност за единствената действителност. Обратно, той гледа на духовния живот като нещо, което не притежава реалност в истинския смисъл. За него собственият му вътрешен свят съдържа единствено образи, "отражения" на сетивната действителност.

Но как става обръщането във вярата ? Това е нещо, което е трудно да се предаде чрез средствата на езика. На първо място, трябва да отбележим, че това обръщане не е придобиване на нещо ново, външно, чуждо на човешката природа. Тъкмо обратното, то представлява приемане на онова, което изначално се намира в най-интимната същност на душата, още от нейното сътворяване, а именно - Бог. Обръщането във вярата може да стане драматично - когато в даден момент духовния свят мощно нахлува в света на явленията и го преобразява в един миг. Такъв е бил случаят с апостол Павел, когато той вървял по пътя към Дамаск. То маже да стане и по по-бавен начин, когато у човека постепенно се пробужда една по-висша интуиция и неговите духовни сетива се отварят лека по лека, докато накрая започне ясно и отчетливо да съзерцава духовните форми. Не е обезателно, обаче, вторият път да е по-безопасен. Напротив, възможно е тъкмо той да е свързан с повече сътресения, какъвто е случаят с Йона, който отначало не желаел да откликне на Божия зов и затова се наложило да претърпи ред изпитания докато се осъзнае и последва волята на своя Господ. И в двата случая има нещо общо и то е, че обръщането във вярата представлява събитие от екзистенциален характер. То е, както би казал Ясперс - "гранична ситуация" в живота на човека. Но нима то би могло да бъде нещо случайно, като например да намерим някъде заровено имане? Как можем да го предизвикаме по своя воля? Много просто - самото желание на човека да повярва е вече началото на неговия път във вярата. След като веднъж е встъпил в религиозния живот, ако човек има искрен стремеж и желание да постигне истинното познание на Бога, с него започва да се извършва една необикновена промяна. В началото съвсем не е

задължително тази промяна да бъде радостна. Възможно е да се случи тъкмо обратното. Вярващият постепенно започва да осъзнава нищожността и окаяността на света. Той усеща огромна пропаст между Бога в собствената му душа и заобикалящия го феноменален свят. Постепенно нещата около него започват да се изпразват от съдържание. Сега, целият материален свят, който той преди е смятал за единствената "твърда" реалност, изведнъж "олеква" и започва да се възприема от неговото съзнание като някаква съноподобна илюзия. Богатството, властта и удоволствията - основния мотив за поведението на хората, които го заобикалят - загубват всякакъв вкус за този човек; той прозира тяхната безмисленост и осъзнава, колко неразумно, алогично и егоцентрично действуват себеподобните му (понякога дори и най-близките му хора), които са заслепени от светската суета. Оня, който търси "Царството на Бога и неговата правда" се чувства като чужденец в този свят. Повечето люде посвещават цялото си време на светските грижи и удоволствията, как биха могли те да разберат онзи, който се стреми към нещо, което според някои от тях дори не съществува? Възможно е те да го сметнат за странен или дори луд. Но смелия търсач на Истината разбира, че тъкмо те са безумците защото вижда, колко лишени от смисъл са техните стремления. Последното придобива още по-голяма отчетливост в светлината на размишлението за смъртта. Колко безсмислен е животът посветен на грижи за тялото, когато един ден същото това тяло ще лежи бездушно и неразбиращо в студената земя! И тогава последователят на Христа си спомня думите на своя Господ: "Ако искаш да имаш живот вечен иди и продай всичко що имаш...". А това ще рече, че който иска да намери Бога, трябва да се откаже от търсенето на всичко, което Бог не е. Той трябва да спре да се стреми към каквото и да било в този свят, защото Христос казва: "Моето Царство не е от тоя свят". Но онова, което най-много съкрушава душата на истинския вярващ е неговата собствена нищожност и окаяност без Бога, неговото собствено безсилие да покрие стандартите на праведния живот, които ни дава Библията - Божието слово. Слава Богу, това състояние е само преходно. То е просто средство чрез което Бог очиства разтворилото се за Него сърце. Нека си припомним казаното преди малко - Ориген нарича Бога *"Огън",* който, *"изгаря и унищожава... злите помисли, нечестивите постъпки и греховните желания".* Изведнъж, в пустотата, която вярващият е усещал навсякъде около себе си, мощно нахлуват лъчите на Божията светлина. В този момент за него престава да съществува разделението между "духовна" и "материална" реалност. Има само една реалност - Бог. Христос се докосва до очите на своя следовник и неговото духовно зрение бива изцелено. Сега вече, той вижда всичко съществуващо като израз на всеобхватната енергия (действие) на Единното. "Пред него - както изразява този духовен опит швейцарския мистик Р Щайнер - стои едно ново Слънце, една нова Земя. За него целият свят е преобразуван от духовния огън."

КЪМ ГЛАВА ВТОРА - ЗА ХРИСТА

"Преди всичко е нужно да знаем, че у Христа едно нещо е Неговата божествена природа, защото Той е единородния Син Божии; и друго - човешката природа, която Той възприел в последните времена съгласно (Божественото) предначертание". Започвайки темата за Христа с тези думи, Ориген не се впуска, както би могло да се очаква при по-късни автори, в разискване на въпроси свързани с "едната и двете природи" и "едната и двете воли" у Христа. В частност, размили около проблема за боговъплъщението са поместени едва във втора книга. Тук темата, която Ориген засяга е

далеч по-съществена от "техническите" проблеми на въплъщението. Ние винаги сме смятали, че да се намери точен и "научно" обоснован отговор на въпроса: как така Бог се е въплътил в човешко тяло, е невъзможно, а прекомерното упорство в търсенето на подобен отговор е дори неблагочестиво. Това е така, защото божието въплъщение е тайнство. То не може да се изследва по начина, по който учените изследват едно естествено природно явление. А на човека не е дадено да се бърка в божиите тайни, за което и слава Богу! Защото въплъщението, както и възкресението са неща, които биха могли да бъдат единствено предмет на вярата. В тази връзка е уместно да спомена едно изказване на Тертулиан, което сме цитирали и в други наши съчинения в същата връзка: "Родил се Син Божий и това не е срамно, макар за разума да е срамно. Умрял Син Божий - това е безусловно вярно, макар за разума да е нелепо. Погребан, Той възкръснал - това е несъмнено, макар за разума да е невъзможно". Ако цялата Вселена е само идея в Божия Ум, както посочихме по горе, не е ли това достатъчно основание да смятаме, че Бог може всичко, включително и да се въплъти в човешко тяло? Самите пространство и време са просто идеи на Бога. Той е над тях и е напълно независим от тях. Ето защо, за Него е възможно да бъде въплътен в едно човешко тяло, оставайки си в същото време все тъй вездесъщ и изпълващ всичко съществуващо. За Него е възможно да се въплъти в даден момент от човешката история, оставайки си същевременно все тъй вечен и надисторичен. Именно това има в предвид Ориген с горното твърдение и следващите му разсъждения го потвърждават.'

Иисус Христос е Божията Премъдрост. Ориген казва: *"Той се назовава Премъдрост, както откриваме в словата на Соломон... Назовава се Топ и първороден, както говори апостола: "Той е роден преди всички твари". Обаче първороден не е нещо различно по природа от Премъдростта, но е едно и също (с нея). Накрая, апостол Павел казва: "Христос (е) Божия Сила и Божия Премъдрост"*. В стих първи на книгата "Битие" - първата книга от корпуса на Стария Завет - е казано: "В Началото Бог сътвори небето и земята", а в "Откровението" - последната от Новозаветните книги - Христос свидетелствува за Себе Си: "Аз съм началото". В добавка към това. можем да цитираме и думите от Евангелието на Йона, които гласят: "В началото бе Словото... всичко, чрез него стана...". Това означава, че в Своето Слово и Премъдрост, които са Христос - единородния Син на Отца, Бог Отец е сътворил всичко съществуващо. Или както се изразява Ориген: *"В Самата тази Премъдростта се е намирала всичката сила и предначертанието на бъдещото творение... всичко било предначертано и вложено в Премъдростта чрез силата на Провидението"*. Доколкото времето (и пространството) е измерение на сътвореното битие, не би било погрешно да се каже, че и самото време е било сътворено от Отца в Началото - т.е., в Неговото Слово. Ето защо, Христос не е "сътворен" от Бога в дадено време, а тъкмо напротив - времето е сътворено в Него. Тъй като Бог е над времето и пространството, то самото пораждане на Словото, съвсем естествено, е един над-времеви и извън-пространствен акт. Затова и Ориген казва: *"Бог Отец, никога, дори само за миг, не е съществувал, без да поражда тази Премъдрост"*.

По-нататък, Ориген се заема с изясняването на връзката която съществува между Бог Отец и Неговия Син. Той пише: *"това раждане (на Сина от Отца) — вечно и не преставащо наподобява това, как сиянието се ражда от светлината"*. Нека си представим даден източник на светлина! Като най-достойно за сравнение с Божественото, ще използваме Слънцето. Защо Слънцето свети? Несъмнено, защо такава е природата му. По същият начин и Отец "по природа" (доколкото изобщо е уместно да използваме понятието "природа" за Онзи, който е свръх всяка природа) ражда Своето Слово и Премъдрост, които са Неговия Син. Сега, нека се запитаме - едно и също нещо ли

са източникът на светлината и неговото сияние? И да, и не. От една страна сиянието се ражда от светлината, но от друга, ние изобщо не бихме могли да си представим съществуването на сиянието без неговия източник. Сиянието е разкриването на светлината за нашите очи. Чрез своите лъчи слънцето става видимо за човешкото око.

Ориген се противопоставя на неоплатоническото учение за еманацията, което разделя Божественото на части, субординирани помежду си. С думите: *"Впрочем, трябва да внимаваме да не изпаднем в нелепиците на тези, които примислят някакви еманации (изтечения), при което разделят божествената природа на части и разделят Бога Отца в мислите си",* той силно акцентира върху учението за единствеността на Бога. Бог е Абсолют. Не е възможно да съществуват два или повече Абсолюта, тъй като те взаимно биха се ограничавали и следователно биха загубили качествата си на Абсолют (защото, по думите на Анселм Кентърбърийски, Бог е "нещо, от което не може да бъде мислено нищо по-голямо", от което пък следва, че не може да има две Божества, тъй като тогава щяха да съществуват две такива неща "от което не може да бъде мислено нищо по-голямо", а това е невъзможно, понеже ако мислим за две неща всяко от които е нещо "от което не може да бъде мислено нищо по-голямо", то ние бихме могли да мислим и техния сбор (или заедност), който щеше да бъде нещо по-голямо от всяко от тях по отделно, което, от своя страна, щеше да означава, че ние мислим нещо по-голямо от нещото "от което не може да бъде мислено нищо по-голямо", което, най-накрая, е явно противоречие). Самият Иисус Христос също категорично заявява: "слушай Израилю! Господ, Бог наш, е един Господ". За единствеността на Бога непосредствено свидетелствува и религиозният опит, защото преживяването на Божественото е преживяване именно на Единството, на Целостта. Вярващият чувства присъствието на Единното във всичко и собствената си връзка с Него. Обикновеният разсъдък е този, който винаги разделя (анализира) стоящото пред него, докато мистическата интуиция винаги схваща всичко в неговата цялост, в неговата причастност към Едното. Ето защо християнската Троица не може нито да се мисли, нито да бъде видяна чрез мистичното прозрение като три различни същества. Тя е не друго, а единия истинен Бог - Яхве - Вечносъществувашият. Всеки който привижда в нея някакво разделение стои на погрешен път.

"...както волята произхожда от ума, и при това не отделя от него никакви части, но и самата тя не се отделя от него, по същия начин и Отец ражда Сина" - тези думи на Ориген са може би най-ясното описание за отношението между Отца и Сина, доколкото човек изобщо може да има представа за него. Умът е съсредоточието на всички душевни сили. Волята, от своя страна, е силата, чрез която умът се проявява. Но ние не можем да отделим ума от волята. Те двете заедно - воля и ум - образуват Аза като същност на човека. Напълно невъзможно е да ги разглеждаме едно без друго. По същия начин Отец - Единния Ум, се проявява чрез Своето Слово - Божият Син. Отецът и Синът са два аспекта на едната Божествена същност.

Нататък в текста на "За Началата" четем: *"И така, нашият Спасител е образ на невидимия Бог Отец, по отношение на Самия Отец; Той е истината — по отношение на нас, на който открива Отца; Той е образ, чрез Който ние познаваме Отца..."*. Бог, Трансцедентният на всичко съществуващо, се открива на нас, разумните биващи—неговите творения—чрез един, както се изразява Ориген *"акт на Неговата воля, произхождащ от мисълта Му",* Който е Неговият Син или Слово. Най-яркият израз на Божественото Откровение е Богоизплъщението, при Което "Словото стана плът и живя между нас пълно с благодат и истина". За целта на този божествен акт, най-точно свидетелствуват самите думи на Спасителя: "Аз за това съм роден, за да свидетелствувам за Истината". Цялото Християнство се крепи на благата

вест. че Иисус от Назарет е Божия Син, Спасителя, Месията - Христос. Бог е засвидетелствувал това, "чрез силата на чудесата, по духа на освещението, чрез възкресението от мъртвите". Христос ни явява Божията истина чрез Своето учение и чрез примера на Своя земен живот, достигнали до нас в Евангелските текстове. Чрез живота Си на земята, Христос, който е истински Бог, ни показва какъв може и какъв трябва да бъде истинският Човек! Затова Той ни призовава да подражаваме на светлия Му пример. "Който ме последва, той не ще ходи в мрак", казва Господ. А св. Тома Кемпийски пише: "Иисусовото учение надминава всички други учения... който обаче иска съвършено и усладно да разбере думите на Иисуса, той трябва да съобразява целия си живот с Него". Ето защо ние не можем да разберем истината за Иисус от Назарет, ако само търсим исторически доказателства за неговото съществуване, ако се опитваме да намерим някакво научно обяснение за Неговото възкресение или ако изследваме философските концепции за едната и двете природи и едната и двете воли на Христа. Единственият начин да познаем Иисуса е като постоянно размишляваме за живота Му и се стремим да подражаваме на Неговия пример, както Сам Той ни увещава: "Ако някой Ме люби, ще спази словото Ми". Когато човек живее по такъв начин, той вече не се нуждае от помощта на историята или на философията за да познае Христос, защото тогава Христос е с него, тук и сега, според Собствените Му думи: "Ето аз съм с вас, сега и до свършека на света". Тъй е и с всички светци от миналото, настоящето и бъдещето — те живеят с Христос, а и Сам Христос живее чрез тях. Още в началото на предговора, Ориген казва: *"Христос, Божието Слово, е бил в Мойсей и пророците..."* и *"Христос е говорил чрез своите апостоли"*. Ето защо, свидетелството на пророците, апостолите, отците на църквата и светците, също трябва да се смята за форма на Откровение на Божественото в човешката история и ние трябва да се възползваме от техните поучения и от примера им. Както говори Павел: "бъдете вие мои подражатели, както аз съм подражател Христов"'.

Учителят от Александрия пише: *"Божия Син, бидейки равен на Отца, унижи Себе Си и ни показа пътя към познание на Него (на Отца), стана отпечатък на Божията същност (substantiae), за да можем ние, неспособните да видим славата на чудната светлина, присъща на величието на Неговата Божественост, да можеем да получим достъп до съзерцанието на божествената светлина при вида на Неговото сияние, благодарение на това, че Той става за нас това сияние"*. Тук думата "равен" не бива да се разбира в смисъл, че Отца и Сина са две отделни Божества. Ние вече обяснихме защо е невъзможно да има повече от един Абсолют, когото да наричаме Бог. Равен тук по скоро означава - неразличим, единосъщен, тъждествен. На много места вече бе казано, че Бог е трансцедентен на всичко съществуващо, включително на нашия ограничен разум и затова ние не можем да Го познаваме такъв, какъвто той е Сам по Себе Си, а Го познаваме преди всичко в отношението ни с него - отношение, което е непосредствено и лично, но все пак опита, който то носи не може да обхване бездната на Божията Същност. Никой, дори най-светлия ангел, не е в състояния да лицезрее Божествената Светлина, такава каквато тя е в Себе Си и за Себе Си. За нашите "крехки и слаби очи" тя е тъй ослепителна, че освен светлина се явява и като непрогледен мрак. Но за нас е достъпно съзерцанието на онова сияние, която изтича навън от Самия Източник на Светлината, навън към разумните творения. Това сияние е именно Божествения Логос — Сина.

