

Алена Керезова

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

ВЪПЛЪЩЕНИЕ И ИКОНА В ПОЛЕМИЧНИТЕ СЪЧИНЕНИЯ НА СВ ЙОАН ДАМАСКИН

Abstract: Alena Kerezova

(Doctoral student at the Sofia University),

Incarnation and Icon in the Polemical Works of St. John of Damascus

The proposed text aims to present the meaning of the dogma of the Incarnation in relation to the representation of God, as articulated in the polemical writings of St. John Damascene, one of the most significant defenders of icon veneration. The Trinitarian and Christological dogmas, along with the role of the Incarnation as a foundational creed for the existence of holy icons, are briefly outlined. John Damascene places particular emphasis on the methods of exposition, highlighting the role of the icon in the life of the Church. The primary work referenced is his “Three Apologetic Treatises Against the Insulting Holy Images,” which responds to the contemporary iconoclastic controversies of his time. Special attention is given to the fact that for the faithful, the icon and its veneration serve as a living proclamation of the saving mystery of the Incarnation of God.

Keywords: *Divine Incarnation, Orthodox Icons, Iconoclasm, Systematic Theology, Christology, John of Damascus.*

*И Словото стана плът, и живя между нас,
пълно с благодат и истина;
и ние видяхме славата Му,
слава като на Единороден от Отца.
(Йоан 1:14)*

След като християнството става официална религия, във всички области на живота се откриват богати възможности за свободна творческа изява, в това число и в областта на изобразителното изкуство. Стенописите на новопостроените храмове са богато украсявани

с библейски мотиви и сцени от живота на мъченици за вярата. По този начин раннохристиянските символи добиват по-богата и завършена форма. Паралелно с развитието и обогатяването на християнското изкуство се развива и обогатява богословието на изображенията. Докато през първите три века на тях се гледа предимно като на оказващи религиозно-възпитателно въздействие, като на благовестие в образи – на проповед без думи, от IV в. нататък постепенно се акцентира върху богословско-догматическата им страна, преди всичко във връзка с догмата за Боговъплъщението и свързаното с него изкупление и спасение¹. По-късно с разпространението на иконоборството² в източната римска империя, при управлението на императорите Лъв III Сириец (717-741) и Константин V Копроним (741-775) негативното отношение към иконите нараства. Споменатите императори издават укази, с които иконите и иконопочитанието³ са забранени. Стига се до масовото им унищожаване, поради което малко от тях са запазени от предиконоборския и иконоборския период. Стенописите в Църквите са заличавани или замествани със символи. Необходимо е да се отбележи, че и между духовниците⁴, дори и сред епископите е имало противници на иконопочитанието. Това наложило защитата на иконите да се обоснове богословски⁵. На иконоборския събор в Константинопол през 754 г. иконопочитанието е обявено за идолопо-

¹ Вж. Коев, Т. *Догматическите формулировки на Седемте вселенски събора*. София: Университетско издателство, 2011 [See Koev, T. *The Dogmatic Formulations of the Seven Ecumenical Councils*. Sofia: University Press, 2011], с. 251.

² Вж. Коев, Т. „Иконоборство“. – В: Коев, Т. Д. Киров. *Кратка богословска енциклопедия*. София: Булинвест 2000, 1993 [See Koev, T. „Iconoclasm.“ – In: Koev, T., D. Kirov. *Short theological encyclopedia*. Sofia: Bulinvest 2000, 1993], с. 108.

³ Ibid., с. 109.

⁴ Пример за това е иконоборския събор през 754 г., на който присъстват 388 епископи-иконоборци. Съборът забранява почитането на иконите и анатемосва всички иконопочитатели, включително патриарх Герман, св. Георги Кипърски, св. Йоан Дамаскин. За дълъг период иконоборството става официална църковна и държавна политика. Вж. Бычков, В. *2000 лет християнской культуры. Том I. Раннее христианство. Византия*. Москва-Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999 [Bychkov, V. *2000 years of Christian culture. Vol. I. Early Christianity. Byzantium*. Moscow-St. Petersburg: Universitetskaya kniga, 1999], с. 451.

⁵ Вж. Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи в православния изток*. София: Изд. Просвета, 1993 [Hubanchev, A., T. Koev. *Philosophical ideas in the Orthodox East*. Sofia: Prosveta, 1993], с. 109.

