



(Библейско-богословски анализ)

Живеем във време на динамично протичащи процеси на обновление и преустройство у нас, които обхващат всички сфери на живота, в това число и на Църквата. Все по-ясно се осъзнава мястото и ролята на религията в личния и обществения живот. Напоследък от различни среди настойчиво се изразява мнението, че сега първостепенна задача на Църквата е не да теоретизира по въпросите на вярата, а да разкрива и предлага християнските нравствени ценности и добродетели и с това да съдейства за създаване на повече топлина и човечност във взаимоотношенията ни. Според защитниците на това мнение веровите истини трябва да се разглеждат от богослови, но не да се предлагат на широкия кръг вярващи, за които тези истини са и трудни, и ненужни. Едва ли не трябва само да се каже какво християнинът е длъжен да направи спрямо себе си и спрямо другите, и това ще е достатъчно.

Да се възприеме такова мнение би било твърде рисковано, нещо повече – твърде опасно. Вярно е, че човек иска да знае как да постъпва в отношенията си с другите, но той не по-малко желае да си отговори на въпроса защо им ено така, а не иначе трябва да постъпва. И колкото по-убедителен е отговорът на въпроса защо, толкова по-лесно е изпълнението на една или друга нравствена повеля. Един пример. Специфично в християнската етика е учението за любовта към всички, включително и към враговете. Но това си учение етиката гради върху вероучението, тоест практическата изява се предшества от теоретическа верова обосновка. Нравственото учение за любовта е немислимо без учението за троичността на Бога, защото в него то намира своята солидна основа. От друга страна, християнството без учението си за любовта е едно от най-парадоксалните религиозни учения. Ще рече, ако искаме да вникнем дълбоко в

същността на въпроса за любовта, трябва първо да разгледаме въпроса за троичността на Бога.

Тази онтологическа зависимост на учението за любовта от учението за троичността на Бога ми дава основание да предложа на интересуващите се читатели библейско-богословски анализ на православното учение за Св. Троица, развито в настоящата статия, която ще бъде публикувана тук на няколко части. Тя има за изходен пункт Божественото Откровение и светоотеческото мислене, които са в основата на православното учение.

Погледнато в по-широк план, учението за Св. Троица има пряко отношение към основните верови истини: за сътворяването на света и на човека в частност, за изкуплението и спасението на съгрешилото човечество и за крайната съдба на света. Тази всеобхватност на триадологията (=учението за троичността на Бога) в древност е привличала вниманието на най-бележитите църковни отци и учители. Същото в една или друга степен е било в цялата история на християнството. В последно време тази тема е предмет на задълбочено изследване от страна на богослови от всички християнски църкви и църковни общности. Може би това е своеобразен симптом на охлаждане на човешките взаимоотношения в световен мащаб и същевременно своеобразен опит да се преодолее този хлад чрез връщане към първоизвора на любовта – към троичния Бог, Който Сам е любов (1 Иоан 4:8, 16). Поне у нас в България сега това охлаждане е безспорен факт.

Главното, което тук е предмет на разглеждане по поставената тема, се отнася до: богооткровеното учение за Св. Троица, вярата на Древната църква в троичността на Бога, съдържанието на догмата за Св. Троица, антиринитарните ереси и накрая значението на догмата за Св. Троица, разгледано в жизнено-практически аспект.

I. Богооткровеното учение за Св. Троица

Вярата в единия и единствен истински Бог намира своето пълно разкритие в догмата за троичността на Бога. Изразен есенциално, този догмат гласи: един ият по същност Бог е троичен по Лица. Трите Лица – Отец, Син и Дух Свети – са единосъщни. Това ще рече, че основата на Тяхното божествено битие е една и съща за Трите, начинът на нейното съществуване и изявяване във всяко от Тях обаче е различен. Всяко Лице в отношението си към другите две съзнава Себе Си като напълно самостоятелно и

същевременно като намиращо се в неделимо единство с Тях.

Истината за троичността на Бога, върху която разсъждава богословстващият християнски разум, не е плод на спекулативно мислене, нито пък е резултат на произволно въображение. Тя е засвидетелствана в Св. Писание на Стария и Новия Завет. Именно това е, което ѝ придава безспорен авторитет.