Продължавайки с изследването на отношението между Отца и Сина, Ориген тълкува изказването на Соломон, че Премъдростта е "дихание на Божията сила" - *"нека си представим тази Божествена сила, която съставлява основата на деятелността на Бога, с помощта на която. Той устройва, удържа и управлява всичко видимо и*

невидимо; тази сила чрез която Бог присъства във всички същества и чрез която Той е близък към всички неща, както към едно. Именно от цялата тази безмерно велика сила произхожда дъх, и, така да се каже, мощ, имаща свое собствено съществуване... произхожда друга сила, съществуваща в своя особеност или, както казват Писанието, някакво изпарение на първата, неродена сила Божия, от която получава своето битие — и не е имало време, когато тя да не е била". Значи, Самата Божия Премъдрост е някаква сила, която се поражда от Божествената Същност. Това е много важна идея, която ни разкрива, доколкото изобщо е възможно човек да има познание за тези тъй възвишени неща, същината на отношението между Отца и Сина. Виждаме, как в тази идея се изключва всяка мисъл за това, че Отец и Неговия Син, са две отделни лица или ипостаси, всяко от които би притежавало лични свойства, присъщи само и единствено на него. Така например, някои заблудени теолози твърдят, че Отец, Син и Св. Дух, макар да имат една и съща Божествена същност, са всъщност три отделни Лица, които съзнават себе си като такива и всяко от тях притежава отделни, присъщи само нему свойства. Така, според тези люде търсещи разделение там, където съществува само Единство, на Отца принадлежи свойството нероденост, на Сина свойството роденост. а на Духа свойството изхождане или изпращане. Да. и Ориген говори за Сина, че се ражда и за Духа. че изхожда, но това раждане и това изхождение не се явяват основа за някакво обособяване и независимо съществуване на Лицата, а са специфични действия на едната Божия същност, както ще бъде обяснено по-нататък. Възгледа, че Божественото има някакви Ипостаси, които притежават независими свойства и съзнават Себе Си като отделни Личности (акцентирам върху думата Личност), обаче, съвсем очевидно, крие опасността от изпадане в скрит политеизъм, а това е в пряко противоречие с Християнството, защото Сам Бог говори: "Аз съм и няма Бог, освен Мене". Разсейвайки всички съмнения относно схващанията си за единствеността на Бога, Ориген заявява: *"Сина по нищо не се отличава от Отца и не е обособен от Него, и делото не Сина не е друго, освен делото на Отца, но у Тях, така да се каже, съществува едно движение във всичко".*

По-нататък, следвайки същия ред на мисли, в текста на "За Началата" четем: *"Премъдростта се назовава също чисто огледало на Божествената енергия (действие)"* - тези думи, са последвани от едно интересно пояснение, което заслужава специално внимание - *"какво означава Божествена енергия (действие). Това е, така да се каже, някоя сила, посредством която действа Отец, или в този случай, когато твори или когато промишлява, или когато съди, или когато всичко разполага или разпределя в собственото му време".* Още Аристотел бе писал, че всяка същност се изявява, чрез своите енергии т.е., чрез своите действия. Пръв Ориген, векове преди появата на Паламизма (смятан днес за "енергийното учение" на Православието), прилага този принцип при обяснението на опита за Божественото. И тъй, Бог е непознаваем по Своята свръхсъщностна същност, но се разкрива чрез енергиите Си, или както се изразява св. Дионисий Ареопагит - чрез "същностно-творящото протичане към всичко съществуващо на богоначалното същностоначалие". Тези думи на църковния отец ни дават важна информация за Божествената енергия. Тя представлява такова действие на Божеството, което постоянно се излъчва от същността му към творенията, на които то придава същност. Т.е. енергията на Божествената същност, придава същност на творенията или по-скоро, самата тя се явява същност на съществуващите неща, доколкото без нея те биха били просто нищо — небитие. Сега внимателно! Не е ли казано, за Сина, че "чрез него всичко стана и без него не е станало нищо от онова което е станало"? Това, несъмнено, означава, че Отеца и Сина (а също, разбира се, и Светия дух) имат една

енергия и следователно са една Същност. Текстът от "За Началата" гласи: *"делото не Сина не е друго, освен делото на Отца, но у Тях. така да се каже. съществува едно движение във всичко. Ето защо и Премъдростта назовава себе си чисто огледало - за да се отстрани всяка мисъл за не-подобност на Сина с Отца"*. По-нататък - тази енергия на едната Божествена същност, която представлява субстанция на всичко съществуващо притежава някои специфично проявления по отношение на разумните същества, сред които попада и човека. В сферата на религиозния опит, вярващия преживява Божественото като Любов, Мъдрост, Сила, Благодат. Всичко това (Любов, Мъдрост и т.н.) са преживявания не на самата Същност на Бога, каквато тя е в Себе Си и за Себе Си, а на Нейната енергия. И когато назоваваме Бога с имена като Любов, Мъдрост и т.н., всъщност именуваме не Него самия, а енергиите му. А този Аспект на Божеството, Който се открива на разумните същности и Който е достъпен за тяхното познание, според Ориген, е Словото Божие - Сина. Ето защо, всъщност Отец не се именува изобщо. Неговото име е "Чудно", както Сам Той заявява, а - казва Ориген - на Сика се дават имена като: *"Светлина на Истината, Жертва, Правда, Освещение, Изкупление и др.",* които пък не са имена на Същността, а на енергии.

КЪМ ГЛАВА ТРЕТА - ЗА СВЕТИЯ ДУХ

Ориген започва разглеждането на проблема за Светия Дух с думите: *"Ние... сме убедени, че най-възвишеното и най-превъзходното учение за Сина Божий, може да се оповести и разясни на разума на людете не по-друг начин, но посредством Писанията, вдъхновени от Светия Дух, именно — посредством Евангелието и Апостола, а също закона и пророците, съгласно удостовереното от Самия Христос"*. Казахме, че ние познаваме Бога чрез Иисуса Христа, Който Го Откровява за нас — разумните творения. Това познание, казахме, израства от опита, който носи вярата. Но кой може да ни дари тази вяра? Съществуват ли някакви технически указания, които ако следваме, ще добием искрена вяра? Разбира се, че не! Затова и самата Библия казва, че никой не може да изповяда Христа, ако няма Светия Дух. Светия Дух е онази сила. действуваща в душата на човека, чрез Която Бог ни призовава към Себе Си.

След кратко въведение в Библейските свидетелства относно Светия Дух, Ориген навлиза в по-задълбоченото разглеждане на християнската триадология, т.е. - учението за Св. Троица. Но това той прави по един начин, съвършено различен от всички по-късни теолози и философи. Начинът, по който Ориген разглежда Троицата, е по-близък до духа на Свещ. Писание от всички останали триадологични концепции на християнската философия през вековете. Като такъв, той неминуемо е по-близък до живота на човека и до непосредствения религиозен опит. Нека още веднъж да повторим, какво смятат някои по-късни богослови за Троицата - според тях едната Божия Същност, съществува в три отделни ипостаса, притежаващи отделни личностни свойства. От писанията на тези автори (а това са, общо взето, всички теолози от тримата св. св. св. Кападокийци до наши дни) се остава с впечатление, че тези ипостаси са именно отделни Личности. Но какво означава, че една същност съществува в три (или повече) личности? Някои от същите философи, говорят и за това, че съществува една човешка същност (която и в Писанието се назовава "образ Божий"), която съществува във всеки отделен човек. Но ние от опит знаем, че макар всички ние като хора да споделяме една и съща човешка природа (да я наречем "човековост"), ние ни най-малко не сме една личност, а множество отделни личности. Ето защо, да кажем че Бог е една Същност, но има три

Лица, вее още не означава, че изповядваме монотеизъм. Бог е не само една Божествена Същност, но Той е и една и единна Божествена Личност. Той казва: "Аз съм Господ, Бог твой, да нямаш други богове освен Мене"'. Виждаме как тук Бог употребява думите "Аз" и "Мене". Той е Личност, Божествен "Аз". Той не е нито имперсоналния Абсолют на някои източни религии, нито триглавото чудовище, за което определени християнски богослови Го представят. Последните казват, че Божията Същност съществува в три ипостаса, които... Но нали Божията Същност е непознаваема? Да кажем, че тя съществува в три ипостаса (по какъвто и начин да тълкуваме значението на ипостасния модус) би означавало, да говорим за това "как" съществува Божията Същност. И точно тук бихме прекрачили границите на човешкия разум, тъй като последният не би могъл да има понятие нито какво е Божията същност, нито как Тя съществува. Защото да кажем "как" дадено нещо съществува, означава да го определим по някакъв начин, а да твърдим че можем да определим (сир. - от самата етимология на думата - да поставим "предел") на Свръхсъщностната Същност е не просто нечестивост. а истинско безумие. И ако съпоставим автентичната Библейска триадология с тази на Ориген, която откриваме в "За Началата", ще установим, че те притежават едно общо качество, което липсва на всички останали тринитарни концепции, които само привидно се основават на Свещ. Писание. Това качество, собствено, е едновременната простота и загадъчност, с които единият и единен Бог се назовава Отец, Син и Свети Дух, без да се изкаже докрай как и защо това е така. Но има и нещо друго - винаги когато в Библейския текст се споменава за Отец, Син или Свети Дух, се оказва, че става дума за някакво конкретно отношение на Бога спрямо неговото творение. Всъщност, ако се замислим, не може да не забележим, че в Свещ. Писание винаги става дума за отношението между Бога и творението, и то не кое да е творение, а в частност човека. И това отношение е строго личностно. По това се различава Свещ. Писание от схоластиката, която извършва истинско философско самоубийство разглеждайки Бога вън от отношението Му с човека. Ние сме хора и да разглеждаме нещо, означава да го разглеждаме в отношение със самите себе си. Ако ние нямаме личен, вътрешен опит за Божественото, а се опитваме да говорим за някакви първи начала и причини, за някакви същности, ипостаси, енергии и пр. е все едно, че не говорим за нищо. Йахве казва на Мойсей, а чрез него и на всеки от нас: "Аз съм Господ, Бог твой...", а не просто: "Аз съм Бог". Ако бе изрекъл единствено голата фраза "Аз съм Бог", това нямаше да говори нищо никому, но Той казва: "Бог твой"; и именно доколкото е наш Бог ние сме в състояние да Го познаем. Ето защо. Ориген разглежда наименованията Отец, Син и Свети Дух, като аспекти на отношението на Божественото към човека. Той казва: *"Аз мисля, че действието на Отца и Сина се простира както над светите, така и над грешните, както над разумните люде, така и над безсловесните животни и даже над неодушевените предмети и въобще над всичко съществуващо... Действието на Светия Дух, по мое мнение, се простира само над тези, които вече са се обърнали към доброто и следват пътя на Иисуса Христа, т.е. живеят в добри дела и пребивават в Бога ".* От това и подобните на него изказвания в "За Началата" разбираме, че названията Отец, Син и Свети Дух се изказват за да обозначат различните сфери на дейност на Единното. Сферата на дейност на Отеца е най-обширна - тя обхваща цялото битие. Дейността на Словото (Сина) обхваща разумните творения, а дейността на Светия Дух се ограничава само с ония от разумните творения, които се стремят към святост (т.е. вярващите). При анализа на това разграничение, веднага се набива в очи, че то не засяга Бога такъв, какъвто е Сам по Себе Си, а се проявява единствено в отношението му спрямо творението като цяло и рационалните биващи. Ето какво пише

самият Ориген: *"в Този, Който истинно съществува и Който е казал чрез Мойсей: "Аз съм Вечно съществуващият", участва (т.е. е причастно Нему) всичко съществуващо; и това участие в (или причастност към) Бога се простира над всички - както над праведните, така и над грешните, както над разумните, така и над неразумните същества - с една дума - над всичко съществуващо".* Всички съществуващи неща имат нещо общо помежду си и това е битието. Всичко, което е - притежава битие. Бог е Този, Който придава битие на всички съществуващи неща; Този, Който ги прави да бъдат и поради това ние го наричаме Отец (Баща) на всичко съществуващо. По нататък: *"всички разумни същества са причастни на Словото, т.е. Разума и това означава, че те носят в себе си някои семена на Премъдростта и правдата, която е Христос".* Писанието казва за човека, че е създаден по образ и подобие на Бога. Но нима може да се смята, че божия образ има нещо общо с тялото? Разбира се, че не! Та нали Господ не е тяло и у Него няма нищо телесно! Божият образ у човека е неговия разум и воля. Нашия ум има субстанцията си от Единния Ум. Този Божествен Разум, който е източникът на разумността в творението, наричаме Слово (Логос). За причастността на човешкия разум към Божествения Логос, Ориген прави и следното интересно изказване: *"от Него (Словото) те(разумните биващи) са получили способност за разбиране и знание и вложеният в тях разум произвежда в тях способността за различаване на доброто от злото".* У всеки човек съществува един вътрешен глас. който му подсказва, че едни действия са добри, а други - лоши. Този глас, който някои наричат съвест, е гласът на Логоса, към Който нашият разум е причастен по природа. Колкото повече се съобразява човек с това. което му диктува този вътрешен глас, толкова по-ясен и отчетлив става самия глас за неговото вътрешно сетиво. И обратно - ако човек постоянно пренебрегва повелите на съвестта, нейният глас постепенно започва да заглъхва, докато накрая става почти невъзможно да бъде чут. Херман Лотпе казва, че разумът чувства етическите ценности. Той обхваща ценностните съждения не в строго рационално познание, а в ирационалното чувство. Това чувство обаче, представлява една съвсем обективна и всеобща способност на човешкия дух. Ето защо, твърди Еманоил Кант, нравственият закон е изначално заложен у всяко разумно същество. Той е априорен, което ще рече, че не се нуждае от никакво специално обосноваване, но сам се явява основание на самия себе си. В действителност, самото съществуване на този нравствен закон в човешката душа, само по себе си се явява едно непосредствено преживяване на Божественото в човека: "Две неща - пише Кант - изпълват душата ми с едно възхищение и почуда, която все расте, колкото повече мисля върху тях: звездното небе над мен и нравственият закон вътре в мен".

Накрая, Ориген обяснява., че: *"действието на силата на Бога Отца и Сина се простира върху всяка твар, докато в Духа Свети участие имат само светите"* или *"Светия Дух помага само на светите, а благодеянията на Отца и Сина се простират и над добрите, и над злите",* респективно: *"Духът Свети се отнема от всеки недостоен".* Светия Дух е онази Божествена Сила. Която, първо, както вече бе казано, ни призовава към Бога. а после, ако ние откликнем на този зов, Той е Силата, Която започва да действа в душата ни, пречиствайки я и преобразявайки я във все по-съвършено подобие на Бога. Казваме "подобие", защото човека, първоначално, е бил сътворен по "образ и подобие" на своя Създател, но вследствие на грехопадението е изгубил подобието си с Него. Останал е само образът, който, състоящ се в неговите разум и воля. е неотчуждима характеристика на всяко измежду разумните биващи. Ето защо, целта на човешкия живот се състои в стремежа към повторно богоуподобяване. Тази цел, обаче, е достижима единствено чрез Божията Благодат, която наричаме Свети Дух. Някои

вярващи хора казват, че човек трябва да служи на Бога. И това е несъмнена истина. Но също толкова вярно е и това. че Сам Господ работи за нас. И не само за нас. но и в нас и чрез нас, което собствено е делото на Светия Дух. Както казва българският философ Петър Дънов: "...туй, което хората наричат "растене", "напредване", то е, че в този процес работи Господ. Той е най-добрият работник..." Процесът на духовно развитие на човека е немислим без благодатта на Духа. Затова и в Библията се казва, че "всяко добро деяние и всеки съвършен дар иде от горе". Наистина, невъзможно е за човека да бъде праведен без Божията подкрепа. Тази истина се потвърждава непосредствено и от религиозния опит. Понякога вярващият, колкото и да е напреднал в духовното подвизаване, може да бъде нападнат от силни изкушения. Тогава, ако той твърдо уповава на Бога, се случва така, че в един момент, без сам той да разбере как, без всякаква външна причина, изкушението изчезва като мираж и в сърцето отново се възцарява мир. За подобна вътрешна опитност разказват много светии, дори самия Давид, който в своите Псалми изповядва: "И аз си думах в своята доброчестина: няма да се поклатя навеки... но Ти [Господи] скри лицето си от мене и аз се смутих... Тогава към Тебе, Господи, виках и Господа моего молих... и Ти обърна тъгата ми в ликуване... и ме препаса с веселие." Тази Божествена помощ не иде от някъде далеч от вън. Тя е резултат от действието на Светия Дух в самата душа на вярващия.