клонство, противоречащо на втората Божия заповед⁶ (срв. Изх. 20:4-5). С аргументираната му защита се заемат свети отци като св. Йоан Дамаскин, а по-късно св. Теодор Студит⁷, патриарх Никифор⁸ и др., които обосновавали в дълбочина догматите на вярата. Основополагащо значение в тази полемика има догматът за Боговъплъщението (срв. Йоан 1:14).

По-късно на Седмия вселенски събор в Никея през 787 г. практиката на иконопочитанието е утвърдена като древна църковна традиция⁹. За нейно основание служат текстовете от Свещеното Писание и съчиненията на светите отци на Църквата. На събора е изработен заключителен текст наречен *ѓрос*¹⁰ определящ истинното църковно

⁶ Вж. Кроха, В. „Иконопочитание до и после Иоанна Дамаскина“. – В: Иоанн Дамаскин. *Три слова в защиту иконопочитания*. Санкт-Петербург: Азбука-классика. 2001 [Kroha, V. “Icon worship before and after John Damascene.” – In: *John Damascene. Three words in defense of icon worship*. St. Petersburg: Azbuka-Klassika. 2001], с. 12.

⁷ Срв. Каприев, Г. „Аристотелистката аргументация в Антиритики срещу иконоборците на Теодор Студит и при Йоан Дамаскин“. *Християнство и култура* 3 (2017) [Kapriev, G. “The Aristotelian Argument in Theodore Studit’s Anticritics against the Iconoclasts and in John Damascene.” *Christianity and Culture* 3 (2017)], сс. 49-61. Tollefsen, T. *St. Theodore the Studite’s Defense of the Icons Theology and Philosophy in Ninth-Century Byzantium*. Oxford: Oxford University Press, 2018, pp. 1-166. Вж. Пенков, Д. „Преп. Теодор Студит (759-826) и неговият апологетичен подход в „Три опровержения срещу иконоборците“. *Forum Theologicum Sardicense* 2 (2020) [Penkov, D. “Prep. Theodore Studite (759-826) and his apologetic approach in “Three Refutations against the Iconoclasts”. *Forum Theologicum Sardicense* 2 (2020)], сс. 7-22.

⁸ Бичков, В. *Кратка история на византийската естетика*, София: Тавор, 2000 [Bichkov, V. *A Short History of Byzantine Aesthetics*. Sofia: Tavor, 2000], сс. 194-211.

⁹ Вж. Кроха, В. *Иконопочитание до и после Иоанна Дамаскина* [Kroha, V. *Icon worship before and after John Damascene*], с. 16.

¹⁰ Оросът определя какво е икона: „не само изображенията върху дъски, но и мозайката, стенописа, релефът върху свещени съсъди и допоясни изображения или фигурални композиции и миниатюрите в ръкописните книги“. Иконата е реалистично изображение и отговаря на съборното решение посочващо догмата за Боговъплъщението като причина за изобразяването на Бога. То не може да се изписва по фантазия, но според наложени иконографски типове като например Иконата на Христос Вседържител. Фактът, че на Седмия вселенски събор са взети под внимание само изображенията на Христос, Богородица, светците и ангелите е повод за бъдещи иконоборски спорове. До голяма степен решението на събора съвпада с възгледа на св. Йоан Дамаскин за иконите. Вж. Иванов, Е. „Историко-догматически основания за православната икона“. – В: *Богословски размисли. Сборник материали*. София: Издателство на съюза на учените в България, 2005 [Ivanov, E. “Historical

учение, обосноваващо съществуването на светите изображения и почитта към тях. Решението на Седмия вселенски събор отразява до голяма степен позицията на св. Йоан Дамаскин по отношение на иконата и иконопочитанието¹¹. От една страна тя е като слово в образ, а от друга посредством Боговъплъщението Словото е чуто и видно в човешки вид в контекста на богослужението¹².

Въпросът за Боговъплъщението и защитата на иконите се разглежда основно в догматическото съчинение на св. Йоан Дамаскин „Точно изложение на православната вяра“¹³ и полемичното „Три слова срещу отричащите светите икони“¹⁴. Творчеството му е повлия-

and Dogmatic Grounds for the Orthodox Icon.” – In: *Theological Reflections. Collection of materials*. Sofia: 2005], с. 106.

¹¹ Вж. Кроха, В. *Иконопочитание до и после Йоанна Дамаскина...* [Kroha, V. *Icon worship before and after John Damascene*], с. 22.

¹² Вж. Иванов, Е. *Историко-догматически основания...* [Ivanov, E. *Historical and Dogmatic Grounds*], с. 108.