Указания за троичността на Бога в Стария Завет

Преди всичко трябва да се отбележи, че в Стария Завет свидетелствата за троичността на Бога са скрити под тайнственото покривало на загадъчни обрати и изрази на речта. И това е напълно естествено. Премъдростта Божия е пощадила човешката немощ. В древност юдеите при езическото обкръжение, в което се намирали, и при недостатъчната духовна зрелост нерядко изпадали под влияние на многобожието. Те не могли да прозрат в тайните на вярата, поради което се налагало мисълта им да се насочва внимателно към божествената тайна и постепенно да се насочва към възприемането ѝ. Мнозина от раннохристиянските мислители така са разбирали причините за прикритото изобразяване на Бога в Стария Завет.

Старозаветните свидетелства за троичността на Бога могат да се разделят на три групи: I – такива, които указват на множественост у Бога, без да сочат определено число; II – които сочат определено число, и III – указания за личността и божественото достойнство на отделните Ипостаси.

I. Към първата група се отнасят следните места: 1. Още в самото начало на книга Битие е казано: „В начало (Елохим, мн. ч.) Бог сътвори небето и земята" (Бит. 1:1); 2. Преди сътворяването на човека Бог казал: „Да сътворим човек по Наш образ, (и) по Наше подобие" (Бит. 1:26); 3. Преди изгонването на Адам и Ева от рая: „Рече Господ Бог: ето, Адам стана като един от Нас да познава добро и зло" (Бит. 3:22); 4. Преди смесването на езиците и разпръсването на хората при вавилонското стълпотворение: „Нека слезем и смесим там езиците им тъй, че един да не разбира езика на другия" (Бит. 11:7).

В първия от цитираните тук текстове еврейската дума Eloach=Бог, е употребена в мн. число=Elohim, а глаголът „сътвори" – в ед. число. Този текст трудно може да се

разбере, ако не се приеме, че в него имплицитно се съдържа истината за троичността на Бога. Интересно е да се отбележи, че такова загатване е направено още в самото начало на Библията, и с това косвено е засвидетелстван догматът за Св. Троица.

И на следващите три текста не би могло да се даде удовлетворително обяснение, ако не се приеме, че и в тях е загатнато триединството Божие. Тази множествена форма по отношение на Бога не може да се обясни нито с остатъци от първоначален политеизъм у евреите, като се има предвид подчертаният монотеизъм в Стария Завет, нито с това, че Бог е беседвал с ангелите, защото Лицата, с които Бог се съвещавал, са равни на Него (Бит. 3:22), обладаващи творческа сила (Бит. 11:7). Такава сила не може да се приписва на ангелите. При това сътворяването на човека и смесването на езиците е дело само на Бога (Бит. 1:27; 11:9). Човекът е сътворен по образ Божи (Бит. 1:26-27; Прем. Сол. 2:2; Иисус Навин 17:3), а не по някакъв друг образ, та бил той дори и ангелски. Най-сетне, тези изрази не могат да се обяснят и с това, че Бог е беседвал и се е съвещавал Сам със Себе Си, защото в Своята дейност Той не се нуждае от никакви подбуди. Като тълкували тези библейски места, мнозина свети отци и учители на Църквата ги разбирали в смисъл, че в тях е загатната истината за Св. Троица[1]. Тази интерпретация е намерила отражение и в някои православни богослужебни книги[2].

II. Към втората група – указания за три Лица, без наименование и различие – спадат следните места: 1. Божието явяване на Авраам при Мамврийския дъб под образа на трима мъже: „Яви се Господ на Авраама в дъбравата Мамрэ, когато той седеше при входа на шатрата (си) при дневната жега. Той дигна очите си и погледна; и ето, трима мъже стоят срещу него. Като ги видя, затече се от входа на шатрата (си) да ги посрещне, и се поклони доземи, и рече: Господарю, ако съм намерил благоволение пред очите Ти, не отминавай Твоя раб" (Бит. 18:1-3); 2. Трикратното възпяване на Бога от серафимите: „Свет, свет, свет е Господ Саваот" (Исаия 6:3), което св. пророк Исаия чул във видение при призоваването му към пророческо служение; 3. Трикратното свещеническо благословение в Стария Завет: „Да те благослови Господ и да те опази! Да погледне милостно към тебе Господ със светлото Си лице и да те помилува! Да обърне Господ лицето Си и да ти даде мир!" (Числа 6:24-26).