"Единният източник на Божествеността съдържа всички неща в своя Разум или Слово и чрез Духа на Своите уста освещава всичко, което с достойно за освещаване, както с писано в псалмите: "Чрез Словото на Бога са сътворени небесата, и чрез духа на устата му - цялото им войнство" - с това изказване Ориген още веднъж подчертава, че Светия Дух, също както и Словото, не бива да се възприемат като някакви отделни личности или Лица, а са по-скоро вечни Сили на Божеството откриващи се по отношение на творението. И когато Ориген, говори че действието на Отца се простира върху цялото битие, това на Сина върху разумните творения, а това на Духа единствено върху стремящите се към съвършенство люде, с това той не иска да каже, че става дума за три отделни действия, а за едно действие на Единната Божественост, която обаче по отношение на нас творенията, се разкрива в три аспекта. За това текстът на "За Началата" говори: *"действието на Отца е особено славно и тогава, когато някои, достигнали по-голяма степен на чистота и праведност чрез участие в Светия Дух, по достойнство възприемат благодатта на премъдростта и знанието и... достигат такава съвършена праведност и чистота, при която даруваното им от Бога битие, става наистина достойно за Бога"* - т.е., виждаме как действието на Словото и Духа, се вписват в действието на Отца. По точно казано - те са определени моменти от действието на Отца - разумните биващи, който имат битието си от Отца и които са разумни доколкото са съпричастни към Неговия Разум (или Слово), стават достойни за дареното им, първоначално, битие, посредством пречистващото действие на Божията Благодат (или Светия Дух).

И тъй, духовното усъвършенстване на личността е невъзможно без действието на Светия Дух. но това съвсем не означава, че то може да стане без полагането на усилия от страна на тази личност, защото,'казва Ориген: *"ново вино не се налива в стари мехове и в предвид на това [Господ] повелил меховете да бъдат нови, т.е. людете трябва да ходят в обновен живот, за да могат да приемат новото вино, т.е. - обновяващата благодат на Светия Дух"*. Значи, ако човек иска да получи благодатта на Духа, той преди всичко трябва да постоянствува във вярата и в искреният стремеж към праведния живот. И когато Бог види, че този човек има вяра и стремеж, постепенно ще го въздига към все по-голямо и по-голямо съвършенство, чрез действието на Св. Дух в

собствената му душа.

Св, Хуан де ла Круз изказва има следната мисъл: "действията на душата съединена с Бога са действия на Свети Дух, следователно те са Божествени". За това, колко велики неща може да произведе у нас действието на Св. Дух и каква Божествена сила би могъл да прояви човека, Сам Господ Иисус говори при своето Възнесение: "а повярвалите ще ги съпровождат тия личби: с Името ми ще изгонват бесове, ще говорят на нови езици, ще хващат змии и ако изпият нещо отровно няма да им повреди, на болни ще възлагат ръце и те ще бъдат здрави". Всички тези способности за обикновения човек са чудеса. Но не веднъж в историята подобни чудеса са били извършвани от божиите служители на земята — от древните пророци, от апостолите и от всички светци. Трябва обаче, да бъде съвършено ясно, че подобни чудо действия се извършват не от самия божий човек, а от силата на Свети Дух, Който е в него. Човекът е просто един проводник, чрез който се проявява чудото Божие. Ето защо, Християнството осъжда магьосничеството, защото магьосниците си въобразяват, че могат със собствена сила да изцеляват и да правят чудеса, но в заблуждението си падат в капана на нечистите демони и се превръщат в техен инструмент. Истината е, че има само една истинна Сила и това е Божията Сила. Единствено бидейки съпричастен към тази Сила, човек може да прояви чудните свойства, за които говори Христос. Тук трябва да спомена и това, че твърденията на някои, които смятат, че чудесата извършени от апостолите в първите векове, са били пратени от Бога само за онази далечна епоха, а в днешно време Той вече не удостоява никого с подобни действия, са богохулствени и недостойни за Светия Дух. За Бога няма "тази или онази епоха", Той не се изменя и също така неизменно е отношението Му и с вярващите. Действията на Свети Дух са едни и същи във всеки народ и във всяко време и стига човек да има поне малко вяра той може всичко.. Но най-явно и с най-голяма сила, човек става способен да възприеме действията на Божествената благодат, чрез един особен акт. Това е един двустранен акт между душата и Бога, при който те се срещат в най-съкровено общение. Става въпрос за молитвата. Тъй като тя твърде важен дял от религиозния опит и играе първостепенна роля в процеса на богопознанието, тук ще отделим на разглеждането и малко повече време помествайки едно кратко слово:

Слово за молитвата
(Събрано от светите отци)

Пътят, който води към познанието на божествените тайни е чистата (или умствената молитва). Всички велики светци са пребивавали в тази практика и така са постигнали единение с Бога. Чистата молитва е отдръпването на ума от всичко външно, от всички образи и мисли и обръщането му към самия себе си. съзерцавайки Божественото отразено в огледалото на собствената му природа. И тъй, сега ние желаем да опишем метода и действието на тази чудна молитва, но тъй като не намираме у себе си сили да говорим сами за тези толкова възвишени неща, ще се позоваваме изцяло на написаното от светиите, предаващи, в наставленията които са ни оставили, собствения си духовен опит.

Преподобният авва Марк, казва на своя ученик Николай: "Чедо, ако искаш да придобиеш вътре в себе си свой собствен светилник на мислената светлина и духовното знание... показвам ти дивен метод за това... - внимание на ума и мисълта". Но какво собствено представлява това внимание, за което говори стареца? Св. Никифор Уедник пояснява: "Някои от светиите са нарекли вниманието опазване на ума, други -

опазване на сърцето, трети - трезвение, четвърти - мислено безмълвие [исихия]... Вниманието е безметежност на ума, или по-точно, стоенето му или спиране на блуждаенето, дарувано му по Божия милост".

Бог е трансцедентен на всичко съществуващо. Св. Дионисий говори: "И тъй, ние твърдим, че причината на всичко, бидейки над всичко... не е тяло, че няма нито форма, нито вид... че не пребивава в място, че е незрима и неосезаема...". Но тъй като нашия разсъдък е свикнал да работи само с понятия и представи, които са почерпени от опита на сетивата, то Бог е недостъпен и за всяко разсъждение на което човек е способен. Господ не само не може да бъде уловен от сетивата, но е недостъпен и за всяко рационално познавателно усилие от наша страна. Св. Дионисий пише: "А като се издигнем още по-нависоко, ще кажем, че тя [причината на всичко] не е нито душа, нито ум... че не е нито слово, нито мисъл; че е неизразима и немислима... че не е нито същност, нито век, нито време; че е недосегаема за мисълта". Но ако Бог, по думите на светеца, е недосегаем за мисълта, то тогава, как изобщо бихме могли да се докоснем до Божественото? Отговора, който Дионисий дава на своя ученик Тимотей е следния: "ти, скъпи ми Тимотее, усърдствувай в мистическите съзерцания, остави усещанията, откажи се от умозренията, от всичко сетивно и умозрително, от всичко несъществуващо и съществуващо, и възвиси се според силите си натам, дето в незнанието си ще се съединиш с Оня, който е над всяка същност и знание". От тези думи разбираме, че мистическото единение е такова състояние, при което душата се отдръпва както от сетивните усещания, така и от мислите, от всички модификации на съзнанието. Но какво е това състояние, как се постига то и какво точно се случва, когато човек пребивава в него, ако изобщо това може да се опише, макар и несъвършено, със средствата на езика? На всички тези въпроси отговор дава един от най-известните от учениците на Ориген, отшелникът от египетската пустиня - Евагрий Понтийски. В своето съчинение "За Молитвата", той пише: "Молитвеното състояние е безстрастно състояние издигащо във висините търсещия мъдростта духовен ум. Не всеки достигнал безстрастието обаче се моли истински, защото умът може все още да е зает с мисли за отделните неща (з него може да има различни образи и представи на въображението) и да стои далеч от Бога. Но дори когато умът не зает с мисли за отделни неща, това все още не означава, че е достигнал вече мястото на молитвата, защото той може да е зает с философски разсъждения и да се вглъбява в причините и отношенията между нещата. Макар и абстрактни, но това са теории свързани с веществената природа, които отвличат ума от Бога.

Нека умът бъде по-високо от всяко разсъждение за материалната природа: но това не означава, че той е видял истинското Божие място, защото може да бъде зает с познанието за невещественти твари [ангелския свят] и да се изпълва с разнообразни мисли и представи за тях.

Когато твоят ум, възпламенен от желанието за Бога, малко по малко се отделя от материалното и се отвръща от мислите, произлизащи от сетивните впечатления или от паметта - и при това е изпълнен с благоговение и радост, тогава смятай, че той се е приближил към пределите на молитвата.

Когато се молиш, не създавай в себе си какъвто и да е образ на Божественото и не допускай умът ти да приема в себе си каквито и да било мисловни образи, но пристъпи към Нетленния по нематериален начин... Молитвата означава стихване на мислите." Ако трябва да обобщим накратко цитирания текст, бихме могли да кажем, че при чистата молитва, Божественото се съзерцава в състояние на екстаз и отчуждение от цялата материална природа, без мисъл и без образ, при което самият очистен и празен

ум, се превръща във вместилище на нетварната Божествената светлина.

Но за какво спиране на мислите става въпрос тук? Как трябва да се упражнява тази чиста молитва? По-късната традиция, няколко века след оригениста Евагрий, настоява, че същината на тази практика е в продължителното повтаряне на определени кратки молитвени формули (напр., т.нар. Иисусова молитва: "Господи Иисусе Христе, Сине Божий, помилуй ме!"). В действителност обаче, авва Евагрий никъде в своите съчинения, когато говори за чистата молитва не споменава за подобен метод. Той казва: "Молитвата означава стихване на мислите... Блажен е умът, който по време на молитвата е не-вешествен и не-свързан с материалното. Блажен е умът, който по време на молитвата е съвършено безчувствен към всичко". Това означава, че чистата молитва се състои просто в освободеното от всякакви променливи модификации на съзнанието (вътрешно слово, мисли, образи, представи и т.н.) състояние на ума, при което той съзерцава собствената си изначална природа, където, по думите на Йоан Екхарт: "Бог се разлиства и процъфтява във всичката Си красота и във всичкото почитание, което е Сам Той в Себе Си". Но какво означава това? Човек напредва и може да се усъвършенства и да пребъдва в благодатно общение с Бога, като чете Библията, пее псалми и повтаря Иисусвата молитва, но как би могъл той да получи благодатта на Духа, ако просто седи без да прави нищо? Но ако някой смята, че чистата молитва е безсмислено седене в бездействие, то той охулва истинното Свещ. Предание. Това е сериозна заблуда — все едно да се твърди, че слънцето е черно. В своя труд "Изкачване на планината Кармил", св. Хуан де ла Круз, по превъзходен начин описва същината на чистата молитва. Отначало той говори за трите стадия на молитвата: Първият е познатия на всички — когато душата говори на Бога (напр. с думите на Господната молитва — "Отче наш"). Вторият, който св. Хуан нарича "размишление" е свързан & активния размисъл върху живота на Христа, който се явява за нас основен пример за подражание. Третият етап се нарича "съзерцание" и представлява съвършената молитва. Тя има три отличителни белега: "Първият знак е, ако душата си дава сметка, че не може повече да размишлява... Вторият знак е, че душата няма никакво желание да мисли за отделни неща... Третият знак е, че душата пребъдва в едно любящо внимание към Бога и във вътрешен мир, прибежище и покой, без да обръща внимание на отделни неща, нито да се лута с мисълта си…душата, облагодетелствувана от Бога с дара на "пасивното съзерцание", ще се намери потопена в това любящо и умиротворено внимание, без да прави нищо. т.е. без да действува със своите способности и без да прави отделни неща, а само да получава...". В това състояние, по думите на светеца "На душата...Бог се открива, както светлината се открива за очите на онзи, който не прави нищо друго освен да ги държи отворени...". Именно в това "любящо внимание, вътрешен мир и покой" се състои практиката на чистата молитва, за която говори и Евагрий. а не в безцелно седене в бездействие. При практиката на чистата молитва, за да стори от себе си достоен храм за Бога, душата трябва да се освободи от всеки егоистичен стремеж към постигане на някаква цел, колкото и благочестива да е тя (например личното спасение или постигането на някои духовни преимущества) и дори от всяка мисъл за "аз" и "мое". Или както ни учи Йоан Екхарт: "[по причина на] всяка привързаност на нашия "аз" към дадено дело, което отнема свободата ти да си на разположение Богу в тоя именно миг и само него да следваш в светлината... всяка привързаност на "аз"-а... която ти отнема тая все нова и нова свобода... душата ти не принася плод... и уж си изпълнил делото си... а пък мир нямаш". Значи, ако искаме правилно да се молим, трябва да го правим без всякаква привързаност към собствения си "аз" и към резултатите от практиката.

Но как, по какъв начин, душата, установена в състоянието на чистата молитва се

удостоява с даровете на светия Дух? Това е божие тайнство, което никой човек не може да обясни със средствата на логическото мислене и езика и за което ние можем да говорим само символно. Умът е създаден в началото от Бога съвършен по своята същност, защото всичко, което Бог твори е благо. Умът е като сияйно огледало, в което се отразява Божественото. Но, злоупотребявайки с дадената ни свободна воля, ние сме замърсили чистата повърхност на това огледало и то вече не може да отразява Божията Светлина. Замърсяванията са всички наши зли помисли, от които се ражда грехът (защото всеки грях, преди да бъде претворен в действие, се поражда първом в ума). Когато пребъдваме в това "любящото внимание, вътрешен мир и покой" на съвършената молитва, ние премахваме замърсяванията, огледало отново става чисто и в него просиява Божия Лик.

Но макар и да не можем с точност да опишем "как" благодатта се проява в нас по време на молитвата, то поне бихме могли да кажем "какво" се случва с душата, вследствие на молитвените упражнения.

Първият признак на започналата в душата благодатна промяна, е очистването и успокояването на ума. Че това е резултат от Божествена намеса, свидетелствува св. Григорий Синаит: "Знай, че никой не може да задържи ума, ако той не бъде удържан от Духа... никой никога не може да прогони помислите, ако не ги прогони Бог...". А св. Илия Екдик казва: "Когато душата се опразни от всичко външно и се съедини с молитвата, тогава молитвата, подобно на някакъв пламък, обземайки я, както огънят желязото, я прави цялата огнена. И тогава душата е пак същата тази душа, но става неприкосновена за всичко външно, подобно на нагорещено желязо." Този духовен пламък, който молитвеното упражнение запалва в душата е толкова осезателен, че понякога може да се усети и като физическа топлина. Както свидетелствуват Калист и Игнатий Ксантопули в своята "Стотица": "топлината в нас има различен и многообразен произход... най-истинната топлота е тази, която идва от чистата и сърдечна молитва, всякога с нея се поражда, възраства и се покои в същностното просвещение". В това състояние, практикуващият започва да изпитва божествени радости и утешения, които не могат да бъдат открити никъде в сетивния свят. Св. Тома Кемпийски, автор на знаменития монашески сборник "Подражание на Христа", пише: "духовните утехи надминават всички световни наслади и плътски удоволствия. Всички световни наслади са или срамни, или суетни; а единствено духовните наслади са сладки и целомъдрени... влени от Бога в чисти сърца". С тези дума светецът ни учи едновременно и за превъзходството на вечното наслаждение, което извира от Божественото, и за това как то се различава от всичко, което може да бъде изпитано от сетивата на тялото.

Много още може да се говори за чудната благодат на Светия Дух, която се проявява в душата на човека, упражняващ се в чистата молитва, но всичко това биха били само думи, защо не може да се опише вкуса на виното на онзи, който никога не го е вкусвал. Може би най-добре е изразил същността на този опит св. Хуан де ла Круз в едно свое стихотворение: "Колко благ и любящ *Ти* се събуждаш вътре в мен, където само Ти [Боже] тайнствено / пребъдваш! / Колко нежно ме обичаш / в благото си дихание, / пълно с доброта и слава! /".

Това пробуждане на Бога в душата на вярващия, има за резултат цялостното преобразяване на този човек - очистването на неговия ум, на неговата душа и сърце. За белезите на тази промяна, братята Калист и Игнатий Ксантопули пишат: "Чист ум е този, който, като се избави от незнанието, се осиява от божествената светлина... чиста душа е тази, която, като се освободи от страстите, непрестанно бива обдарявана от божествената любов... чисто сърце е това, което, като всякога предстои чрез безвидна и свободна от

образи памет пред Бога, е готово да приема единствено впечатленията, в които Той обикновено благоволява да му се явява".