¹³ Най-известното съчинение на св. Йоан Дамаскин е „Извор на знанието“ посветено на епископ Козма Маюмски, в три части:

а. „Философски глави или диалектика“ – представляват въведение в богословието. Съставени са въз основа на „Въведение в категориите на Аристотел“ от Порфирий и на самите „Категории“ (Логика и Онтология) на Аристотел.

б. „За ересите“, на брой 103. Съчинението е съставено главно по съответните съчинения на св. Епифаний Кипърски и блаж. Теодорит.

в. „Точно изложение на православната вяра“ в 100 глави разделени по-късно на четири книги. То е системно изложение на християнското вероучение въз основа на учението на предишни църковни отци, главно на св. Григорий Богослов и св. Кирил Александрийски. Първата книга има за предмет учението за Бога, втората – за творението изобщо, за ангелите, демоните, видимата природа, рая, човека промисъла Божи; третата – за Боговъплъщението и четвъртата – за прославянето на Богочовека, кръщението, Евхаристията, почитането на св. мощи, за канона на Стария и Новия Завет, за произхода на злото, за девството, за възкресението, за антихриста и др. Вж. Цоневски, Ил. *Патрология*. София: Синодално издателство, 1986 [see Tsonevsky, П. *Patrology*. Sofia 1986], 460-461.

¹⁴ През XVI в. преп. Йосиф Волоцки в своето съчинение озаглавено „Просветителъ“ (слово 5-7) пише подобно на св. Йоан Дамаскин „Три слова в защита на светите икони“. Тук следва да отбележим, че цялото шесто слово на преп. Йосиф Волоцки е написано под влияние на „Трите слова против отричащите светите икони“ на св. Йоан Дамаскин от което съчинение са взаимствани основните мисли и постановки, които са изложени в различен порядък. Вж. Булгаков, митроп. М. *История русской Церкви*. Книга четвертая. Часть первая. Москва: Издательство Спасо-преображенского Валаамского монастыря, 1996 [Bulgakov, Metr. M. *History of the Russian Church*.

но значително от произведенията на античните философи и светите отци преди него¹⁵.

В своето учение за Св. Троица св. Йоан Дамаскин се придържа основно към възгледа на светите отци-кападокийци, особено на св. Григорий Богослов. Според тях Бог е един по същество и троичен по Лица, което не означава трибожие. Трите Лица на Св. Троица са един Бог, макар ипостасно да се различават Едно от Друго. Те не се противопоставят, защото имат една и съща неделима Божествена природа и в Своето Триединство, и всяка Ипостас поотделно: „...Поради, което и не назоваваме Отца, Сина и Свети Дух три божества, а напротив едно Божество, Света Троица“¹⁶. Характерна особеност, отличаваща ги едно от друго, е начинът на Техния произход за Отец: „Един Отец е Отец и безначален, т.е. непричинен, защото не е от някой“¹⁷. А Син и Св. Дух са единосъщни на Отца, като Син се ражда от Отца: „...живият образ на невидимия Бог, но беше винаги с Отца, и в Него, вечно и безвременно, от Когото се е родил“¹⁸. От Божественото Откровение е известно, че Син и Св. Дух получават Своето битие от Отца чрез раждане и изхождане, което е непроницаема тайна, защото „е невъзможно в творението да бъде намерен образ, който да представя неизменно в себе си характера на Светата Троица“¹⁹. Затова в Стария Завет например предобраз на Светата Троица са трите ангела посетили св. патр. Авраам (срв. Бит. 18:1-18)²⁰.

В христологическите си възгледи св. Йоан Дамаскин отразява напълно вероопределението на IV вселенски събор, свикан през 451 г. в Халкидон: „С благоволенieto на Бога и Отца единородният

Book four. Part One. Moscow: Publishing House of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 1996], 312-314.

¹⁵ Вж. Joannes Damascenus, *De imaginibus*, 4.

¹⁶ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, I, 8.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ „Каквото е отношението на Сина към Отца, такова е отношението на Св. Дух към Сина. А ако Св. Дух се поставя наред със Сина, а Син се поставя наред с Отца, очевидно е, че и Св. Дух се поставя наред с Отца. Затова уместно ли е да се твърди за имената, поставени в една и съща връзка, че едно от тях е основоположно, а друго подчинено?“ Срв. Basiliius Caesar. *De Spiritu Sancto*, 17, 43.

¹⁹ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, I, 8.