Някои древни църковни мислители приемали Божието явяване на Авраам в дъбравата Мамрэ като указание за троичността на Бога: „Авраам, пише бл. Августин, среща трима, а се покланя на Единия. Като видял трима, той разбрал тайнството на Троицата, а като се поклонил като че ли на Единия, той изповядал единия Бог в три Лица"[3]. Още преди бл. Августин така са разбирали този библейски текст св. Атанасий Велики[4] и св. Амвросий Медиолански[5]. В същия смисъл това явяване на Бога е отразено в някои църковни песнопения, например: „Видел еси, яко же есть можно человеку видети, Троицу, и Тую угостил еси, яко друг присный, преблаженне Аврааме"[6]; „Древле приемлет Божество едино триипостасное священный Авраам"[7] и др. Същата идея е намерила отражение и в православната иконография. Тук особено ценна и с широка известност е иконата „Старозаветна Троица" от св. Андрей Рубльов. Но независимо от

така утвърдилото се мнение, мнозинството древни отци и учители на Църквата възприемали само единия от тримата пътници като божествено Лице (Бит. 18:13, 20-23) и Съдия на вселената (ст. 25), а другите двама – като ангели (Бит. 19:1), което е по-съгласно с библейския текст. По всяка вероятност това божествено Лице е бил Син Божи, Който благоволил да приеме ангелски образ, както приел впоследствие човешка природа[8]. В едно от църковните песнопения се казва: „Яко страннолюбивии древле, Авраам боголюбец и Лот славный, учредиша ангели, и обретоша общение со ангели, зовуще: свят, свят свят еси Боже Отец наших"[9].

Триkratното славословие на Бога от серафимите, което чул св. пророк Исаия, само по себе си не е убедително доказателство за троичността на Бога. В Св. Писание триkratната употреба на дадена дума или израз често служи само за усилване на мисълта (ср. Псал. 95:7-8, Исаия 24:18-20, Иеремия 7:4; 22:29; Иезекиил 21:27 и др.). Но взето в контекст и съобразено с някои новозаветни свидетелства, това славословие ясно потвърждава мисълта за триипостасност на Бога: св. пророк Исаия „видял Господа" (6:1) и „чул гласа" Му, Който казвал: „Кого да проводя? И кой ще отиде заради Нас?" (6:8). Значи Исаия „видял" единия Бог и „чул" Неговия глас, а трябвало да отиде от името на мнозина. Че тези мнозина били божествени Лица, е ясно от думите на св. апостол и евангелист Иоан Богослов, който пише, че Исаия видял славата на Сина Божи и говорил за Него (Иоан 12:41), и от свидетелството на св. апостол Павел, че Исаия чул гласа на Св. Дух, Който го изпратил при израилския народ (Деян. 28:25-26). Ясно е, че триkratното „свет" има вътрешно битийно съотношение с трите Лица на Бога. Така са разбирали ангелското славословие мнозина църковни отци[10]. Такова разбиране е засвидетелствано и в редица църковно-богослужебни песнопения.

Що се отнася до формулата на триkratното свещеническо благословение в Стария Завет, тя дава само косвено указание за троичността на Бога и придобива такъв смисъл само във връзка с новозаветното благословение, което гласи: „Благодатта на Господа нашего Иисуса Христа, и любовта на Бога и Отца, и общуването на Светаго Духа да бъдат с всички вас" (2 Кор. 13:13).

III. В тази група влизат старозаветни места, указващи на личността и божествеността на всяко от Лицата на Св. Троица със споменаване на имената Им. Така за личността и божественото достойнство на Сина се говори главно в месианските пророчества, например: „Господ ми каза: Син Мой си Ти; Аз днес Те родих" (Псал. 2:7); „Рече Господ (Jahve) Господу (Adonai) моему: седи от дясната Ми страна" (Псал. 109:1); „Из утроба преди денница като роса е Твоето рождение" (по превода на 70-те: „из утроба преди денница Те родих" (Псал. 109:3); Месия е наречен Бог: „Боже (Elohim), Твоят Бог Те помаза с елей на радост повече от Твоите съучастници" (Псал. 44:8); у пророк Исаия Месия е наречен „Емануил" (Исаия 7:14), което значи „с нас е Бог" (Мат. 1:23); пак там е наречен още „чуден, Съветник, Бог крепък, Отец на вечността, Княз на мира" (Исаия 9:6). Тези наименования показват ясно Неговото божествено достойнство и разликата Му от Отца (Jehovah).

Интересно съдържание има цитираният по-горе текст от Псал. 109:3: както росата съдържа в себе си всички свойства на влагата, от която е произлязла, така и Роденият има в Себе Си всички свойства на Родилия Го, тоест по Своята природа Роденият е истински Бог, но не е отделен и самостоятелен, а е в неделимо единство с Родилия Го.