Какъв практически метод съветват отците да следва онзи, който е решил да се занимава с тази чиста молитва? Евагрий споменава за съществуването на определена физическа техника при практикуването на чистата молитва, но не се спира подробно върху нея, казвайки, че който отделя прекомерно голямо внимание на външната страна на упражнението, може да изгуби от погледа си истинската му цел. За сметка на това, по-късни автори детайлно разглеждат позата и техниките за контрол на дишането, които трябва да се използват при молитвата. Относно физическата поза, всички автори са единодушни, че трябва да се използва седящо положение, а не стоящо или на колене, тъй като последните бързо изморяват тялото и отвличат ума. Седенето с изправен гръбнак, без да се обляга, помага на практикуващия да не се уморява и същевременно да запазва будността си. Напр. св. Грисгорий Синаит пише: "Когато седиш в килията си, търпеливо пребъдвайки в молитва... събери ума в сърцето си" и "Понякога сядай на стол, и така през по-голямата част от времето, заради неудобството... трябва търпеливо да седиш и не ставай бързо поради малодушие...". Св. Исихий дава наставление за успокояването на ума като казва: "Съедини вниманието си с дишането". Блажения Никифор е по-обстоятелствен: "Известно ти е, брате, как дишаме: вдишваме в себе си въздух и го издишваме. Върху това се крепи телесния живот и от него зависи топлината на тялото. - И така, седнал в своята тиха килия, събери ума си, въведи го в пътя на дишането, по който въздухът влиза вътре, и го принуди заедно с вдишването на въздуха да слезе в сърцето, и го дръж там". Имаме съвет дори относно това, че трябва да се диша със затворена уста, оставен ни от Григорий Синаит: "Удържането на дъха с плътно затворена уста овладява ума". Когато умът се концентрира върху бавното и равномерно, непрекъснато дишане, той постепенно се успокоява и освобождава от тревожни мисли. Тази зависимост между мисловната активност и дишането може да се наблюдава и в ежедневния живот - когато човек е неспокоен, а мисълта му е "трескава", тогава и дишането му е учестено. Обратно - когато човек е спокоен, дишането му е по-бавно и спокойно. Колкото това е вярно, толкова вярна е и обратната зависимост - ако човек е в състояние съзнателното да успокои дишането си и съзнанието му ще се успокои. Това се има в пред вид със "слизането" на ума в сърцето, посредством пътя на диханието.

Понякога, практикувайки по-продължително време чистата молитва, седейки със затворени очи, в съзнанието на практикуващият могат да се появят различни видения или да види ярка светлина или отваряйки очи след приключване на практиката да му се явят разни образи на ангели и демони стоящи в стаята пред него, но той не бива да им обръща внимание, помнейки думите на св. Диадох Фотикийски: "Внимавай, боголюбителю, с грижа и познание. Ако се случи така, че когато си зает с молитвено дело видиш светлина или огън извън или отвътре, или нещо, което наподобява вида на Христос или ангел или на някой от светците, не го приемай, ако не искаш да пострадаш". В същата връзка и Евагрий пише, че всички образи по време на молитвата са бесовски внушения.

За съвършената молитва може още много да се говори, но повече от това, което по-горе писахме, ще изложим в отделно съчинение. В заключение ще добавим само и това, че по мнението на всички отци, тя не заменя напълно пеенето на псалми, четенето на Свещ. Писание и "Отче наш", а трябва да се упражнява заедно с тях.

КЪМ ГЛАВА ПЕТА ЗА РАЦИОНАЛНИТЕ БИВАЩИ

Глава пета от "За Началата" започва с думите: *"След краткото разсъждение, което направихме, доколкото ни стигнаха силите, относно Отца, Сина и Светия Дух, следва да кажем не много и за рационалните биващи (разумните същества), за техните видове и чинове, или за това кои от тях обладават добри сили, кои зли и кои заемат средищно положение между добрите и злите и се намират все още в състояние на борба (между доброто и злото в себе си)".* Първият въпрос, който следва да си зададем, прочитайки горните редове е: какво собствено разбира Ориген под понятието *"рационално биващо"!* Според оригенисткия възглед за човешката природа - а и не само човешката, но природата на живите същества въобще - живото същество е нещо различно от тялото. Човекът е чист дух, който, в следствие на грехопадението, е свързан с тялото и е затворен в него като в тъмница. Някои хора отричат съществуването на душата, защото не могат да я възприемат със физическите си сетива. За тези хора, съзнанието е просто свойство на тялото или както се изразява Маркс: "свойство на високо организираната материя". Недостатъците на тази теория са повече от очевидни. Дори на най-елементарно ниво, действията на душата не могат да бъдат обяснени със свойствата на тялото. Така например, човешкият ум има способността да се движи от логически предпоставки към заключения, да изнамира вътрешните взаимовръзки и отношения между нещата, които не са дадени пряко в опита, да оперира с математически величини, да мисли и да се изразява чрез символи (самият език - писмен и говорим - е система от символи). Всички тези неща са необясними единствено от материална гледна точка. Тук, някои учени-материалисти, възразяват с аргументи, като този на Дидро, че: "природата ни учи на силогизъм". Да, вярно е, че логическите закони могат да се изведат от материалния свят, но това, което Дидро и подкрепящите тезата му не са могли да обяснят, е как се осъществява самия процес на извеждане на тези закони от наблюдаваните феномени? Как се извършва абстрахирането и въобще, кое ни позволява да говорим за абстракция изобщо. Но да оставим настрана чисто разсъдъчните функции на съзнанието. Какво да кажем за висшите чувства на любов, жертвоготовност, благоговение и т.н.? Някои психолози и антрополози твърдят, че те също могат да се обяснят, посредством законите на материалния свят и казват, че тези чувства спомагат за биологическото оцеляване на човешкия род и че всъщност любовта и добродетелта изпълняват строго утилитарна обществена функция (т.е. - базирани са върху принципа - "аз на тебе - ти на мене"). Но ако действително приемем, че висшите чувства са някакви биологични механизми за запазване на "стадото" (за отбелязване е, че алтруистично поведение се наблюдава и при редица животински видове), как можем да си обясним жертвоготовността в името на някаква идея? Как можем да си обясним екстаза и благоговението, с които християнските мъченици са приемали смъртта за вярата? Очевидно е, че онези, които твърдят, че висшите духовни чувства са израз на някакви телесни функции, са просто хора. които до такава степен са закоравили сърцата си и са се отвърнали от вярата, че самите те никога не са изпитвали подобни чувства. По този начин, те се оприличават на човек, който бидейки напълно глух, се заема да коментира дадено музикално произведение. А за това, че неща като самата вяра и различните мистически преживявания са напълно необясними от гледна точка на материалните науки, вече говорихме достатъчно. Що се отнася пък за различните феномени свързани със сънищата,- виденията, духовното лечение, контактите с ангели и демони (виж гл. 12 от

посланието на ап. Павел до Коринтяните). ако искаме да говорим подробно за тях, ще ни е нужно отделно съчинение за целта.

И тъй, човекът не е тялото, нито дори единството от душа и тяло, а е безсмъртният дух, който временно обитава з тленното тяло. Всъщност, тялото, само по себе си, както и целия материален свят не съществува реално. Вече говорихме за това, че цялото познание за външната действителност се явява на съзнанието ни като сбор от сетивни усещания, но освен тези усещания, които в действителност не са нищо друго освен променливи състояния на собственото ни съзнание, ние не бихме могли да възприеме онова, което се назовава материална субстанция и което, следователно, именно поради факта, че не може да бъде възприето, ако се придържаме към здравия разум, би трябвало да приемем за несъществуващо. Но макар единствената реалност, която за нас се явява непосредствено дадена да е съзнанието, повечето хора, запленени от сетивните усещания, като от някаква магия, се отъждествяват изцяло с тялото или по-точно с онзи сбор от илюзорни представи, който погрешно смятат за реално съществуващо струпване на материални елементи, наречено тяло.

Ако се замислим, не може да не се съгласим, че всички нещастия и страдания на човека, изцяло се дължат на отъждествяването на Аз-а с тялото. Какво е страданието за човека? Болестта, старостта, смъртта - ето основните три страдания, които съпътстват живота на абсолютно всеки човек, родил се на тази земя. По-нататък - да желаеш нещо и да не го получиш или да те постигне онова, което не желаеш - това също е страдание. Но всички тези неща, които изброихме до тук - болестта, старостта, смъртта, раздялата с приятното и свързването с неприятното са всъщност неща, отнасящи се изцяло до "телесното битие" на личността. Когато обаче, човек прозре собствената си изначална природа, която е напълно различна от тялото и трансцендира цялото "материално битие", тогава той се издига над всички тези страдания, над целия световен пожар. Именно тази идея изразява Христос, когато казва на своите ученици: "не бойте се от ония, които убиват тялото, а душата не могат да убият". А в Евангелието от Тома Иисус казва: "Онзи, който знае всичко, но му липсва сам той [не познава себе си], навсякъде е в нужда".

В Бхагавад-гита съществува следния епизод: Царският син Арджуна е потънал в скръб, заради братоубийствената война, в която е въвлечен против волята си. Той е отчаян и единствено, което иска в своята скръб е да умре. Тогава Кришна, който символизира Божествения Логос, се обръща към него с думите: "Истинният аз никога не се е раждал или умирал. Възникнал, той няма да престане да съществува. Нероден, вечен и постоянен, той — изначалният, не умира с умирането на тялото... след като знаеш, че е такъв, не бива да скърбиш за него".

Ето това е, което разбира Ориген под понятието рационално биващо - изначалният, безсмъртен Аз, който се намира във всички живи същества. Всички разсъждения на автора, свързани със сотериологичната и есхатологична проблематика, както ще видим по-нататък, се разгръщат на базата на този, именно, възглед. По-нататък, той казва: *"Всяка разумна твар е достойна за похвала или наказание - за похвала, ако съобразно с присъщата й разумност. преуспява в доброто - за наказание, ако се отклони от разума и не пази истината*'. За Ориген проблемът за свободната воля се решава на базата на опита, а не на отвлечени философски размишления. В различните епохи са живели философи детерминисти, които са се опитвали да докажат на базата на едни или други аргументи, че свободната воля е илюзия и че всички постъпки на човека са предопределени. Собственият ни опит обаче, ни учи тъкмо на противното. Със разума е зададена и безусловната свобода на волята. Човек, като мислещо същество, винаги има възможност да избира, независимо в каква ситуация е поставен. Жан Пол Сартр е

обобщил този факт в едно изречение: "човек или е свободен или не е". Дори когато се намираме в ситуация, която изглежда безизходна, пред нас винаги има най-малко две възможности. Например, ако един човек е попаднал под робство и тирания, и външно нещата изглеждат така, сякаш няма никаква възможност сам да определя действията си, той все пак има пред себе си един избор - той може да избере или да остане в състоянието на робство (ако приемем, че няма как да избяга) или да умре. В това отношение, историята за смъртта на Сократ е особено поучителна. След като старият мъдрец е осъден на смърт, на него му се предоставя възможността да напусне града и но този начин да избегне наказанието. Според логиката на природната необходимост, той би трябвало да се възползва от тази възможност. Но Сократ решава, че честта за него е по-важна от живота и приема смъртта с мъжество. Дори и изправен пред лицето на неизбежната смърт, човек пак има възможност за едно последно действие, т.е. за един последен избор.

"Всяка разумна твар е достойна за похвала или наказание..." В богословието на Ориген особено силно се застъпва идеята, че това, при какви условия на съществуване е поставено дадено разумно същество, изпяло зависи от неговите предишни заслуги или простъпки. Т.е., - всичко, което сме ние е резултат от нашите собствени дела в миналото. Тази мисъл изразява и Спасителят в Евангелието, когато казва: "каквото посееш, това и ще пожънеш" и -"с каквато мярка мерите, с такава ще ви се отмери". А псалмопевецът говори: "Ето, нечестивият зачена неправда, носи злоба и роди лъжа. Ров изрови, изкопа го дълбоко и падна в ямата, която приготви; злобата му ще се обърне върху неговата глава".

Ето защо. според учителят от Александрия, за съществуването на злото и страданието в света не бива да обвиняваме Бога. Причините за тях се коренят в неправилно насочваната воля на разумните творения, които, при грехопадението, сами са избрали да следват път противоположен на Благото. Той пише: *"неясно е да се разделя причината за тяхната [на силите на мрака] злоба от насочеността на собствената им свободна воля и да се приписва тази причина на Създателя"*. И тъй, злото иде в света посредством извратената воля на живите същества (хора и демони). Но какво да кажем за добродетелта? Дали и тя се дължи изцяло на волята и дали е природно качество на едни или други същества. Отговорът на Ориген е отрицателен: *"длъжни сме да кажем същото и за добрите и свети сили, т.е., че и у тях благото не е субстанциално. Благото, както вече доказахме, се намира субстанциално само в Христа и Светия Дух и, разбира се, в Отца, защото природата на Троицата няма никаква сложност и, следователно, доброто в нея не може да бъде някакво случайно свойство"*. И в писанието се казва: "Всяко добро дело и всеки съвършен дар иде отгоре, слизайки от Отца на светлините". Това означава, че никой не може да бъде добродетелен, ако няма в себе си силата на Светия Дух, за която вече говорихме достатъчно.

Какво представлява злото? Както мракът е отсъствие на светлината, така и злото е отсъствие, липса, ущърбност на доброто. Благото е субстанциално, то е битие, а злото е лишеност - то е не-битие. Но Благото Само-по-себе-си е Бог! Благото е първото от имената на Неназовимия. Тъй като ние, като творения, имаме субстанцията си от Божественото, би било нелепо да смятаме, че бихме могли да притежаваме благото от себе си. Затова, ако някой иска да преуспява в добродетелта, той трябва да подчини личната си воля изцяло на Божията Воля. Единственото му желание трябва да бъде. да се превърне в чист инструмент в Божията ръка. чрез който Господ да може да проявява волята си на Земята. Йоан Екхарт дава чудесен пример в това отношение. Той казва: "Ако някой даде хиляда марки злато, за да се съградят

църкви и манастири това ще бъде велико дело. Въпреки това, много повече ще е дал онзи, който няма тия хиляда марки за нищо". Значи, човек не бива да се стреми да бъде добродетелен, преследвайки някаква лична цел. била тя - чест, почитания, лично удовлетворение или задгробно блаженство. Ако човек върши добро, за да се ползва по-някакъв начин от плодовете на делата си, той все още е далеч от съвършенство. Истински съвършен от онзи, който без всякаква мисъл за отплата се стреми всякога да върши само волята на Бога. Такъв човек, по един естествен начин (а не защото съзнателно го е търсил) би станал свободен от страданията в света. Йоан Екхарт казва: "Всеки ден викаме и вопием в "Отче наш": "Да бъде твоята воля". И когато бъде волята Му. сърдим се и волята Му не ни удовлетворява". Вярващият трябва да приема всичко което се случва в живота му - болести, страдания, несгоди - като даруваш му от Бога за негово собствено благо. Само така е възможно да се постигне вътрешен мир. Една китайска поговорка казва: "Където условията са трудни - израстват необикновени хора".

По-нататък, в текста на "За Началата" откриваме следните думи: *"всяка твар за своите дела и подбуждания получава началство, или власт, или господство, които според заслугите им, а не според природно преимущество ги издигат и поставят над тези. над които те началствуват или властвуват".* Учението на Ориген за йерархията на разумните биващи се основава изцяло на идеята за Божията справедливост. В неговата йерархическа схема всяко разумно същество заема такова положение, каквото му се полага според собствените му дела. Разликата между ангелите, хората и демоните не се основава на някакво природно преимущество, а единствено на собствените им заслуги или прегрешения. Не съществуват разделения и различия създадени от Бога. защото, както самият Ориген говори в книга втора на "За Началата": "Доколкото у Него (Бога), Причината на всичко съществуващо, няма никакво изменение' или разнородност. Той създал всички сътворени от Него същества равни и подобни, защото нямал в себе си причина за сътворяването на разнообразие и различие". Бог е Единство, Той е единната Субстанция на всичко съществуващо. Ето защо, всички сътворени от него рационални биващи имат еднаква природа. И ангелът, и демона, и човека, и дървото, и дори камъка притежават една и съща изначална природа, която в себе си е светлина. За тази изначално просветлена същност, която се намира във всички същества, Христос казва в евангелието от Тома: "Ако ви попитат: "Откъде сте дошли?", отвърнете им: "От Светлината; от мястото, където Светлината се е самосътворила... ние сме нейни синове, и сме избрани от живия Отец".

В същия ред на мисли, учителят от Александрия казва: *"никой не може да бъде непорочен субстанциално, или по природа, и че, по същия начин, никой не може да бъде и осквернен субстанциално".* Това ще рече, че природата на разумното биващо е съвършено чиста - тя е чиста както от всякакви конкретно-практически добродетели, така и от всички порочни склонности. В действителност ние познаваме доброто като добро, само защото съществува зло; или ако трябва да го кажем на метафизичен език — ние разпознаваме пълнотата на доброто като такава, единствено защото сме изпитали лишеността и ущърбността на злото. На изначалната природа на душата, която е проста (в смисъл на съвършено единство, неделимост) не е присъща двойствеността на феноменалния свят, която е възникнала в следствие на грехопадението. В Евангелието от Тома е писано: "В деня, когато сте били едно. две сте станали... когато направите двете едно... тогава ще влезете в царството". Глава пета от "За Началата" завършва с думите: *"От тук следва, че от нас и от нашите движения (движенията на нашата воля) зависи - дали ще бъдем свети и блажени или, напротив, вследствие на леност и малодушие, от състоянието на блаженство ще бъдем низвергнати в злоба и погибел"* - И Ангелите, и демоните, и хората

имат една и съща изначална природа и те не са била сътворени като ангели или демони, или хора, но са станали такива каквито са в следствие на собствените дела, а дали ще останат на това стъпало в йерархията, на което се намират в даден момент или ще преминат в друго, отново зависи от собствените им постъпки. В останалите три глави от книга първа на "За Началата", Ориген развива и доказва тази теза.