²⁰ Вж. Куюмджиева, М. *Образи на Бога*. София 2020 [see Kuyumdzhieva, M. *Images of God*. Sofia 2020], с. 31.

Син и Слово Божие, и Бог... И бидейки съвършен Бог, става съвършен Човек²¹. Като възприема „начатъка на нашето смесване“, самото Слово „стана ипостас в плът“²². Резултатът от събора е изработването на христологическа формулировка, която буди възхищение с внимателното и балансирано усвояване на най-градивните елементи от александрийската и антиохийска христология²³. В Исус Христос – Божествената и човешката природа: „...се съединиха една с друга без промяна и изменение... С името Христос назоваваме ипостаста употребявано не еднозначно, но обозначавайки и двете природи ...“²⁴ казва св. Йоан Дамаскин. Съединението на двете съвършени природи в Христос е станало не „чрез примесване, сливане, смесение или размесване“, но те са съединени в една Ипостас, едно Лице²⁵, Лицето на Бог-Слово „неслитно, неизменно, неразделно и неразлъчно“²⁶. Последница от ипостасното съединение на двете природи в Лицето на Исус Христос е общението на свойствата им: „...и когато се назовава съобразно едната от частите: Син Божи и Бог, приема свойствата на заедно съществуващата природа“²⁷. Въплътилият се Син Божи се е съединил с цялата човешка природа, състояща се от тяло и душа²⁸. Понеже Родилият се от св. Дева е истински Бог, така и родилата истинския Бог, Който се въплътил от нея, е истинска Богородица²⁹.

Въплътилият се Син Божи, Исус Христос чрез Своите кръстни страдания, смърт и възкресение, извършил изкуплението, победил

²¹ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, III, 1.

²² Ibid. III, 2.

²³ Срв. Майендорф, прот. Й. Византийската църква. Между небето и земята. Студии върху историята на Църквата във Византия. София: Манастирско издателство, 2007 [Mayendorff, J. *The Byzantine Church. Between heaven and earth. Studies on the History of the Church in Byzantium*. Sofia 2007 (miscellanea made by Pavel Pavlov and Boris Marinov)], с.129.

²⁴ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, III, 3.

²⁵ „В догмата за Боговъплъщението, от една страна са разкрити двете му природи едната Божествена, а другата човешка, но от друга страна има една личност, предвечния Логос, Който стана човек.“ Вж. Уеър, еп. К. *Православният път*. София: Изд. Омофор, 2014 [Ware, K. *The Orthodox Way*. Bulg. transl. B. Marinov. Sofia: Omophor, 2014], с. 96.

²⁶ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, III, 3.

²⁷ Ibid., III, 4.

²⁸ Срв. Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, III, 6.

²⁹ Срв. Ibid. III, 12.

смъртта и дал възкресение: „Нашият Господ Иисус Христос, бидейки безгрешен, защото „Той не стори грях“ (1 Петр. 2:22), „взима върху Си греха на света“ (Йоан 1:29), „и в устата Му нямаше лъжа“ (Ис. 53:9), не подлежи на смърт, защото смъртта влязла в света чрез греха (срв. Рим. 5:12). Той умира, като претърпява смърт за нас, и принася в жертва на Отца Самия Себе Си. Защото ние сме съгрешили пред Отца и Той трябва да принесе откуп за нас, така че да бъдем освободени от осъждане³⁰. Изкуплението от греха се осъществява чрез Христовите кръстни страдания, смърт и славно възкресение: „И така всяко деяние и чудотворство Христово е твърде велико, божествено и удивително; обаче по-удивително от всичко е честният Му кръст“³¹.

В защитата на иконите св. Йоан Дамаскин се позовава на догмата за Боговъплъщението, който преди него е детайлно разяснен от св. Иринеи Лионски и св. Атанасий Велики, и е свързан неизменно със сотириологичната мисия на Господ Иисус Христос. Както св. Атанасий Велики отбелязва: „Произлязлото разтление било не във от тялото, но се започнало в самото него и било необходимо вместо тление в него да проникне животът, така че, както смъртта е произлязла в тялото, така в него да произлезе и животът ...Затова Спасителят справедливо се облякъл в тяло, така, като се свързва тясно с живота, то да не остава повече в смъртта като смъртно, но облечено в безсмъртие, след възкресението да пребивава вече безсмъртно“³². А св. Иринеи Лионски подчертава, че грехопадението на нашия прародител Адам е имало пагубни последствия върху целия човешки род по силата на тъждеството на човешката природа. Господ Иисус Христос, Който възприе в Себе Си тази човешка природа с изключение на греха, стана Родоначалник на обновеното от Него човечество: „Синът Божий като се въплъти и стана човек... ни дарува спасение, така че изгубеното от нас в Адама, т.е. битие по образ и подобие Божие, ние получихме отново в Иисуса Христа.“³³

Подобни мисли св. Атанасий Велики изказва и по отношение прославянето на Бога като част от израза на почит към Него: „Как

³⁰ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, III, 20.