Макар и по-малко, но в Стария Завет има указания и за Св. Дух като Божия ипостас. Още в началото на книга Битие е казано: „Дух Божи се носеше над водата" (Бит.1:2) – „носеше", тоест сгриваше, оживотворяваше, съобщаваше живителната сила на водното пространство. Тук на Св. Дух се приписва действие творческо, подобаващо на божествено Лице. Свидетелство, че Дух Свети е божествена Личност има там, гдето за Него се казва: „Твоят благ Дух да ме води в земята на правдата" (Псал. 142:10); „Волята Ти кой би познал, ако не беше дарувал премъдрост и не беше пратил отгоре Твоя Свети Дух!" (Прем. Сол. 9:17); св. пророк Захария говори, че Господ Саваот пращал чрез Своя Дух закон и думи (7:12); най-ясно свидетелство за божествената личност на Св. Дух се съдържа в месианските пророчества: „Сега ме проводи Господ Бог и Неговият Дух" (Исаия 48:16); „Духът на Господа Бога е върху Мене, защото Господ Ме помаза да благовестя на бедни, прати Ме да изцелявам съкрушени сърца" (Исаия 61:1).

За троичността на Бога сочат и други места в Стария Завет, гдето се говори за „Ангел Господен", „Ангел Божи" (Изм. 3:2, Бит. 16:7-13; 21:17; 22:10-18 и мн. др.), за Премъдростта Божия като животворно начало, която е от вечност (Притчи Сол. 8:22-31, Прем. Сол. 6:22-24; 7:21-30; 8:1-4; 9:1-4; 9:19; 10:1-21; 11:1-5 и др.).

И така, в Стария Завет тайната за Св. Троица отначало била само загатната и, съобразно духовното състояние и развитие на израилския народ, постепенно, но частично била разкривана. В навечерието на раждането на Спасителя учените равини вече знаели немалко за троичността на Бога. Сам Иисус Христос, когато говорел за трите Лица у Бога, говорел не като за нещо ново и неизвестно, дори привеждал старозаветни свидетелства в подкрепа на Своето учение както за Себе Си като Син Божи, така и за Св. Дух (ср. Иоан 5:39, 46; Лука 24:27; Мат. 22:42-45). Самите юдеи, които недоволствали от Христа, не казвали нищо срещу Него, когато Той говорел за троичността на Бога, защото това за тях не било нещо ново или неприемливо. Не като ново го приемали и повярвали в Христа (св. Иоан Кръстител, апостолите, Никодим, самарянката, жените, които следвали Христа и слушали словото Му). В Стария Завет вярата в троичността на Бога само не е имала такова всеобщо значение, каквото получила в Новия Завет.

Свидетелства за троичността на Бога в Новия Завет

След като в Стария Завет Бог по различни начини и в различни времена подготвил ума и сърцето на хората за тайната на Св. Троица, в новозаветно време чрез въплъщението на вечното ипостасно Слово им я открил в максимално възможна за тях степен. Тя е в основата на цялото новозаветно учение за Бога. Дадена е не в догматическа формулировка, а в повествователна форма, която отразява действията на Лицата на Св. Троица.

Новозаветните свидетелства за троичността на Бога могат да се разделят на две групи:

I – такива, които сочат на действителната троичност на Бога, изтъкват съвместността на трите Лица и

II – такива, които се отнасят до трите Лица на Бога, но всяко от Тях взето отделно от другите две.

I. Новозаветните свидетелства от първата група са много. Тук се споменават най-важните:

1. Първото ясно и тържествено показано свидетелство в Новия Завет е при кръщението на Исуса Христа в реката Йордан: въплътилият се Син Божи приема кръщение чрез св. Иоан Предтеча, Дух Свети във вид на гълъб слиза над Него, Отец свидетелства от небето, че кръщаващият се е Неговият възлюбен Син (Мат. 3:16-17; Марк 1:10-11; Лука 3:22; Иоан 1:32-33). Това събитие отразява празникът Богоявление, Който Православната църква чества всяка година на 6 януари. Тази затрогваща картина от реката Йордан говори достатъчно ясно за трите Божествени Лица и за Тяхното неделимо единство. Църквата е отразила и формулирала тази библейска истина в тропара на споменатия празник Богоявление: „Когато Ти, Господи, се кръщавах в Йордан, откри се поклонението на Св. Троица; защото гласът на Отца свидетелстваше за Тебе, като Те нарече възлюбен Син; и Духът във вид на гълъб потвърди верността на словото. Христе, Боже, Който се яви и просвети света, слава на Тебе“.