КЪМ ГЛАВА ШЕСТА -ЗА КРАЯ ИЛИ СВЪРШЕКА

"Краят е белегът за завършеност и съвършенство на нещата" - това са думите, с които Ориген поставя началото на шестата глава от книга първа на "За Началата", която е посветена собствено на есхатологията. Първият извод, който можем да направим от това изказване е, че според учителя от Александрия, края на света съвсем не е някакъв драматичен катаклизъм, водещ до някакво катастрофично изменение, предшествувано от огън и жупел, а е по-скоро естественият завършек на един процес, чието осъществяване се реализира в цялата предхождаща история на Вселената. Нека видим, какъв точно е този процес и в какво се състои неговият край: *"И тъй"* - пише Ориген - *"ние мислим, също така, че божията благост, чрез Иисуса Христа, призовава всички твари към един и същи край, след като всички Негови противници бъдат покорени и подчинени. За това говори и Писанието: "Рече Господ на моя Господ, седни от дясно на Мене, докато сложа всички Твои врагове под краката ти". Ако смисълът на това пророчество не е съвсем ясен за нас, то от ап. Павел, който говори ясно, научаваме, че "Той (Христос) трябва да царува, докато положи всички врагове под нозете Си"... още и следващите слова: "всичко ще се покори на Христа"... Аз мисля, че това е тази покорност, при която ние (всички) сами ще пожелаем да се подчиним на Христа, тази покорност, която са имали към Него всички апостоли и светии Христови. Покорението на Христа означава спасение за покорените, дарувано им от Христа".* Нека внимателно да анализираме този пасаж! Първо, Ориген казва, че Бог призовава всички същества към един и същи край. Какъв или по точно Кой е този край? В Откровението Христос казва: "Аз съм Алфа и Омега - Началото и Краят". И наистина - Бог е Началото на всичко съществуващо - от Него, като от Първо, всичко се ражда (т.е. получава своето битие) и, следователно, към Него всичко се връща. По-нататък. Ориген се заема с тълкованието на онзи пасаж от посланието на ап. Павел до Коринтяните, в които се говори, че краят ще настъпи тогава, когато всички врагове на Господа бъдат покорени под нозете му. Повечето хора, когато чуят думата "покоряване" си представят нещо лошо, нещо нежелано и поради това някои богослови тълкуват този пасаж в смисъл, че враговете на Господа ще бъдат низвергнати за вечни времена в Ада. Но подобно тълкувание е дълбоко погрешно! Самата идея за съществуването на вечния Ад, като място, в което душите на грешниците са обречени на постоянни изтезания в продължение на безкраен период от време е напълно несъвместима с духа на Християнското учение. Ако се замислим сериозно по този въпрос, не може да не си дадем сметка, че едва ли има толкова голямо престъпление, което да заслужи вечно наказание. Но дори наистина да има толкова тежък грях, този бог, който е в състояние вечно да изтезава собствените си творения, явно е някакъв жесток демон, а не Милостивия Отец на Иисуса Христа. Един такъв Бог не би заслужавал нашата почит и следователно не би могъл да бъде именно нашия Бог. Според Ориген, вечен Ад изобщо не съществува. Това твърдение се основава на вярата в Божията благост. Бог е Благото и всичко, което Той твори също е благо. Злото няма самостоятелно битие - то е

просто отсъствие или недостиг на добро. Но ако злото не притежава самостоятелно битие, то и наказанията за него биха могли да имат само временен и изправителен характер. Те не могат да бъдат вечни. Всъщност, макар да съществува свят на демоните, истинският ад е по-скоро определено състояние на душата. Според Ориген "огънят" на геената, за който говори Иисус е изгарящия греховете огън на съвестта, а "външната тъмнина" е мрака на невежеството покриващ душите, отдалечили се от Божествената Светлина.

"Какво е това подчинение, когато всичко ще се покори на Христа? Аз мисля, че това е тази покорност, при която ние (всички) сами ще пожелаем да се подчиним на Христа" — есхатологията на Ориген представлява т.нар. учение за апокатастасиса (apokatastasis ton panton). Думата apokatastasis може да се преведе от гръцки като "об-новление" или "ре-новиране", "ре-генерация", а също така, в ежедневния език, означава и "възстановяване на здравето". В историята на Християнската философия понятието апокатастасис означава възвръщането на всички души, към техния изначален статус на съвършенство при свършека на света. Апокатастасисът предполага, че всички души, които са били създадени, дори душите на демоните, ще бъдат спасени. Това представлява пълното възвръщане на творението към Твореца. Върху философските основания на това учение ще се спрем внимателно по-надолу. Преди това обаче, нека да разгледаме, по какъв начин идеята за апокатастасиса се явява най-близката до духа на Христовото учение есхатологична концепция. През всички изминали векове от историята на Християнството, включително и днес, има хора, които бидейки вярващи (или поне смятащи сами себе си за такива) се стремят да извършват добри дела и да избягват злите постъпки, по две причини - за да избегнат вечните мъки в ада и за да получат награда в рая. Но подобно отношение към религията е дълбоко погрешно. При него на Бога се гледа единствено като на Съдия, който наблюдава действията на хората, оставайки дистанциран от самия човек в своята трансцендентност, а добродетелта се възприема като някаква разменна монета, с която човек може да се "откупи" от вечното наказание. Веднага се забелязва, че подобен род отношение на човека към Бога е пропито от един, напълно чужд на автентичната религиозност, търгашески дух. Концепцията за "вечните адови мъки" в същността си представлява груб религиозен примитивизъм, при който на Бога се приписват атрибутите на деспотичен владетел, наказващ с пълно унищожение провинилите се пред него. Не случайно, в чисто исторически план, тази концепция се е развила и е станала доминираща в богословието едва при взаимодействието между християнството и римския държавен апарат, осъществило се след Константивоя поврат.

Идеята за вечния ад има силно негативни последици върху личния религиозен опит на хората, които я изповядват. Или по-точно казано - самата тази идея представлява един отрицателен, негативен опит в духовно отношение. Тя поражда страх в душата на човека, а страхът е също толкова голяма пречка за духовното израстване, колкото и страстта, гнева и похотта. В една своя лекция Р Щайнер, прави следната интересна констатация: "Ако един мъдрец от тази древна ориенталска култура, би отправил своя поглед към днешната европейска цивилизация, за да я осмисли и оцени, той би се обърнал към западните хора и би им казал: "Знаете ли. всъщност всички живеете в страх. Всичко, което вършите, а също и всичко, което чувствате - включително и през най-важните мигове на живота - е пронизано от страх и тъй като страхът е извънредно близък до омразата, то омразата играе огромна роля я цялата ваша цивилизация". Ако човек се вгледа прямо и честно в самия себе си, не може да не признае, че у него постоянно действуват две мощни сили, които имат огромно определящо влияние върху всички негови мисли, думи и действия, върху целия му живот - това са сексуалното желание и

страха, като гнева и омразата са следствия от страха. Това са двойката богове Ерос и Танатос, които властвуват над човешкия род откакто последният се е появил на земята. Докато човек остава под властта на тези двама жестоки господари, той не може да бъде с Христос. Учението за вечния ад е заченато от страха и всичко, което може да роди е само още по-голям страх. Това учение обижда Бога, тъй като Го представя като зъл и отмъстителен Господар, вместо като грижовен Баща. То обижда и човека, защото го представя като жалък роб, вместо като Божий син, както е. И тъй, докато човек е в плен на страха от вечните адови мъки, той никога няма да дойде до съзнанието доброволно да се покори на Христа и няма да може да влезе в Царството на своя Небесен Отец. Как някой би могъл да твърди, че доброволно се е покорил на Господа и че Му служи воден единствено от предана любов към Него. ако същият този вярва, че който не се покорява и не служи на Господа, ще бъде подложен на вечно наказание?

Когато тълкува ст. 25 от 15гл. на у-то Послание до Коринтяни, Ориген обяснява, че покоряването на враговете от Господа не означава тяхното унищожение, защото да се покориш на Христа означава да бъдеш спасен. Но веднага след това в текста на "За Началата" следва пояснението, че това покоряване може да стане единствено доброволно - т.е. без всякаква принуда, а това ще рече и без всякакъв страх.

Нека още веднъж се върнем към религиозния опит. Как аз мога да обичам искрено някого, ако се страхувам от него? Та нали не любовта, а омразата е естественото следствие от страха? Ето защо всеки, който твърди, че обича Бога и същевременно се страхува от вечния Ад, изпада в голямо противоречие. Да, в Библията се говори за "страх Божий", но този т.нар. "страх" в действителност представлява един трепет на душата, изпълнена с благоговение пред величието на своя Възлюбен, а не е стараха кой го роба изпитва пред строгия и наказваш господар. Този "страх Божий" може да се сравни с чувството, което човек изпитва понякога, когато вдигне погледа си към отрупаното с безброй звезди нощно небе и си даде сметка за шеметните дълбини на космическия безкрай или когато, седейки на топло в стаята си, слуша тътена на гръмотевичната буря, осъзнавайки величавата мощ на природните стихии.

"Този край, когато всичко ще се покори на Христа, когато смъртта - последния враг - бъде унищожена, когато Христос предаде царството на Бога Отца, този край, мисля аз, е възвръщането на всички неща към съзерцание на тяхното начало" - пише Ориген. Сътворяването на духовния свят, предхожда това на материалния. Това първо творение е вечно. То не започва във някакъв времеви момент. Това се обяснява с обстоятелството, че ние наричаме Единия Бог - Отец и Творец. Но тъй като Бог винаги е бил това което е и не подлежи на никаква промяна, както ни убеждава самото Свещ. Писание: "Аз Господ не се променям", то трябва да приемем, че Той винаги е бил Отец и Творец, а това предполага, че винаги е съществувало някакво творение и някакви същества на които Той да бъде Отец и създател. Бог е създал всички рационални биващи равни по достойнство и след своето сътворение те са пребивавали в състояние на неподвижно съзерцание на Божествената Същност. Тази първоначална хармония е нарушена от движението на някои от духовете (умовете), които по силата на собствената си воля пожелали да се отделят от своя Създател и се разбунтували срещу него. Така се стигнало до отпадането им от Бога. до тяхното пропадане в небитието и невежеството, при което те забравили и себе си, и своя Създател. Пропадане, което щяло да продължи вечно, ако благия Бог не им бил подложил грубата материя. Пропадайки в нея те се облекли в различни тела, в зависимост от това, до каква степен се били отдалечили от Бога. Едни получили фини и светли тела (ангелите), други мрачни и груби (демоните), а по средата между ангелския и демонския свят останал човека. Но тъй като Бог е благ, Той иска всички сътворени от

Него същества да се завърнат обратно при Него (т.е. да се спасят). А нима е възможно волята на Бога да не се изпълни? Ако вярваме, че Бог желае спасението на всички чувстващи същества - а трябва да вярваме, тъй като иначе Бог не би бил благ, а следователно изобщо не би бил Бог - то не бихме могли да не вярваме и в това, че наистина всички чувстващи същества ще се спасят. Нашият опит обаче сочи, че твърде много хора умират без да са се покаяли, без да са се покорили доброволно на Христа, без дори да са повярвали в Бога, а това означава, че те все още се намират в състояние на невежество, което ги държи затворени в материалната сфера. Ето защо, Ориген поддържа идеята за метемпсихозата - преминаването на душата след смъртта от едно тяло в друго. Този процес продължава дотогава, докато душата постигне определена степен на нравствено съвършенство и се очисти от привързаността към материалното. Тогава тя се освобождава от раждането и смъртта. Когато всички души постигнат Спасение и възстановят своя първоначален статус на съвършенство, материалният свят ще изчезне и цялото творение ще се възвърне към своя Божествен Първоизточник. Не може да съществува вечен Ад. Злото ще изчезне завинаги. Бог ще бъде всичко във всички. Накрая дори сам Сатана ще се покае и всичко ще се покори на Христа.

Значението на понятието за апокатастасиса, н което се заключава цялата оригенистка есхатология, е синтезирано именно в тези думи на Ориген: *"възвръщането на всички неща към съзерцание на тяхното начало"*. Историята на духа не се развива линейно - като пътуване от точка А до точка В. Тя представлява кръговрат. В началото, т.е. в Своя Собствен Логос, Отец сътворява всички разумни същества непорочни, пребиваващи в блажено съзерцание на Неговата Светлина. Но когато някои от тези души възжелали, подтиквани от своята гордост, да бъдат напълно независими и да живеят по своя воля - сиреч, да станат богу-равни, те пропаднали в невежеството и небитието, защото всеки, който се отдалечава от светлината неизбежно потъва в мрака. Така. започнала тяхната инволюция водеща ги във все по-груби форми на материята. Сега. целта на всяко разумно същество е, следвайки еволюционната дъга, да се издигане от тези ограничени материални форми през по-висшите стъпала на йерархията (за които специално ще стане дума по-долу) към своето първоначално състояние на единение с Божественото. Човекът се намира по средата на този кръговрат на духа и това прави положението му твърде деликатно. У него все още са твърде силни инерциалните сили тласкали го по инволюционната скала след момента на отпадането му Светлината. Той трябва да полага големи усилилия, в грубите и неблагоприятни условия на материалния свят, за да преодолее действието на тези сили и поемайки по пътя на духовната еволюция да се завърне към блаженото съзерцание на Божественото Начало. В Евангелието от Тома е предаден следния разговор между Христос и Неговите последователи: "Учениците запитаха Иисус: "Кажи, какъв ще бъде нашият край." Иисус каза: "Нима сте открили началото, та търсите края? Тъй като там, където е началото, там ще бъде и краят. Честит е онзи, който стои пред началото: той ще узнае края и смърт не ще вкуси"; и по-нататък добавя: "Честит е онзи, който е бил, преди да бъде".

Това *"съзерцание на началото",* безспорно, би могло да се асоциира и с практиката на чистата молитва, която подробно бе описана в поместеното по-горе "Слово за молитвата". Тъй като целият свят, който ни разкриват нашите физически сетива е следствие от грехопадението - т.е. от изпадането на чистите духове в състояние на невежество, то предметите на сетива могат с основание да се смятат за неистинни и измамни, въображаеми същности (та нали невежеството, което, според Ориген, се явява причина за тяхното съществуване, само по себе си е небитие). Представите, които изграждат мисловния поток, с който Аз-ът твърде често погрешно се само-

идентифицира, се основават на тези въображаеми същности и следователно също са резултат от заблудата. Когато човек пребивава в състояние на чиста молитва, Аз-ът му се стабилизира в принципа на чистата съзнателност. Така, поради липсата на каквито и да било смущаващи мисли и сетивни образи, булото на илюзията се вдига и Аз-ът се установява стабилно в своя изначален тропос на съществуване. Достоверността на този мистичен опит и ролята му за освобождението на духа се потвърждава от факта, че той е познат на хора от различни времена и култури. За него свидетелствува I и някои не-християнски мислители. Например Патанд-жали, авторът на известната Йога Сутра, пише: "Йога е потискане на модификациите на съзнанието. Тогава съзерцателят пребивава в собствената си форма".

По-нататък Ориген още веднъж подчертава, че всички същества подлежат на спасение, чрез покоряването на Христа: *"от едно начало са произлезли различните [същества], които, по Божията благост, отново са призвани към един край, който е подобен на началото. И това са (всички) тези, които обитават небето, земята и преизподнята, а в тези три названия е оказана цялата вселена"*.