³¹ Ibid. IV, 11.

³² Athanasius. *Oratio de humanu natura a Verbo assumpta* (PG 25, 174, B-D). Athanase d'Alexandrie. *Sur l'incarnation du Verbe. De incarn.* 44 (SC 199, 427-429).

³³ Срв. Ireneus, *Adversus haereses* 3, 18, I.

да не превъзнасяме и да не прославяме Този, Който е Божествен по естество, невместим по величие, могъщ по действие, благ в действията³⁴“ Тези думи по един много директен начин хармонират с основните богословски аргументи на св. Йоан Дамаскин.

В своите „Слова“ в защита той изхожда от разбирането за иконоборството като христологична ерес³⁵, защото то не взема предвид догмата за Боговъплъщението (срв. Йоан 1:14; 1 Йоан 4:2): „Понеже не природата на плътта станала Божество, но както Словото, оставайки това, което е било, без да изпита изменения, станало плът, така и плътта станала Слово, без да загуби онова, което е била, и по-точно казано: бидейки едно със Словото по ипостас“³⁶. На иконите се представя Бог³⁷, Който чрез Въплъщението става видим и позволява изобразяването Му в личността на Исус Христос: „Затова смело представям невидимия Бог не като невидим, но като станал заради нас видим чрез участие и в плътта и в кръвта. Не невидимото Божество изобразявам, но посредством образа изразявам плътта Божия, която била видима. Понеже ако е невъзможно да представиш душата, то колко повече – Бога, дал невестественост и на душата³⁸!“ В своята апология на образа св. Йоан Дамаскин подчертава преди всичко промяната, която настъпва в отношението между Бога и видимия свят, когато Той става човек (срв. Йоан 1:14). По собствената Си воля Бог става видим като приема материално битие и придава нова функция и достойнство на материята³⁹.

Св. Йоан Дамаскин недвусмислено подчертава, че почитта към иконата, като носител на Въплътилия се Божи образ, е с цел духовното ни спасение: „Безтелесеният и без форма Бог някога не бил изобразяван никак. Сега, когато Бог се яви в плът и живя сред хората,

³⁴ Athanase d'Alexandrie, op. cit., 23, 54, 349-351, 457-461.

³⁵ Вж. Мейендорф, прот. Й. *Введение в святоотеческое богословие*. Вильнюс – Москва: 1992 [Meyendorff, J. *Introduction to the Theology of the Fathers*. Vilnius – Moscow: 1992], с. 315.

³⁶ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.4.

³⁷ Срв. Склирис, С. От портрета до иконата. Велико Търново : Синтагма, 2008 [Skliiris, S. *From Portrait to Icon*. Veliko Tarnovo: Syntagma, 2008], сс. 59-60.

³⁸ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.4.

³⁹ Вж. Майендорф, Й. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*. София: Издателство „ГАЛ-ИКО“, 1995 [Mayendorf, J. *Byzantine Theology. Historical orientations and dogmatic themes*. Bulg. Transl. B. Rushkova, Sofia: Gal-iko, 1995], с. 63.

изобразявам Неговата видима страна. Не се покланям на веществото, но се покланям на Твореца на веществото, станал заради мен, съблаговолил да се всели във веществото и посредством веществото извършил моето спасение, и не ще престана да почитам веществото, чрез което е извършено моето спасение⁴⁰. Посредством Въплъщението на Сина Божи се поставя началото на изцелението на човешката природа и съединяването на човека с Бога, осъществено чрез цялото изкупително Христово дело.

Тук св. Йоан Дамаскин следва неотменно св. Василий Велики като подчертава, че почитта, която се отдава на иконите не е самоцел, защото: „въздаваната на иконата чест преминава към първообраза⁴¹“. Той пояснява, че съществуването и функцията на светите изображения са в служба на Бога, защото всеки образ е разкриване на скритото⁴² за разума. На иконата „се създават образи и видове, и очертания на невидимите и безтелесни предмети, изобразявани телесно за слабото [в крайна сметка] разбиране – както на Бога, така и на ангелите, вследствие на това, че ние не сме в състояние да съзерцаваме безтелесните предмети без съответстващите краски [или фигури]“⁴³. Тя ни помага да насочим вниманието си към нематериалния Бог: „ръкотворно свято, което ни привежда към невеществения Бог“⁴⁴.