2. Второто не по-малко важно свидетелство е от Самия Исус Христос. В последната

беседа с учениците Си преди кръстните страдания Той им казал: "Аз ще помоля Отца, и ще ви даде друг Утешител, за да пребъдва с вас вовеки... А Утешителят, Дух Свети, Когото Отец ще изпрати в Мое име, Той ще ви научи на всичко и ще ви напомни всичко, що съм ви говорил" (Иоан 14:16, 26). Тук още по-ясно са споменати трите Лица: С и н, Който говори за Себе Си, Отец, Който ще бъде помолен, и Дух Свети, Който е наречен „друг Утешител“ – друг значи различен от Отца, но същевременно равен на Него и на Сина.

3. Най-главното новозаветно свидетелство, което лежи в основата на учението за тази велика тайна на вярата, се съдържа в заповедта на Исуса Христа: „Идете, научете всички народи, като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа" (Мат. 28:19). Казано е ясно „в името", а не в имената, защото Бог е един и кръщението се извършва в Негово име. Изразът „в името" е приложим само към личности, а съюзът „и" различава и същевременно свързва или съединява отделни предмети. Кръщението в името на Отца и Сина и Св. Дух означава встъпване в съюз, в единение с триипостасния Бог, означава постоянно служение Нему (Римл. 6:3; 1 Кор. 1:13; 1 Петр. 3:21).

Изпращайки учениците Си на всемирна проповед – да научат всички народи, – Христос им заповядал да учат за Отца, Сина и Св. Дух, за които Сам е учил. Той многократно им е говорил, че изпратилият Го в света е Сам Бог Отец (Иоан 6:38-40; 7:16, 18; 11:42 и др.); че Син Божи е Сам Той (Марк 1:11; Иоан 3:16-18, 35; 5:20; 9:35); че Утешителят е Дух Свети (Иоан 14:16, 26).

Ако Исус Христос бе казал на апостолите Си да учат всички народи, като ги кръщават в името Божие или в името на истинския Бог, с това не би им казал нищо ново, защото идеята за единия Бог е била известна на света и особено на юдеите още преди Христа. В такъв смисъл и апостолите не биха казали нищо ново на света. А християнството като религиозно учение е нещо съвсем ново и напълно различно от всички религиозни учения, които светът познава. Новото и непознатото, което християнството проповядва, е изкуплението на човека от греха, възраждането му и обновата на света. Взето в догматически аспект, новото се заключава в това, че Отец е изпратил в света Своя Син, Който извършил изкуплението, а Дух Свети въз основа на изкуплението и чрез благодатта извършва възраждането на човека и обновата на целия свят. Оттук следва, че предмет на апостолската проповед е учението за трите Лица у Бога и Тяхното взаимоотношение. Именно това им поръчал Исус Христос, като им заповядал да учат и да кръщават в името на Отца и Сина и Светия Дух.

Църквата, която е „стълб и крепило на истината" (1 Тим. 3:15), така разбрала и

възприела думите на Богочовека Христа. И не само ги възприела, но ги и внедрила в живота си. От апостолско време и до днес тя кръщава в името на Отца и Сина и Светия Дух, а като външно видимо изповядване на вярата в Св. Троица кръщаваният бива потапян във водата три пъти.

4. Най-важното свидетелство, взето от апостолските послания, е от св. апостол и евангелист Йоан Богослов. Той пише: „Трима са, Които свидетелствуват на небето: Отец, Слово и Свети Дух; и Тия Тримата са Едно" (1 Иоан 5:7). Словото и Духът са посочени като равни с Отца свидетели, следователно те са такива Лица, какъвто е и Отец. И трите Лица са свидетели, те са божествени Лица и се различават помежду си, но по същност „Тримата са едно"[11].

5. И у св. апостол Павел има ясни указания, че Отец, Син и Дух Свети са три Лица и са в неделимо единство. Той пише: „Благодатта на Господа нашего Иисуса Христа, и любовта на Бога и Отца, и общуването на Светаго Духа да бъдат с всички вас" (2 Кор. 13:13). Тук трите Лица са различени не само по имена, но и по благата, които вярващият получава от всяко от тях. Истината за троичността на Бога и за взаимоотношенията на Божествените Лица се съдържа имплицитно и в следващия текст: „Един е Бог и Отец на всички, Който е над всички, и чрез всички, и във всички нас" (Ефес. 4:6) – Отец е над всички, Син е чрез всички и Дух Свети е във всички нас.