Споменавайки съществата, *"които обитават небето, земята и преизподнята"*, авторът на "За Началата" поставя проблема за йерархията. На базата на учението за пред-съществуването на душите и последвалото го всеобщо грехопадение, Ориген изгражда една много интересна схема на йерархията, която не е нито типично гръко-езическа, нито пък се припокрива с установените от Вселенските събори догматически положения. В нея, най-общо фигурират три главни групи разумни същества — небесни, земни и обитаващи преизподнята. Изрично се подчертава, че тези същества произхождат от едно начало и вървят към един и същи край, *"подобен на началото"*. При Дионисий Ареопагит, който формулира приетия, по-късно от съборите за каноничен възглед за йерархията на съществата, прехождане от едно йерархично стъпало в друго е възможно единствено в рамките на земната църковна йерархия. Такова прехождане обаче, е немислимо нито в посока от земната към небесната йерархия, нито от едно стъпало в небесната йерархия към друго. Божията благодат съответно се проявява винаги от по-висшето към по-низшето стъпало. Единствената връзка между двете основни йерархични нива - земното и небесното остават светите тайнства и по специално евхаристията. Отдалеч се вижда, как подобно тълкуване на проблема е пропито с феодалните предразсъдъци битуващи в Римската държава. Ориген обаче има съвсем друго разбиране за йерархията, основаващо се изцяло върху идеята за Божията справедливост и милосърдие. Ако бихме могли да наречем дионисиевата йерархична схема статична, то оригеновата е динамична. При нея прехода от едно ниво в друго се осъществява както във възходящ, така и в низходящ план. С особена степен важи последното за човека, който населява "земята" - средището на йерархичната скала. Ако той води праведен живот, то ще получи "светло тяло" и ще се издигне в ангелски чин, но ако живее в грях, след смъртта си ще се облече в "още по-мрачно тяло" и ще слезе при демоните в преизподнята. Дионисий може би не е виждал никаква несправедливост в своя статичен модел на йерархията на съществата, иначе не би го смятал за установен от Бога. Още една причината за заблуждението му вероятно се корени в това, че Дионисий и авторите от по-късната църковна традиция, схващат справедливостта в аристотеловия смисъл на мяра, което подразбира съществуването на една предзададена йерархичност. За разлика от тях обаче, авторът на "За Началата" разбира справедливостта като равенство, което, само по себе си, е много по-близо до идеалите на автентичното Христово учение.

От тази парадигма Ориген дава и единственото съвместимо с идеята за Божията

справедливост обяснение на неравенството и страданието, които съществуват в света. Защо Бог допуска съществуването на неравенство между духовните творения? Защо едни хора по рождение притежават по-голямо съвършенство и дарби от други? Защо съществува разлика между човека и ангела? В този пункт, оригенисткото мислене съществено се отличава от това на други християнски мислители от по-късните епохи. Последните смятат йерархията на разумните творения за изначално дадена, като дело на Самия Бог. Според техния възглед превъзходството на архангелите над ангелите, както и това на ангелите над хората е нещо естествено, установено от Бога и те не виждат нищо нередно в това положение на нещата. Ориген обаче е категорично несъгласен с една подобна постановка. Неравенството означава несправедливост. Ето защо, той смята, че не би могло да съществува каквото и да било неравенство и каквато и да била йерархия, която да е създадена и изначално установена по воля на Създателя, тъй като това би означавало, че Бог е изначално несправедлив. Ориген привежда и още един аргумент в подкрепа на горното. Бог е проста природа и като такъв, Той не би имал основание в Себе Си да твори различие и многообразие. И тъй, учителят от Александрия постулира изначалното равенство на всички духовни творения. От тази предпоставка по логически път се извежда и учението за пред-съществуването на душите. Очевидно е, че в настоящия момент, в света на времето и пространството неравенството съществува. При това положение, за да защити вярата в божествената справедливост, Ориген допуска, че всички рационални биващи, са съществували не само преди сътворяването на своите тела, но и преди сътворението на материалния свят изобщо. Друго следствие което може да се изведе от - същата предпоставка е, че след като Бог не е причина за неравенството, то вината за него може да се търси единствено в самите разумни творения. Ориген пише: *"в следствие на своята леност, всяко същество само става причина за своето падение... И тъй като при това падение, посредством което всяко същество се отклонява от присъщото си състояние съществува голямо разнообразие, съобразно с движението на ума и волята..; то затова съществува праведния съд на божествения Промисъл, така че всеки да може да получи според заслугите си... Някои същества получават ангелски чин... други получават чин на сили, други - чин на началства, други - чин на власти, за да властват над тези, които се нуждаят от власт над своите глави, други получават чин на престоли, т.е..длъжност на съд и управление на онези, които се нуждаят от това, други получават господство - без съмнение, над раби. Всичко това име се дава от божествения промисъл... съобразно с техните заслуги и успехи"*.

Тъй като Бог е Благото, то всичко, което Той твори, също е благо. Но то е благо именно доколкото е от Благото, а не е благо само по себе си. Както се изразява самият Ориген, относно рационалните биващи: *"всички останали същества (освен Бога) притежават благост в качеството случайно свойство, можещо да изчезне, и пребивават в блаженство само тогава, когато участват в светостта и премъдростта, и в самото Божество"*. На всички разумни творения безусловно била дадена свободна воля. Макар Ориген да посвещава най-дългата глава от "За Началата" (кн ууу, гл 1) на това, да докаже на основа на Свещ. Писание, че свободната воля наистина съществува, за него това е нещо напълно саморазбиращо се. Волята се задава със самия разум.

И тъй, единствената възможна причина за появата на злото, Ориген вижда в неправилното използване на свободната воля. В началото, както и по-горе бе споменато, рационалните биващи съществували в състояние на хармония със своя Създател, но пожелавайки да се отделят и обособят от Него, те сами станали причина за нарушаването на тази хармония. Тъй като в различна степен се били отклонили от своя Божествен

Първоизточник - както казва Ориген: *"едно (същество) пада бързо, друго - бавно, едно пада в по-голяма, а друго в по-малка степен"* - затова и различните духове се облекли в различни тела - в колкото по-голяма степен били изстинали в любовта към Бога, толкова по-груби и мрачни тела получили. Това собствено се явява и причината за страданието и неравенството в света.

Но простото обяснение на страданието, разбира се, ни най-малко не е достатъчно за утешение на страдащите. Когато един човек застане лице в лице болката и нещастието, за него не е достатъчно да знае защо страда. Дори той да бъде напълно сигурен, че Бог не е причина за страданието му, че неговия Небесен Отец по никакъв начин не желае децата му да страдат, това, все още, не е достатъчно основание за този човек да приеме, че Бог е благ и че Той наистина го обича. Такъв човек, от дълбините на своята мъка, би могъл и то с право, да възроптае срещу своя Творец, ако Бог не ни бе дал надеждата, че: *"Тези същества, които ниспаднали от състоянието на първоначалното блаженство"* - както пише автора на "За Началата" - *"не са загубени безвъзвратно; те могат да се завърнат и да бъдат възстановени в състоянието на своето блаженство"*. Вярата, надеждата и любовта са тясно свързани по между си. Не случайно те са наречени "богословски добродетели". Докато останалите добродетели касаят предимно отношението между човека и ближните му, то тези трите се отнасят до отношението на човека към неговия Небесен Баща. Вярата, както вече казахме, ни дава непосредствено опит за Бога - преживяване на Божественото в собствената ни душа. Този опит на вярата ни дава основание да се надяваме на Божията любов и милост, на това че Бог непременно ще се погрижи за нас и ще ни дари спасение от болката и страданието на материалния свят въдворявайки ни в своето Небесно царство. Тази идея е изразена по чудесен начин от св. Йоан Златоуст: "Предметът на надеждата изглежда сякаш не притежава действителност, но вярата му дава действителност... така, напр., възкресението още не е станало и не е в действителност, но надеждата го прави действително за нашата душа". Ницше обвинява вярващите и религиозните хора в слабост и липса на воля. Но истината е тъкмо обратната. Тази надежда, тази увереност в спасението на душата е единственото нещо, което може да даде на човека нужната сила, за да понесе товара на земния живот с всички негови житейски бури и несгоди; моралната сила да преодолява всички страдания и да отстоява свободата на своя дух. Доказателство за последното е душевни крах на философи-атеисти като Ницше, който в крайна сметка не издържа под натиска на смазващия товар на своя безбожен свят и пропада в бездните на песимизма и отчаянието. За Ницше Р Щайнер казва: "Антихристиянството бликна в душата на Ницше по един гениален начин. Обаче за да остане вярно на себе си това антихристиянство беше длъжно да тласне човека към фантазиите на един абстрактен свръхчовек, като в същото време то внесе и непоколебимата увереност, че този абстрактен свръх-човек ще умре в мига, в който умре и Земята. Ето защо Ницше се хвърли така поривисто към идеята за развитието... Но и този скок не му помогна. В мъртвите абстракции на интелектуализма, той успя да стигне само до "вечния възврат", където вместо издигането до по-висши сфери, цари механично и безкрайно повторение". Някои атеисти казват, че християните са измислили Бога като "болкоуспокояващо". Маркс дори казва, че "религията е опиум...". Но по повод на това, българският философ Калин Янакиев е забелязал един изключително интересен факт от сферата на религиозния опит - именно страшната пустота и нищета на света без Бога, ни убеждава (не чисто интелектуално, а по-скоро интуитивно) в това, че Бог непременно трябва да съществува. Разбира се, тази опитност, по наше мнение, е само един придатък, макар и безспорно твърде ценен придатък, към непосредствения

опит на прякото озарение на човешката душа от Божественото, за което вече не веднъж говорихме. Накрая, тази надежда, която се поражда от опита на вярата, възпламенява в нас още по-силно пламъка на любовта към Бога и към нашите ближни, които Господ призовава към същия спасителен край, към който и ние сме устремени.

Според Ориген, всички души, които са били създадени още преди началото на времето (сир. - на материалния свят, защото времето и пространството са категории на материята) и които са претърпели грехопадението, в даден момент ще достигнат до състояние на святост за да се осъществи окончателният apokatastasis ton panton - всеобщото спасение. Очевидно е, обаче, че мнозина люде умират без да са постигнали това състояние на святост. Самият Ориген казва за рационалните биващи, че *"някои от тях достигат невидимото и вечно битие още в първите, други в следващите, а някои едва в последните времена, при това по пътя на големи и тежки страдания"*. Нека да припомним, че авторът на "За Началата", отстоявайки вярата в Божията справедливост и милосърдие, поддържа тезата, че всяко разумно биващо, заема определено място в Космическата йерархия не поради някакъв произвол на Твореца (това би било недостойно за Бога), а единствено въз основа на собствените си заслуги или прегрешения. Съответно, това разумно същество, може да се издига и пропада по тази йерархическа скала, преминавайки от един чин в друг в зависимост от делата си. Това е ясно изразено от Ориген с думите: *"всяко разумно същество, прехождайки от един чин в друг. постепенно може да премине (от своя чин) във всички останали и от всички - във всеки отделен чин, защото всички тези разнообразни състояния на преуспяването и упадъка, всяко същество достига чрез собственото си движение и усилия, обусловени от свободното му произволение'*\ На много места в "За Началата" се отбелязва, че ангелите, хората и демоните притежават различни тела - светли и фини или по-груби, дори "мрачни". Ако обаче е възможно, едно разумно същество, да премине от една йерархическа степен в друга, например от човешко състояние да се издигне в ангелско (а за Ориген това издигане съвсем не е просто алегория, а действително преминаване от едно ниво на съществуващото в друго), то логично е, че това същество съответно трябва да премине от едно тяло в друго което собствено се нарича трансмиграция или метемпсихоза (преселение, прераждане на душите). Съответно, ако по време на своя земен живот, даден човек не е нито прекомерно деградирал, за да се прероди в света на демоните, нито е успял да се извиси в достатъчна степен за да получи ангелско достойнство, то логично е, че той ще прероди отново в човешко тяло. Съществуването на метемпсихозата в учението на Ориген е необходимо следствие от самата идея за апокатастасиса. Целта на въплъщението на душата в материално тяло е тя да се очисти от греха и невежеството и да осъществи процеса на възвръщането си към Бога. За всички обаче е ясно, че това, за повечето души, е неосъществимо в рамките на един земен живот и следователно за онези, които са умрели в нечестие е нужно да продължат очистването си в друго материално тяло. Цикъла смърт-прераждане ще съществува дотогава, докогато всички души достигнат спасението.

Тъй като на много хора им е трудно да си представят, от чисто практична гледна точка, как е възможно прераждането, тук ще си позволим да цитираме, един пасаж от друго наше съчинение ("Апология на Ориген"), където този проблем се засяга: "Често поставян въпрос във връзка с вярата в прераждането е - ако сме имали предишни животи то защо не помним нищо от тях? Платон, разказва в диалозите си за това, как душата в отвъдния свят трябва да пие от водите на реката, наречена Лета, преди да се роди отново, в следствие на което тя губи всичките си спомени. Преминавайки през нея душата забравя спомените от предишния си живот и така се подготвя за новото си раждане. Всичко това разбира се, са алегорични изказвания. За нуждите на нашето

изследване е необходимо да поставим нещата на по-научна основа. Първо нека да видим, дали е възможно изобщо, ако сме живели предишен живот да не си спомняме нищо свързано с него. Разбира се че да. Дори в рамките на един единствен живот на Земята, човек може да изгуби спомените си. Медицината нарича този феномен амнезия. При пациенти страдащи от амнезия е възможно, паметта да бъде възстановена — например чрез хипноза. Известни са обаче и случаи (макар това да не може да бъде доказано със 100% сигурност), при които, отново с помощта на определени хипнотични методи, дадена личност да успее да си припомни събития от свои предишни инкарнации. Спомени от минал живот, могат да се появят, при някои хора и спонтанно — например в сънищата... Но защо при преминаване от едно тяло в друго, спомените от предишния живот в материални условия се губят? В действителност това е нещо много полезно и ние трябва да бъдем благодарни на Бога за него... Ако човек, в предишния си живот е претърпял множество страдания или е извършил ужасно тежки грехове, то споменът за тях би могъл да бъде много болезнен. Освен това. цикълът на смърт и прераждане се е повтарял многократно и нашата оперативна памет едва ли би могла да побере всичката информация получена от множеството инкарнации в материалната сфера. В действителност дори в рамките на един живот, паметта, чрез присъщото й свойство постоянно се освобождава от ненужна информация (напр. в момента вие си спомняте какво сте правили вчера, но след година едва ли ще помните какво сте правили на днешната дата, освен ако тя не е белязана от някакви важни за вас събития)".

Тези, които смятат себе си за християни, а отричат учението за метемпсихозата, обвинявайки при това Ориген, че твърде свободно тълкува Свещ. Писание, всъщност изневеряват на собствената си вяра, забравяйки думите на апостола, че "буквата убива, а духът животвори". Нека се абстрахираме за момент от това дали апокатастасисът наистина ще се случи в даден момент от бъдещето или в самия край на времето и да се запитаме - искаме ли ние, които имаме Христовата заповед да любим един другиго, да настъпи апокатастасиса и всички да бъдат спасени? Нека повторим още веднъж - сега въпросът не е вярваме ли, а искаме ли всички да се спасят? Всеки истинен последовател на Христа не би се поколебал да отговори с да! А сега нека си зададем и още един въпрос: иска ли Христос - този Христос, който се застъпи дори за онези, които го убиваха, с думите: "прости им Отче, те не знаят какво правят" - искали Той, всички да се спасят? И по точно - би ли могъл Христос да не иска всички да се спасят? Мисля, всеки, който има в себе си Христовия Дух знае отговора. И за да се посрамят всички онези, които проповядват тезата за съществуването на вечен Ад, ще им дадем за пример не християнските светии, а онези, които те наричат езичници. В Индия съществува следната легенда: Когато Буда постигнал просветлението, той се изкачил до портите на най-висшия рай. Той стоял пред райските двери и видял от другата страна множество светци и деви (ангелите в индуизма). които го зовали да прекрачи прага и да влезе при тях - там където цари вечното блаженство. Тогава Буда им отговорил: "Не, аз няма вляза през тези врати, докато и последното живо същество не мине пред мен!.