Поради невидимостта на Бога в Священото Писание на Стария Завет се използват предобрази за Боговъплъщението: „И Авраам, и Мойсей, и Исаия, и всички пророци видели образи на Бога, но не и самото Божие същество. Къпината била образ на Богоматер и Бог казал на Мойсей, който искал да я приближи ...“⁴⁵ Неизгарящата къпина⁴⁶

⁴⁰ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.16.

⁴¹ Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.41. Срв. „...А чрез Образа се възнасяме към славата на Оногова, на Когото Той е образ и еднообразен (ισότυπος) отпечатък.“ Basilus Caesar. *De Spiritu Sancto*, 26.

⁴² Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.67. Срв. Бичков, В. Под покрова на Св. София. София: Изд. „Захарий Стоянов“, 2006 [Cf. Bychkov, V. *Under the Cover of St. Sofia*. Sofia. Zahari Stoyanov, 2006,], с. 38-39.

⁴³ Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.21.

⁴⁴ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.23.

⁴⁵ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.20.

⁴⁶ Срв. Флоровски, прот. Г. Източните отци от V до VIII век. София: Изд. Тавор, 1992 [Florovsky, G. *The Byzantine Fathers from the 5th to the 8th century*. Bulg. Transl. Sl. Yanakieva, Sofia: Tabor, 1992], с. 354.

(срв. Изх. 3:2-3) е предобраз на смирената девица, приемаща Божията воля, чрез която ще се осъществи Въплъщението и невидимият дотогава да стане видим, понеже: „...лицето Ми не можеш видя, защото не може човек да Ме види и да остане жив“ (Изх. 33:20). Затова иконите имат особена роля в храма, като част от земното представяне на Бога: „Нима не е много по-ценно да се украсят всички стени на дома Господен с „ликовете“ на светци и с изображения, нежели с безсловесни и дървета“⁴⁷.

Според св. Йоан Дамаскин наред с Христовия пример е възможно изобразяването на ангелите, Богородица и светците: „А ако, ние изобразявайки Христа, правим също и изображения на светци, не е ли то, следователно, във всеки случай по-благочестиво дело, защото те също са изпълнени със Св. Дух“⁴⁸?“ Той ги нарича „войнството“ Господне“ и разяснява необикновеното им значение за вярващия заради паметта на делата им - пример за добродетелен живот: „Защото изображението е [своего рода] триумф и огласяване, и надпис за припомняне победите на онези, които са постъпили безстрашно и са се отличили за посрамване на победените и повалените от демоните“⁴⁹.

Според възгледа на св. Йоан Дамаскин създаването на иконите и поклонението⁵⁰ към тях е част от древно църковно Предание, основащо се на много места в текста на Свещеното Писание и съчиненията на светите отци⁵¹.

Той пояснява, че в Божиите заповеди няма противоречие и подчертава изрично, че забраната⁵² (срв. Изх. 20:3-4) се отнася за идоли-те, заради склонността на израилския народ към идолопоклонство⁵³. Защитата на иконите продължава както със споменаване наредбите

⁴⁷ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.21. Повече за ролята на иконата в храма вж. Евдокимов, П. *Изкуството на иконата – богословие на красотата*. София: Изд. Омофор, 2011 [Evdokimov, P. *The Art of the Icon. Theology of Beauty*. Bulg. Transl. Sofia. Omophor, 2011], 191-192.

⁴⁸ Joannes Damascenus, *De imaginibus*, I.20-21.

⁴⁹ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.21, II.11, 15.

⁵⁰ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.5.

⁵¹ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.20.

⁵² Вж. по-подробно по този въпрос Коев, Т. „Иконопочитанието и втората Божия заповед“. *Духовна култура*, 4 (1967) [Коев, Т. “Icon Worship and the Second Commandment of God.” *Duhovna Cultura*, 4 (1967),], сс. 7-19.

⁵³ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.5-8; II.7-9; III.4-9.

за Божиите изображения (срв. Евр. 8:5; Евр. 10:1; Изх. 25:10-16; Изх. 31:1-6; Изх. 35:4-11)⁵⁴, така и със сътворяването на първия човек Адам, който Бог създава по Свой образ и подобие (срв. Бит.1:26-27) т.е. той е първото Божие изображение⁵⁵.