II. Към втората група свидетелства се отнасят тези, които акцентират върху Лицата на Св. Троица, взети поотделно.

1. В Новия Завет има ясни указания, че Отец е лице, личност, а не някакво безлично начало. Самото име Отец, взето не за обозначаване на външното Му отношение към света и човека, показва Неговото ипостасно различие от другите две Божествени Лица. Отец не е това, което е Син или Дух Свети в триипостасната същност на Бога, Той е различна от Тях ипостас, различна личност. Това е ясно от приписваните Му свойства, например: „Никой не познава Сина, освен Отец" (Мат. 11:27). Тези думи показват, че Отец съзнава Себе Си като Отец и не се смесва със Сина, че Той е отделно от Сина лице. Същата мисъл се съдържа и в думите на Иисуса Христа: „Отец обича Сина и Му показва всичко, що Сам твори" (Иоан 5:20). Любещият е лице отделно от любимия, който също е лице. Както Отец е лице различно от Сина, така различно лице е Той и от Св. Дух, Който изхожда от Него (от Отца) (Иоан 15:26).

2. Син също е лице, различно от Отца и от Св. Дух. Той Сам учи: „Както Ме познава Отец, така и Аз познавам Отца" (Иоан 10:15); „Любя Отца и, както Ми е заповядал Отец, тъй и правя" (Иоан 14:31); „Моят Отец досега работи, и Аз работя" (Иоан 5:17); „Има

Друг, Който свидетелствува за Мене; и зная, че е истинско свидетелството, с което Той свидетелствува за Мене" (Иоан 5:32); „Както Отец има живот в Себе Си, тъй даде и на Сина да има живот в Себе Си" (Иоан 5:26). Цитираните тук текстове и други подобни на тях показват, че Син е отделно от Отца лице, че притежава самостоятелност, разум, воля – притежава свойства, които са присъщи само на цялостна личност.

3. С името Дух Свети в Новия Завет се свързват различни отвлечени понятия (ср. Иоан 4:24; Гал. 3:2, 14; 4:6; Деян. 1:8; 10:38; 1 Кор. 12:11). Но не са малко и тези имена, които показват в Св. Дух същество самостоятелно и духовно, показват личност, която действа със самосъзнание и воля, различна от Отца и Сина. Това е засвидетелствал Сам Иисус Христос в прощалната беседа с учениците Си (Иоан гл. 14-16). Той нарича Св. Дух „друг Утешител" (14:16), а утешител може да бъде само самостоятелна личност, отделна от други личности. Този Дух е изпратен от Отца, за да настави апостолите във всяка истина, да им напомни всичко, което Христос им говорил (ст. 26). Той няма да им говори от Себе Си, а ще им говори каквото чуе от Отца и ще възвести бъдещето (16:13), „ще изобличи света за грях, за правда и за съд" (ст. 8), ще прослави Сина Божи (ст. 14).

У св. апостол Павел също е развита мисълта за Светия Дух като божествено лице, като самостоятелна личност, обладаваща разум, свободна воля и могъщество: „Има различни дарби, ала Духът е един и същ... Всичко това го произвежда един и същият Дух, като разпределя всекому поотделно, както си иска" (1 Кор. 12:4, 11).

В Свещеното Писание е казано за Светия Дух, че Той поставя епископи (Деян. 20:28), говори чрез устата на пророците (2 Петр. 1:21; Деян. 1:16). Това са действия, присъщи само на лично същество, при това същество с божествени свойства.

Трите Лица на Св. Троица с присъщите на всяко от Тях лични свойства образуват неделимо цяло поради това, че при Тях няма субординация, а има абсолютно равенство и обладаване на една и съща Божествена същност.

2. Вярата на древната Църква в троичността на Бога

В унисон със заповедта на Иисуса Христа към апостолите, респ. и към техните приемници да учат народите и да ги кръщават в името на Отца и Сина и Светаго Духа

(Мат. 28:19) и в съгласие с цялото Св. Писание, Църквата още от самото си начало приела истината за троичността на Бога и за божествеността на всяко от трите Лица. Тя учи, че Отец е Бог, и Син е Бог, и Дух Свети е Бог, защото всеки от Тях е лице самостоятелно и обладаващо всички божествени съвършенства. Именно в обладаването на всяко от Лицата на Св. Троица на еднакви божествени съвършенства се заключава равенството помежду Им. Но бидейки равни и самостоятелни Божествени Лица, Те не са три бога, а един Бог, защото имат една и съща Божествена природа и обладават божествените съвършенства неразделно или, както е прието да се казва от IV век насам, Те са единосъщни[12].

Тази вяра на Древната църква е намерила и съответен словесен израз. От една страна, за да предпази своите членове от еретическите заблуди и отклонения, и от друга – да ги утвърди в истините на вярата, тя, извличайки тези истини от Божественото Откровение, ги облича в съответна словесна форма и така ги предлага на вярващите. Своята катехизаторска дейност тя започвала винаги с истината за Бога един по същество и троичен по Лица.