След тези размишления би било редно да разгледаме проблема за тропоса на съществуване на духа в неговото освободено състояние при апокатастасиса. Ориген казва: *"съществува нещо видимо и временно, а освен него съществува и нещо невидимо и вечно"*. Материалният свят, който ние обитаваме в момента е подчинен изцяло на закона на промените. Този закон, формулиран за пръв път от Хераклит, гласи: "Всичко тече. всичко се променя". На пръв поглед. Ориген се въздържа от това да даде окончателен отговор на проблема за материята в нейното отношение спрямо вечната и

непроменлива духовна Реалност. Ние можем да забележим трите различни тълкувания на проблема за материята в "За Началата" а именно: първо - материята е вечна, защото единствено Троицата може да съществува без материя, но освен грубата физическа материя съществуват по-фини материални формации, които участват в изграждането на тялото на възкресението; второ - тялото, съществуващо в света на времето и пространството е само част от педагогическия процес, който има за своя цел, връщането на духовете отпаднали от Божествения свят, обратно при Бога, а духът сам по себе си може да съществува и без материя; трето - че при свършека на света, когато ще настъпи и apokatastasis ton panton, целия видим и преходен Космос, ще изчезне напълно. Накрая Ориген заключава: *"може би, в крайното състояние на битието, телесната субстанция ще бъде така пречистена, че може да бъде представена като ефир и като небесна чистота и яснота"*. В действителност обаче, проблемът за статуса на материалната субстанция намира своето естествено разрешение, когато човек осъзнае, че трите свята не се намират никъде извън Божествения Логос. Те са създадени от Единния Ум. Ако ние не забравяме, че Този Ум или Логос е трансцедентен на онова, което наричаме материя или материална субстанция, бихме могли да прозрем нереалността на всички сетивно-възприемаеми обекти. Всичко, което възприемаме са само представи на ума. От тази гледна точка е излишно да се тревожим за това, какво ще стане с материята при апокатастасиса, защото и тогава, също както и сега, реално, не съществува онова, което наричаме материална субстанция. Последните думи от гореприведения цитат - *"чистота и яснота",* в латинския текст са изписани като *"puritatis atque sinceritatis*". На латински обаче, думите purus и sinceritas могат да, означават и "простота и несмесеност". Ето защо, когато Ориген казва, че при апокатастасиса материята ще придобие качества простота и несмесеност, които, очевидно, са противоположни на сетивно-възприемаемите обекти и които, по мнението на мъдрите, са свойствени за духа и за Божественото, той има в предвид, че в крайното състояние на нещата, ще бъде снета диалектиката между "духовно" и "материално", която в настоящия свят създава толкова главоболие на философите. В действителност, понятията "духовно" и "материално" са само интелектуални конструкции на свикналия да разделя и разграничава човешки разсъдък. Ние живеем в един единен свят, които в същността си не е нищо друго освен една идея на Божествения Разум. Когато говори за апокатастасиса, Ориген напълно се отказва от всякакви сетивни представи почерпени от емпиричния свят. Вместо това, текстът на "За началата" оставя читателите с впечатлението, че авторът извлича своето описание на освободеното състояние на духа, базирайки се на едно мистично прозрение, напълно откъснато както от всякакъв веществен сенсуализъм, така и от необузданите полети на въображението.

КЪМ ГЛАВА СЕДМА -ЗА ТЕЛЕСНОТО И БЕЗТЕЛЕСНОТО

В първият абзац от седма глава. Ориген резюмира казаното за разумните същества в предходните две глави: *"Всички души и въобще всички разумни същества, както святи, така и грешни, са сътворени или създадени; всички те са по своята природа безтелесни, но при все това, даже при своята безтелесност, те пак си остават сътворени, защото всичко е сътворено от Бога чрез Христа"*. В предвид на всичко което писахме по-горе относно природата и началото на рационалните биващи, смятаме, че тези думи не се нуждаят от допълнителни коментари.

В тази глава, Ориген разглежда проблема за небесните светила. *"Когато се*

казва че, всичко - и небесно, и земно - е създадено чрез Него Самия и сътворено в Него, към небесното се причислява и това, което се намира на твърдта, на която са утвърдени тези светила (слънце, луна, звезди). Според Ориген *"светилата могат да се считат за одушевени, на основание на това, че те, по думите на Писанието, получили заповеди от Бога, а такова получаване на заповеди може да се отнася само до разумни одушевени същества"* .Когато говори за разумността и одушевеността на небесните светила, авторът на "За Началата" се основава предимно на Библейски пасажи и на античното разбиране, че всичко, което се движи от самото себе си, притежава душа. На последното, днешните астрофизици биха възразили, че космическите тела са задвижвани не от само себе си, а от определени гравитационни сили. Това безспорно е вярно, но в думите на Ориген се крие нещо много по дълбоко. Съвременните хора са свикнали да разсъждават крайно антроморфно. За тях едно разумно същество непременно трябва да има два крака, две ръце плюс чифт очи и уши, а в добавка към това и да владее членоразделна реч. Подобно мислене е твърде ограничено. Древните са вярвали, че всичко около нас е живо. "Вселената е одушевена - казва Хераклит - и е пълна с духове". Нека се опитаме да погледнем "отстрани" нашата планета. Нима тя не прилича на един гигантски жив организъм? Защо да не допуснем, че тя би могла да бъде одушевена? Ами Слънцето? Съвременната наука показа, че животът на една звезда много напомня този на човешките същества. Звездата се ражда при определени условия и в зависимост от количеството водород в нейното тяло, тя има определена продължителност на живота, след която настъпва нейното постепенно разрушаване и смърт. Всичко е точно както при живите същества. Древните са обичали и почитали земята като своя майка. И това отношение ни най-малко не трябва да се възприема като наивен примитивизъм, защото благодарение на него те са били в състояние реално да почувстват своята съпричастност към Вселенското цяло и да живеят в хармония със заобикалящата ги среда. Съвременния човек е свикнал да се отнася с природата като с вещ, която подлежи на постоянно овладяване и експлоатиране за задоволяване на собствените му неразумни желания. Доколко подобно отношение е погрешно на всички започва да става ясно, поради изострящите се екологични проблеми, които в крайна сметка представляват заплаха за съществуването на самите хора, които са ги предизвикали. Ето защо, единственият път към постигане на истинска хармония между човешкия род и живата природа, от която той е част, е осъзнаването, че Земята е одушевено същество, което принадлежи единствено на Бога и да й се причинява вреда по какъвто и да е начин е незачитане и оскърбление за Него, нейният и нашият Създател.

За Слънцето, Луната и звездите, Ориген говори: *"тези светила са облечени в тела и са поставени да дават светлина на човешкия род... Така и слънцето, наистина, може да каже: "Оставам в това светло небесно тяло, нужно на синовете Божии (сир. хората)". Същото следва да мислим и за луната и звездите"*. Това изказване е за назидание на онези, които смятат, че звездите определят съдбата на човеците. Тук, авторът на "За Началата" изрично заявява, че небесните светила са поставени от Бога за да служат на хората (макар душите на светилата, според заслугите си, да са по-издигнати в духовната йерархия от обитаващите в човешко тяло). Слънцето е източник на живот и здраве за всички земни обитатели, а луната и звездите ни спасяват от непрогледния мрак на нощта. Ние трябва да сме благодарни на Бога за това, че Той е поставил на небето светилата, за да може всяко живо същество на Земята да расте и да се развива; и не бива да се увличаме в съмнителните начинания на астролозите, които твърдят, че това дали човек ще бъде добър или лош, умен или глупав, богат или беден се определя от разположението на светилата към момента на

раждането му.

Разглеждайки проблема за небесните тела, като определен клас разумни същества, заемащи дадена степен от йерархията на духовете, Ориген за пореден път се връща към темата за пред-съществуването, подкрепяйки вярата в сътворението на душите преди телата и метемпсихозата с редица примери от Свещ. Писание: *"човешката душа не е сътворена заедно с тялото, но е вселена отвън... нима е възможно да бъде сътворена заедно с тялото душата на онзи, който, намирайки се [още] в утробата на майка си, се изпълнил със Светия Дух? Имам в предвид Йоан [Предтеча]... Как може да не е създадена преди тялото душата на онзи [т.е. —Еремия, за когато е казано], че още преди да бъде образуван в утробата е бил познат на Бога и е бил осветен от Него преди да излезе от утробата? Разбира се, не без причина и не без заслуги Бог изпълва някои хора със светия Дух, също и не без заслуги [от тяхна страна] ги освещава. И действително, как може да се отклоним от гласа, който казва: "Да речем ли, че има неправда у Бога? Да не бъде!" или: "у Бога няма лицеприятие"? Но именно такава грешка произтича от онези положения, който утвърждават че душата е създадена заедно с тялото"*. И наистина, ако Бог е сътворил душата със зачатието на Тялото в майчината утроба, то тогава на какво основание Той, бидейки справедлив и благ, отрежда на една душа още със самото й раждане добър и щастлив живот, а на друга болка и страдания? Но да оставим за момент чисто материалните измерения на проблема. Защо едни хора притежават по рождение по-големи духовни и интелектуални заложби от други? Ако Бог създава душата при зачатието, то Той, за да бъде справедлив, би трябвало да твори всички души еднакви, а на практика не е така. Разликата между гения и умствено недоразвития е вродена и независеща от материалните условия, следователно ако душата не съществува преди тялото, то тази разлика очевидно е проява на несправедливост от страна на Бога. А не е ли още по-явна разликата, която вече по-горе изтъкнахме - между човека от една страна и ангела от друга? Как може да бъде обяснена тя? Защо Господ е създал ангелите толкова по-съвършени от хората? Тезата за пред-съществуването на душите (т.е. за тяхното сътворение преди материалния свят, който е възникнал като следствие от тяхното грехопадение) е единственото обяснение на тези проблеми, ако ние желаем да запазим вярата си в Божествената справедливост (т.е., ако желаем да останем християни).

По нататък, Ориген тълкува по интересен начин един Библейски пасаж, който, според него, се отнася до материята: *"създанието беше подчинено на немощ, не своеволно, но чрез Този, Който го подчини, с надеждата, че и самото създание ще се освободи от робството на тлението, и ще премине в славната свобода на Божиите чада*". Тълкуването, което дава "За Началата" е следното: *"нека видим, каква е тази немощ на която се покоряват варите. Аз мисля, че тази немощ е не друго, но тялото - дори това тяло да е светло и ефирно, но все пак материално. Ето защо, струва ми се и Соломон назовава "суета" всяка телесна природа - тягостна, в известен смисъл и задържаща силите на духа"*. Защо Ориген нарича телесната природа *"немощ"?* Защото - казва той - тя *"задържа (ограничава) силите на духа"*. Всъщност какво изобщо представлява материята? Според Аристотел, тя е онова, което подлежи на оформяне; според съвременните философи-материалисти. тя е субстанцията, разбирана като вътрешното единство на всички форми на нейното саморазвитие, на цялото многообразие на природните явления; ние обаче, казахме по-горе, че материалната субстанция не съществува реално, а всички т.нар. материални обекти представляват само сбор от представи в съзнанието на познаващия субект, които са възникнали в следствие на пропадането на чистия ум в невежеството (т.е. - грехопадението). Която и от трите

тези да приемем, напълно ясно е, че материята представлява някакво ограничение за духа. Самият Аристотел заявява, че ума е чиста форма, чист акт, която е прикрепена към даден материален носител, без обаче да обяснява защо. Но за да разберем ущърбността на материята, на нас ни най-малко не са ни необходими някакви отвлечени метафизически обяснения - достатъчно е само да си дадем сметка, че именно материята (или онова, което наричаме с това име) е условие за всичките болки и страдания, крито понасят хората. Дори човек да живее в охолство и да се отдава на различни плътски наслаждения, съществуват три страдания от които той не може да избяга, каквото и да стори; това са - старостта, болестта и смъртта. Целят свят, който ни разкриват нашите физически сетива е обхванат от пожара на болката и страданието и ако искаме да избягаме от него, единственият път е освобождението от цикъла на смъртта и новото раждане, който се поражда от невежеството и греха. Първата стъпка в тази посока е самото осъзнаване (не чисто формално приемане, а именно осъзнаване) на несъвършенството и ограничеността на' телесността, от което следва съзнателното саморазграничаване на духа от плътта. Анонимния автор на един гностически текст, приписван на Триславния Хермес е изразил тази опитност за плътта с думите: "Такова е омразното одеяние, което си облякъл - то те унижава и не ти позволява да погледнеш нагоре, защото съзирайки Красотата на Истината и Бог, който обитава в нея, ти ще се отвратиш от злото, ще откриеш заговора, насочен срещу тебе, и ще лишиш от смисъл тези оръдия на привидността, които хората наричат сетива." Соломон нарича телесната природа *"суета",* защото тя, в противовес на духовната същност, е непостоянна, изменчива и измамна. Вярващият трябва да се стреми към вечното и неизменното, което е Истинното, Благото и Красивото в себе си и за себе си - т.е., Бог.

Ориген завършва седмата глава от книга първа на "За Началата" с нова препратка към апокатастасиса. Той пише: *"Сега нека разгледаме, какво означава свободата на тварите и освобождението от робство. Когато Христос трябва да предаде царството на Бога Отца... тогава Бог ще бъде "всичко у всички"".* Предаването на царството от Христос на Отца, означава възвръщането на всички сътворени разумни твари към тяхното първоначално състояние (в което са пребивавали преди грехопадението), защото Христос е едновременно и Пътя, и Водачът, който превежда същества по този Път, през кръговрата на раждането и смъртта, към обновения живот. Цитатът от Коринтяни - че *"Бог ще бъде всичко у всички",* Ориген разглежда на няколко места в "За Началата", което показва, колко важно място заема тълкуването му в Библейската обосновка на учението за apokatastasis ton panton. Тук Александрийският учител не се позовава на алегоричния метод, а приема изказването, че *"Бог ще бъде всичко у всички"* в съвсем буквален смисъл. Първия извод, който може да се направи от този стих, е че при апокатастасиса злото ще изчезне напълно и повече няма да внася ущърбност в порядъка на битието. Както бе отбелязано, за Ориген вечен ад не съществува, тъй като злото, поради самото това, че е не-битие, не може да бъде вечно, от което следва, че и наказанията за него биха могли да имат само временен характер. Не само злото ще изчезне, но ще изчезне и различието между добро и зло. Светът, в който сега живеем, е свят на противоположности и различия. Ние познаваме доброто като добро, само защото има зло; различаваме щастието като такова, единствено защото съществува и страданието. Но Бог е абсолютно Съвършенство и абсолютно Единство. В Него няма никакви противоположности. Той стои отвъд двойствеността присъща на материалния свят. Той дори не е благ в обикновения смисъл на думата, а е свръх-благ, Той е Благото-Само-По-Себе-Си. Човекът и останалите разумни същества се променят - от добри, те могат да станат лоши, както и обратното; или в една ситуация да бъдат добри, а в друга лоши. Това е така,

обяснява "За Началата", защото благото у тях не произтича от самите тях, а от друг Източник - от Бога. Докато Самият Бог обладава благото по природа и затова Той е благ винаги и при всички обстоятелства (дори когато наказва). Ето защо, когато Бог стане "всичко у всички", диалектиката между добро и зло ще бъде снета; борбата между противоположностите ще бъде окончателно прекратена и ще настъпи пълна хармония, подобна на тази, която е съществувала в началото (преди грехопадението). В този контекст, лесно може да бъде изтълкувана и библейската история за плода на дървото за познание на добро и зло. Когато е бил извършен "първородният грях", със самото престъпване на Божията воля злото е влязло в света, а появата му е довела съответно и до разграничаването на доброто от зло. Затова именно дървото се нарича "дърво за познаване на добро й зло".

Според Ориген няма никакво основание, твърдението че "Бог ще бъде всичко у всички" да се тълкува в смисъл, че той ще бъде всичко само за някои избрани, пък били те и много на брой индивиди. Според него, Бог наистина ще бъде всичко у всички, а това съвсем естествено означава, че всички рационални биващи ще бъдат спасени - т.е., възстановени в онова блажено състояние, в което са пребивавали преди грехопадението.