Какво е икона? Св. Йоан Дамаскин задава този въпрос и отговаря изброявайки пет разновидности: “Икона [или изображение], без съмнение, е подобие и образец, и изображение на нещо, което показва онова, което се изобразява⁵⁶. Тя е като символ или знак, който придобива своя смисъл единствено във връзката ѝ с обозначеното – Божият образ⁵⁷. Иконата е необходима предвид съществуването на Бога, и липсата на реална възможност да Го съзерцаваме. Тя има по-специално значение, тъй като се възприема като особено Негово благоволение⁵⁸: „Но го почитам [веществото, от което е направена иконата б.а.] не като Бог, а като изпълнение на божественото действие и благодат⁵⁹. Иконата е средство на Божия промисъл, за да може хората да познаят в някаква степен Божественото: „И тъй, ние знаем, че е невъзможно да видим с очи природата както на Бога, така и на душата,..., но че те се съзерцават посредством средство, приспособление, когато божественият промисъл облича в образи и форми това, което е безтелесно, и няма телесна фигура...“⁶⁰

Посредством поклонението си към светите иконите, вярващият показва пред всички в Църквата личното си отношение към изобразеното: „Християнинът се оценява според степента на неговата вяра. Затова, който пристъпва с вяра получава обилна полза...“⁶¹ Тук св.

⁵⁴ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.15-17, 24.

⁵⁵ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.2; III.1, 25.

⁵⁶ Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.16.

⁵⁷ Вж. Кроха, В. цит. съч. [Kroha, V. op. cit.], с. 18.

⁵⁸ Срв. Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, IV,16. Според преданието Сам Господ Исус Христос благоволил да изобрази по чудесен начин лика Си върху един убрус – кърпа за лице, и да го изпрати на едеския цар Авгар. Вж. Иванова, Т. „Неръкотворните образи на Исус Христос.“ – В: Янев, И., К. Нушев, дяк. И. Иванов, А. Александров (ред.), Свидетелство, служение и богослужение на Църквата. Сборник статии. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2021 [Ivanova, T. “The Incorporeal Images of Jesus Christ.” – In: Yanev, I., K. Nushev, I. Ivanov, A. Aleksandrov (eds.), *Witness, Ministry and Worship of the Church. Collection of articles*. Sofia. University Press, 2021], 237-253.

⁵⁹ Joannes Damascenus, *De imaginibus* II.14.

⁶⁰ Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.25.

⁶¹ Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.27, 41.

Йоан Дамаскин изтъква, че вярващият не трябва да бъде като онези възгордяли се и лицемерни книжници и фарисеи, защото „поклонението е знак на покорност, тоест смирение и скромност...“ По този начин той извежда разбирането за иконата на Христос и нейното почитане от областта на личното благочестие и богослужебната практика в областта на догматиката, като определя следващия, христологичен етап на иконоборските спорове. Св. Йоан Дамаскин провъзгласява иконата за основен израз на догмата за Боговъплъщението и необходимостта на всички членове на Църквата.

Той пояснява как да се извършва иконопочитанието разграничавайки пет начина. А в зависимост от това, към кого или какво се отнася, те са седем. Св. Йоан Дамаскин разграничава два вида почит - от една страна към иконата προσκύνησις – от гр. поклонение, целуване, палене на свещи и кадене, а от друга λατρεία - от гр. служение, което се отдава само на Бога, както е записано в текстовете на Свещ. Писание (срв. Изх. 20:5, Втор. 6:13, Мат. 4:10). Ясно се подчертава, че поклонението на Бога е различно от това към светците и свещените предмети⁶².

Благодарение на Боговъплъщението е възможно да се покаже почитта към Бога в единството на Светата Троица. Св. Йоан Дамаскин отбелязва, че поклонението е насочено към Бога, но същевременно и към Приелия човешки вид, с когото Той е единосъщен: „Покланям се на единствения Бог, на единственото Божество, но служа на Троица в ипостаси“⁶³.

От всичко казано по-горе става ясно, че иконата е потвърждение, изповядване на реалността на Въплъщението, утвърждаване на факта, че „И Словото стана плът...“ (Йоан 1:14) пише св. Йоан Дамаскин. В този смисъл реалността на Христовото въплътяване е фундамент и предпоставка за спасението на всяка плът (срв. Лук.3:6; Деян. 2:17). В своята богословска система св. Йоан Дамаскин недвусмислено подчертава, че Синът Божий възприема човешка природа, а не чрез и в божествената Си природа, защото това би „претопило“ човешката и в този смисъл, Божествената природа би била не триипостасна, а

⁶² Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.28–41.