Има запазени ценни свидетелства от раннохристиянския период, които ни дават възможност да проследим вярата на Древната църква относно троичността на Бога. Тези свидетелства имат подчертана стойност, защото по време са най-близки до Христа и апостолите и съдържат истинското и вярно учение за Св. Троица. От друга страна, те са доказателство, че Църквата още от самото си начало е вярвала в троичния Бог и тази вяра е благовестяла неизменно. Тук привеждаме само някои от тези свидетелства, като три от тях по методологически съображения оставяме в следващата точка.

1. Древните символи на отделните поместни църкви. По своя времепроизход тези символи възхождат почти към апостолите Христови. Те имат в основата си думите на Исуса Христа: „(Кръствайте) в името на Отца и Сина и Светаго Духа”(Мат. 28:19) и съдържат преди всичко вярата в трите Лица като равнобожествени и обладаващи една и съща Божествена същност[13].

По същия начин е разкрита общоцърковната вяра в триединия Бог и в Символа, намиращ се в Апостолските постановления (книга VII, глава 41)[14].

2. Вероизложения, които се срещат у някои древни църковни писатели. Такива са например „Правила на вярата”, цитирани от св. Иринеи Лионски, Тертулиан и Ориген. Като противопоставя на гностиците тази вяра, която Църквата е приела от апостолите и техните ученици, св. Иринеи разкрива същността ѝ така: „Църквата... приела от апостолите и техните ученици вярата в единия Бог Отец, Вседържител (Който) сътворил небето и земята, морето и всичко, което е в тях; и в единия Исус Христос, Божия Син, Който се възплътил за нашето спасение; и в Духа Светаго, Който чрез пророците възвестил цялото домостроителство Божие”[15]. Според Тертулиан, „Правилото на вярата, което има произхода си от Христа, е истина... и се състои в това да се вярва в единия Бог, Вседържител, Творец на света, и в Неговия Син Исус Христос, роден от Дева Мария, разпнат при Понтий Пилат, възкръснал от мъртвите в

третия ден, въздигнал се на небесата, седящ сега отдясно на Отца и (Който) ще дойде да съди живите и мъртвите... Освен това Господ изпратил Утешителя, та от този Наместник Господен – Светият Дух, учението постепенно се развило, подреждало се и сега достигнало до съвършенство, тъй като човешката немощ не е могла да приеме всичко отведнъж"[16]. Същността на вярата, преминала от апостолите чрез тяхната проповед по всички църкви и запазена в тях неизменно, Ориген поставя в следното: „Първо, че Бог е един, сътворил и устроил всичко..., в последните дни, както обещал чрез Своите пророци, изпратил нашия Господ Иисус Христос..., роден от Отца преди всяка твар и служил на Отца при създаването на всичко, защото чрез Него е създадено всичко, в последните времена... чрез възплъщение станал човек, макар че бил Бог и, ставайки човек, продължил да е Бог, приел тяло подобно на нашето тяло, с тази само разлика, че било родено от Дева и от Св. Дух, – и този Иисус Христос, както се родил, така и пострадал истински и приел смърт не въображаема, а действително умрял. Той наистина възкръснал от мъртвите и след възкресението... бил взет (на небето). Накрая те (апостолите) предали за Св. Дух като съпричастник по чест и достойнство на Отца и Сина"[17].

В Символа на св. Григорий Неокесарийски Чудотворец не само е изповядана вярата в трите Лица на Бога, но с прецизна точност са определени и Техните взаимоотношения[18].

3. Някои свещенодействия и църковни песнопения от ранно християнско време. Такива са: а) свещенодействието при тайнството Кръщение; б) малкото славословие на Св. Троица; в) вечерната песен „Свете тихий“ и др.

а) Още от апостолско време тайнството Кръщение се извършвало в името на Св. Троица и за да се изрази ясно изповядването на триединия Бог, кръщаваният бивал потапян трикратно във вода. В процеса на катехизацията повярвалите бивали научавани на същата тази вяра, която те точно изповядвали при Кръщението[19].

б) Най-древните форми на Малкото славословие на Св. Троица били „Слава на Отца чрез Сина в Св. Дух“ и „Слава на Отца със Сина и Св. Дух“, понякога „Слава на Отца и Сина и Св. Дух“ [20]. Това славословие било в употреба още по времето на светите апостоли. Неговата древност св. Василий Велики доказва със свидетелства от св. Климент Римски, св. Иринеи Лионски, св. Дионисий Александрийски и др[21].