КЪМ ГЛАВА ОСМА - ЗА АНГЕЛИТЕ

В началото на последната, осма глава от книга първа на "За Началата". Ориген запознава читателите с учението на църквата за същността, действията и чиновете на ангелите. Ангелите са същества, намиращи се на по-висока степен в йерархията на духовете от хората. Те заемат своето място в тази йерархия не поради някаква случайна прищявка на Провидението (последното би било недостойно за Бога), но поради собствените си заслуги. Ориген пише: *"Не бива да се смята, че на даден ангел случайно е възложена една или друга длъжност, например, на Рафаел - делото на лекуването и изцелението; на Габриел - наблюдението за войни; на Михаел - попечителството за молитвите и прошенията на смъртните. Необходимо е да приемем, че те са удостоени с тези длъжности поради собствените им заслуги... проявени от тях още преди създаването на този свят".*

По-горе, ние многократно изтъкнахме, че вярата в Бог е свързана с религиозния опит. Но на какво основание бихме могли да поставим вярата в съществуването на ангелите (респ. това на демоните)? Мнозина метафизици разглеждат проблемите свързани със състоянието и тропоса на съществуване на ангелите и демоните (напр. - дали имат материални тела или не) и в същото време не съумяват да отговорят на най-важния въпрос: как можем изобщо да бъдем сигурни в тяхното съществуване? Истината е, че за съществуването на подобни разумни природи, ние можем да съдим отново на базата на опита. В самото Свещ. Писание, когато става дума за ангелите и демоните, те винаги са разглеждани в отношението им към хората. В Библията ангелите са представени като изпълнители на Божията воля и като посредници между Бога и човека. Ангелите се са явявали на почти всички старо-заветни пророци, а също и на Богородица, на Йосиф, на Мария Магдалена, на апостолите Петър, Павел, Йоан и т.н. За човека, поел по пътя на своето духовно усъвършенстване и на преданото служене на Бога, общуването с ангелските сили е нещо напълно нормално. Явяването на ангела не е необходимо да става по толкова драматичен начин като в случая с Яков. Например, Йосиф, съпруга на св. Богородица, бива наставляван от ангела по време на сън. В действителност сънищата са един от най-често използваните канали, по които ангелите влизат в контакт с хората. Между

Земята (света, в който действат физическите закони) и Небето (духовния свят), съществува една междина област, която в различните религии е известна с различни имена. В древния Израел, мъдреците са я наричали Йецира. Нощем, когато човек заспи, с очите на душата си, той възприема определени образи и послания от този свят на взаимопроникване на Небето и Земята. Проблемът е, че повечето от хората дори не помнят сънищата си, като причина за това е, че те са си втълпили, че сънищата са нещо напълно нереално. Все пак обаче, на мнозина се е случвало да сънуват предстоящи събития (най-често съвсем незначителни, като например получаването на писмо от познат) и това, смятаме, е достатъчно основание, на сънищата да се обръща повече внимание. Именно това "внимание" води до постепенното изкристализирате и проясняване на съдържанията на сънищата, респ. на техните послания. Съществува една древна поговорка, според която "не разтълкувания сън е като не прочетено писмо". И тъй, сънищата са и арената за общение между ангелите и хората. Често пъти насън ангелите предават важни послания на онези, които съзнателно са приели да служат на Бога и да усъвършенствуват себе си. Онова, което се е случило с Йосиф (всъщност и с двамата Йосифовци—сина на Яков и мъжа на Мария, които и двамата са имали богата опитност по време на сън) не е някакво изключение, а съвсем обичаен път за общение на човека с висшите светове. Разбира се, този път крие и някои опасности, защото както казва ап. Павел: "сам Сатана се преобразява в ангел на светлината". Ето защо и Йоан ни съветва: "изпитвайте духовете дали са от Бога". Ако наяве или насън, някой дух убеждава даден човек, да извърши нещо, което противоречи на Христовите заповеди, то този дух е не ангел, а демон. Една друга опитност, която ни убеждава в съществуването на демоните и която е известна на много хора е описана по разбираем за всеки начин от Булвър-Литън в неговия роман "Занони": "Навярно някои от вас или всички вие, господа, често ще да сте изпитвали, особено кога сте били сам, нощем да ви връхлита едно странно и необяснимо усещане на студ и тръпки: кръвта ви се смразява и сърцето ви престава да бие; крайниците треперят, косата настръхва; вас ви е страх да си подигнете очите, да обърнете поглед към тъмните кътове на стаята. Някаква ужасна приумица ви внушава, че има нещо свръхестествено наоколо. Изведнъж обаче, цялата тая магия, ако мога тъй да се изразя, се разпръсва и на вас ви се ще да се насмеете над собствената си слабост... у всички народи то (това състояние) е свързано с някакво суеверно предчувствие или страх - с някакво съотношение между материалното ни тяло и предполагаемия отвъден свят... Аз мисля, че това е погнусата и страха, която изпитва чисто човешкото у нас от нещо, наистина невидимо, ала противно на нашето естество, от познаването на което сме за щастие опазени, благодарение несъвършенството на нашите сетива... Може да има известни неща около нас, които щяха да са опасни и враждебни за човека, ако Провидението не бе поставило стена между тях и нас само посредством известни видоизменения на материята."

По- нататък, Ориген, разглеждайки различните служби на ангелите казва: *"Всичко това, не е установено случайно и безразлично, но по строгия и справедлив Божий съд и е устроено съобразно със заслугите [на съществата]. Така, на един ангел е възложено [покровителството над] ефеската църква, на другиму - [покровителството над] смирненската; един [ангел] е получил назначение да бъде ангел на Петър, друг - на Павел; после, на всеки от малките, принадлежащи към църквата, е даден ангел и тези ангели винаги гледат лицето на Бога; има и ангели притичващи се на помощ на боящите се от Бога "*. От тези редове става ясно, че една от основните задачи на ангелите е да помагат

и да служат на хората. Тази идея е от изключително значение за разбирането на истинският смисъл на духовната йерархия. Този смисъл ни най-малко не стои в господстването и подчинението, взети сами за себе си, а се разкрива единствено в светлината на крайната цел на духовната еволюция — apokatastasis ton panton. Докато някъде във Вселената има дори само едно единствено същество, което не се е освободило от властта на невежеството, апокатастасисът няма да настъпи и краят няма да се съедини с началото - т.е. Божият план за рационалните биващи няма да бъде изпълнен докрай. Едно същество, което е достигнало до висока степен на просветеност, каквито са всички ангели и архангели, разбира това и тъкмо поради тази причина, то се чувства задължено да работи за спасението на всички останали същества населяващи мирозданието. Разбира се, това не се отнася само до ангелите, но и до всеки човек, който е решил да подражава на ангелския живот тук долу на Земята. Ето защо и последната заповед на Христос към неговите ученици, преди да се възнесе на Небето е: "Идете научете всички, като ги кръщавате в името на Отца, и Сина, и Светия Дух". А св. Тома от Аквино казва, че "учителствуването не е чест, а дълг". Затова всеки човек, който е обуздал ума си, който се е избавил от желанията на плътта и който във всичките си думи и действия се ръководи от правилата на евангелския морал, е не просто достоен, а е длъжен да учи другите.

След това, Ориген ни припомня нещо, което споменава и по-горе в текста, но чието разбиране от съществено значение за истинската вяра: *"Ако някое същество бива свято, то обладава тази святост не по природа, а в качеството на случайно свойство, посредством усвояване или вдъхновение от Светия Дух и, като случайно свойство, може да я загуби. По същият начин, всеки може да обладава праведност, но не субстанциално и [следователно] може да отпадне от нея"*. Една от най-големите опасности за човека, посветил се на нравственото усъвършенстване е гордостта. Често се случва хора, нямащи достатъчно опит в духовния живот, но успели все пак да реализират някакво духовно постижение или преимущество, да се възгордеят и да започнат да се мислят за нещо повече от останалите. Такива люде понякога са склонни дори да презират другите, вместо да се опитват да им помагат или ако все пак им помагат, да го правят не от любов, а от съжаление. Това превъзнасяне може да бъде преодоляно единствено, чрез правилното разбиране на светостта, праведността и мъдростта. Когато човек осъзнае, че той, по природа или субстанциално по нищо не се различава от останалите и че ако той е свят или праведен, или мъдър, то е станал такъв, защото е бил осенен от Божията благодат и че не той, а Бог е истинският носител и хранител на светостта и праведността и че Божията Премъдрост е корена на всяка истинна мъдрост; когато човек осъзнае смисъла на думите от Свещ. Писание, че "всяко добро деяние и всеки съвършен дар иде отгоре, слизайки от Отца на светлините", тогава този човек, ще разбере, че няма за какво да се гордее и да се превъзнася.

Никоя твар не може да придобие мъдрост само за себе си. Ориген казва, че в наша власт стои единствено това: *"да се утвърждаваме в мъдростта, осъществявайки я живеейки правилен живот. И ако ни в себе си бъдем прилежни, бивайки всякога участници в мъдростта, то и самото участие в нея ще бъде по-голямо или по-малко в зависимост от достойнството на живота и степента на прилежанието"*. Но да постоянства в стремежа към Благото, за вярващият не е някаква особена заслуга, а нещо напълно естествено и само-разбиращо се.

Книга първа от "За Началата" завършва с размишления относно човешкия род. В духовната йерархия, хората заемат средищно положение между ангелите и демоните. В зависимост от това как живеят настоящия си земен живот, те могат или да се издигнат

до ангелските чинове, или да пропаднат в света на демоните, или да се преродят отново като човешки същества. Ориген пише: *"душите на хората, в случай, че се усъвършенстват морално, могат да бъдат приети във висше-упоменати-те ангелски чинове"*. Но кои именно люде са достойни, след смъртта на своето земно тяло, да се присъединят към светите и блажени ангелски сили? Ориген отговаря на този въпрос така: *"тези от тях, които са станали Синове Божии или Синове на възкресението; тези, които са оставили мрака и са възлюбили светлината, ставайки Синове на светлината; тези, които са извоювали победа във всяка [вътрешна, духовна] борба и са постигнали умиротворение, ставайки синове намира и синове на Бога; тези, които са умъртвили своите земни желания и са се възвисили не само над телесната природа, но и над превратните и скоропреходни движения на своята душа, съединявайки се с Господа и ставайки чисти духове, за да бъдат всякога един дух с Него и да познават всичко с (в) Него. Така те ще достигнат до състояние, при което, ставайки съвършено духовни и с просветлени от Словото и Премъдростта умове, ще бъдат съдници над всичко, а сами не ще бъдат съдени от никого."*

В Свещ. Писание се казва за праведните: "и не могат вече да умрат, но като са Синове Божий, Синове на възкресението са". Сега, кой могат да се нарекат Синове на възкресението и Синове Божий? Това са: *"тези, които са оставили мрака и са възлюбили светлината, ставайки Синове на светлината"*. Христос, по думите на Евангелието, е истинната Светлина. Да остави човек мрака и да възлюби светлината, означава, да се стреми единствено и само към Бога и да не търси нищо, което Бог не е. В Библията е казано, че човек не може да служи на двама господари. Не е възможно човек да се стреми към плътските наслади, славата и богатството и в същото време да се стреми и към Божественото. Изобщо, ако човек истински желае да постигне дадена цел, той трябва да насочи към постигането й всички свои усилия, да фокусира върху нея цялата си воля без да се разсейва нито за миг. Само така може да бъде сигурен в успеха. Ако човек живее живот отдаден на търсенето на удоволствия и в същото време твърди, че се стреми към Бога, той лъже себе си. За същото св. Максим Изповедник казва: "От тези, които са поробени от суетата на света, никой не може да подражава на Господа, но тези, които могат да кажат "ето, ние оставихме всичко и те последвахме", получават сила да подражават на Господа и да следват всички Негови заповеди". Ето защо, най-съвършения път за възхождане към висшите светове, който човек може да избере да следва в настоящия си живот е пътят на монашеството, който включва отказ от материални притежания, целомъдрие (пълно въздържание от полови контакти). Най-светъл пример за монашески живот е, разбира се, Сам Иисус Христос. Онзи, който иска да бъде съвършен, трябва да се стреми да подражава на Христа в мислите, думите и действията си. Животът на Ориген е чудесен пример за подражание на Христа. Във времето, в което живее Александрийският мъдрец все още няма манастири, но той, оставайки в света, с всички негови опасности и изкушения, живее като пълен аскет - бидейки умерен в храната и съня, напълно избягвайки сексуалните наслади и притежавайки само най-необходимото, Ориген е посвещавал всичките си усилия на предано служене на Бога и работел за спасението на всички живи същества от океана на страданието, като накрая не се побоял да даде живота си за Бога и загинал като мъченик от ръката на онези, които подбуждани or силите на мрака, искали да заглушат неговата свята проповед.

Синовете Божий са още *"тези, които са извоювали победа във всяка [вътрешна, духовна] борба и са постигнали умиротворение, ставайки синове на мира и синове на Бога"*. Св. Климент Александрийски, казва, че "вътрешното преследване е най-тежко,

защото преследваният носи врага навсякъде със себе си". Пътят за богоуподобяване е свързан с множество изпитания. За да постигне траен мир и щастие, човек първо трябва да се пребори с гнева, страха, страстта и похотта, които носи в самия себе си. Той трябва да преодолее нагоните на низшата природа - Танатос и Ерос. Уви, те са вкоренени дълбоко в душата и за да се избави тя от тях се изискват много настойчиви усилия. Без търпение и воля, Великото дело на богоуподобяването е неосъществимо. Духовното усъвършенстване може да се сравни с алхимичния процес на превръщане на оловото в злато. Оловото е човека в неговото грехопаднало състояние. Страданието, което възниква от подтискането на желанията на низшата природа е огъня, който разтапя оловото, а Божията благодат, която се призовава чрез чистата молитвата е алхимичният агент, който превръща оловото в злато - символ на изцелената и възстановена човешка природа. За величието на този подвиг една древна поговорка казва: "Ако в битка някой победи хиляда пъти по хиляда врагове, а друг победи самия себе си, то измежду двамата именно вторият е най-великият завоевател". Когато душата напълно се освободи от страстите, в нея се възцарява покой. И наистина, ако човек е свободен от страстите и страха - т.е., ако не желае нищо от този свят и не се бои дори за живота на тялото си, нима той би бил в състояние да изпитва някакво страдание?

Синове Божий са *"тези, които са умъртвили своите земни желания и са се възвисили не само над телесната природа, но и над превратните и скоропреходни движения на своята душа "*. Св. Максим Изповедник заявява: "доколкото умът се привързва към вещите на този свят, дотолкова се поробва от тях и презира Божията заповед, като я престытва, без да се страхува". За да разберем правотата на тези думи, достатъчно е да се вгледаме в живота на болшинството от днешните хора. Те посвещават всичките си усилия и мисли единствено на това, как да спечелят повече пари, които да им осигурят тези материалните блага, които те желаят. Хората работят по цял ден, за да могат да си позволят едни или други удоволствия. И тъй, днешните люде, отдавайки се изцяло на удоволствията и средствата за осигуряването им, нямат никакво време да мислят за Бога и за спасението на безсмъртната си душа. Разбираемо е, че за да си набавят тези тъй желани материални блага, те са способни да извършат всякакви престъпления. Ето такава е ситуацията в днешния свят! Такова е жалкото състояние на днешните люде, които, както казва Ориген *"неистовото злодеяние у тях се е превърнало в похот, която им се услажда"*! Но за да се удостои човек с името Син Божий, той трябва да посвети всичките си действия изцяло на Бога, като преди това се откаже от всички егоистични желания. Дори когато ходи на работа, той трябва да го прави с цел да си набавя онези най-необходими средства, които са нужни за да може той да продължи живота си на Земята с единствената цел да работи за спасението на своите ближни. Разбира се, малцина съумяват да постигнат това съвършено състояние. Най-трудно за преодоляване е желанието за плътско общение. Когато говорим за превъзмогването на сексуалното желание, ние ще сгрешим, ако разглеждаме чисто материалните измерение на проолема. Нуждата от близост с друго човешко същество далеч не е обусловена от чисто биологични фактори. Тя не е просто нужда от физическо задоволяване, но е нужда от взаимност, споделяне, грижа, доверие - все неща, които сами за себе си са добри. Ето защо (макар въздържанието от блудство и прелюбодеяние, да е закон за всички християни), безбрачието, пълното целомъдрие, е път само за най-ревностните и силните подражатели на Христа.

За да постигне съвършено просветление, човек, във всеки момент, трябва да държи ума си чист от всякакви мисли свързали с материалните блага. Единствено тогава., когато умът е така съвършено празен от всичко сетивно, той ще може да приеме

в себе си Божията Светлина.

Когато вярващият с любов насочи всички си мисли единствено към Бога, когато с всичките си действия се стреми да служи предано на волята Му, той ще бъде *"всякога един дух с Него и ще познава всичко с (в) Него"* По-горе на много места обяснихме, че Бог е единствената истинна Реалност. Всички неща са създадени от нищото и поради това, сами по себе си те са нищо. Съвършеният духом не просто разбира по интелектуален път, но усеща с цялото си същество нереалността на сетивните обекти и живее в единството на Божествената Реалност. От тази трансцедентна позиция той познава и. както казва Ориген *"съди за всичко"*. Той е твърдо установен в Светлината и нищо не може да го отклони от блаженото съзерцание на Истината.

Помози Боже, така щото и ние слабите и несъвършените нявга да се удостоим с това съзерцание.

* * *

Тук свършва коментарът към книга първа на
"За Началата",
написана от светия наш отец Адамантия. Този комнтар бе съставен от мен грешния и недостойния с надеждата да послужи за още по-голяма прослава
на Името на нашия Господ в Асия
и за спасението на всички живи същества.
Амин!

Ориген
ЗА НАЧАЛАТА
Книга първа

© превод Иван Спиров
© предпечатна подготовка Томина Лазова

© корица Веселин Стойчев
София 2003 За връзка с автора e-mail: ceu@abv.bg

В ръцете си държите една уникална книга. "За началата" е първото систематично и рационално аргументирано цялостно изложение на християнското вероучение в историята на църквата. Това монументално произведение е написано през 215 г. в Александрия Египетска от великия учен, философ и проповедник на Христовото благовестие Ориген, наречен от своите съвременници Адамантий (Несъкрушимия). Обръщайки погледа си назад към църковната история за нас е трудно, от дистанцията на вековете, да си дадем ясна сметка за огромното влияние, което са имали личността и творчеството на Ориген върху неговите съвременници, както и върху мнозина християнски мислители от следващите няколко столетия преди Петия вселенски събор, на който той е бил несправедливо (по наше мнение) осъден. За отбелязване е и фактът, че Ориген е единственият автор, който след официалното си осъждане от църковен събор, продължава да се ползва с голямо уважение в средите на богословите, включително и до наши дни.

Цена 8 лв.