⁶³ Joannes Damascenus, *De imaginibus* I.4.

многоипостасна. Словото възприема човека в своята ипостас⁶⁴.

В никакъв случай учението на св. Йоан Дамаскин за иконите не изчерпва тяхната роля в християнството. Следствие е развиващата се представа, че Божият храм⁶⁵ е място, където реално присъства Св. Дух и следователно те имат чудодейно или пророческо действие. Възприема се, че лично Бог може да действа чрез иконата, което продължава практиката на иконопочитанието в бъдеще. Значително влияние както върху защитниците му, така и върху развитието на иконописта⁶⁶ има обосновката, която св. Йоан Дамаскин дава опирайки се на догмата за Въплъщението⁶⁷. Именно той позволява да се обясни съществуването на невидимия и трансцендентен Бог в света⁶⁸ за спасението на вярващите: „...истината за Боговъплъщението на Христос е богословска основа за изобразяването на Неговата икона, а също че иконописта и иконопочитанието са своеобразно явно и визуално поучаване и проповядване⁶⁹ на спасителната християнска тайна на Боговъплъщението (срв. 1 Тим. 3: 16)⁷⁰.

Иконата от своя страна е визуално потвърждение на Въплъще-

⁶⁴ Срв. Стоядинов, М. „Догматическо значение на иконата“. *Архив за средновековна философия и култура* XIV, 2008 [Stoyanov, M. “Dogmatic meaning of the icon”. *Archives of Medieval Philosophy and Culture* XIV, 2008], сс. 51-52. Срв. *De fide orthodoxa* III, 9.

⁶⁵ Повече за видовете византийска архитектура на храма вж. Липатов, А.А. “Образы Византийской архитектуры.” – В: Християнска иконография на изтока и запада в паметниците на материалната култура на древна Русия и Византия. Паметни на Татьяна Чукова. РАН, изд. Санкт-Петербург : Петербургско Восточноеведение, 2006 [Lipatov, A.A. “Images of Byzantine Architecture.” – In: *Christian iconography of the East and West in the monuments of material culture of ancient Russia and Byzantium*. In Memory of Tatiana Chukova. RAS, ed. St. Petersburg : St. Petersburg Oriental Studies, 2006], 223-261.

⁶⁶ Православната иконография е подчинена на определени църковни правила наречени иконографски канон. Като част от Свещеното Предание тя е вдъхновена и направлявана от Св. Дух, Който живее в Църквата. Чрез нея се цели не фотографската вярност на първообраза, а да се изтъкнат духовните качества на изображението, неговата духовна красота. Вж. Коев, Т. Иконопис.-В: Коев, Т. Д. Киров. Кратка богословска енциклопедия... [Коев, Т. “Hagiography”. – In: Коев, Т., D. Kirov. *Short theological encyclopedia*], с.109.

⁶⁷ Вж. Кроха, В. Цит. съч. [Kroha, V. op. cit.], 25-26.

⁶⁸ Вж. Иванов, Е. *Историко-догматически основания...* [Ivanov, E. *Historico-dogmatic grounds*], 108-109.

⁶⁹ Joannes Damascenus, *De imaginibus* III.4.

⁷⁰ Вж. Йевтич, еп. А. „Иконата и въплъщението“. – В: Стоядинов, М. (ред.), *Сборник Иконата в съвременния свят*. София: Омофор, 2020 [Jevtić, Bishop. Ath. “The Icon

нието. Тя отразява истината, също както догмата, но с различни изрази средства. Казано по друг начин – иконата е визуален догмат, така както догматът е словесна икона⁷¹.

Според прот. Й. Майендорф „Словата“ на св. Йоан Дамаскин против иконоборците несъмнено са неговият най-голям принос при защитата на иконопочитанието в православното Предание⁷².

and the Incarnation.” – In: Stoyadinov, M. (ed.), *The Icon in the Modern World*. Sofia: Omorphor, 2020], с. 70.

⁷¹ Вж. Стоядинов, М. *Иконология на догмата*. Велико Търново: Практис, 2009 [Stoyanov, M. *Iconology of Dogma*. Veliko Tarnovo: Praxis, 2009], с. 17.

⁷² Срв. Мейендорф, прот. Й. *Введение...* [Meiyendorff, J. *Introduction*], с. 316.