в) Вечерната песен „Свете тихий“, която съдържа истината за Св. Троица, има също древен произход. Св. Василий Велики я нарича „песен древна“[22].

Освен споменатите свещенодействия и песнопения има и други, в които по същия начин се възпява троичният Бог. Св. Юстин Философ, като говори за християнското богослужение, пише: „Отца и Този, Който е дошъл от Него – Синът, и пророческия Дух почитаме и обожаваме“[23].

4. Изповедания на мъченици. Не са малко случаите от епохата на гоненията на християните, когато мъченици открито са изповядвали своята вяра, респ. вярата на Църквата в троичността на Бога. Тази вероизповед е бивала записвана от очевидци. Вярата на мъчениците е била толкова силна, че те я засвидетелствали дори с кръвта си[24].

5. Творения на отци и учители, живели през първите три века. Едни от тях били преки

ученици и приемници на апостолите – т. нар. апостолски мъже. Истината за Св. Троица те разкривали в проста, безискусствена, положителна форма, най-често в послания до отделни лица и църкви, като повтаряли почти буквално изречения от светите апостоли, защото в тяхното съзнание било още живо апостолското слово[25].

С цел да защитят църковното учение от еретическите нападки на евионити, гностици и особено монархиани, приемниците на апостолските мъже – апологе тите, използвали и научни методи – поставили началото на научно-богословското разкриване на догмата за троичността на Бога. В тази насока се изявили главно св. Юстин Философ, Тациан, Атинагор, св. Теофил Антиохийски и особено св. Иринеи Лионски и Климент Александрийски[26]. В своите творения и апостолските мъже, и апологетите остават верни на изначалното църковно учение.

6. Определения на събори против еретици, отричащи или изопачаващи учението на Църквата за Св. Троица. На тези събори еретическите учения бивали осъждани, а самите еретици – отлъчвани. В това отношение особено интересни са решенията на Антиохийския събор от 269 година против Павел Самосатски. Съборът го осъдил, защото „той отстъпил от правилата на вярата и преминал към нечистото и лъжливо учение... и се гордеел с нечестивата ерес на Артема”[27] – Артем или Артемон – един от предшествениците на Павел Самосатски. Като се има предвид антитринитарната насоченост в учението на Павел Самосатски, не е трудно да се разбере в какво той отстъпил от правилата на вярата[28].

Запазените писмени свидетелства от първите три века говорят убедително, че догматът за Св. Троица, както и всички други догмати, е изначална вяра на Църквата, а не плод на по-късно развитие на богословската мисъл. Наистина през следващите векове във връзка с новопоявилите се ереси е имало развитие в смисъл на богословско задълбочаване и изработване на съответната терминология, но всичко се е вършило и върши на основата на Божественото Откровение и на критериите на Църквата, която е неизменна пазителка на истината.

3. Съдържание на догмата за Св. Троица

Догматът за Св. Троица има изключително богато съдържание. То е намерило конкретен словесен израз във всички символи на вярата, които в древност се употребявали, а някои от тях и сега са в употреба в Православната църква, както и във всички частни изповедания на вярата, съставени от отделни църковни дейци по различни поводи и при различни обстоятелства. Всички тези символи или вероизповедни формули съдържат в стегната или по-разширена форма истината за триединия Бог. В тях са разкрити поотделно действията или функциите на всяко от трите Лица, както и отношенията помежду Им. За илюстрация тук ще приведем откъси от Никео-Цариградския символ на вярата, от Изповеданието на вярата, което гласно произнася всеки нов епископ при хиротонията му, и от т. нар. Атанасиев символ, в които е формулирана най-ясно истината за троичността на Бога.

В Никео-Цариградския символ догматът за Св. Троица се съдържа в първите осем члена, които гласят: „1. Вярваме в един Бог Отец, Вседържител, Творец на небето и земята, на всичко видимо и невидимо. 2. И в един Господ Иисус Христос, Сина Божий, Единородния, Който е роден от Отца преди всички векове: Светлина от Светлина, Бог истинен от Бог истинен, роден, несътворен, единосъщен с Отца, чрез Когото всичко е станало. 3. Който заради нас, човечите, и заради нашето спасение слезе от небесата и се въплъти от Духа Светаго и Дева Мария и стана човек. 4. И бе разпнат за нас при Понтия Пилата, и страда, и бе погребан. 5. И възкръсна в третия ден, според Писанията. 6. И възлезе на небесата и седи отдясно на Отца. 7. И пак ще дойде със слава да съди живи и мъртви и царството Му не ще има край. 8. И в Духа Светаго, Господа, Животоворящия, който от Отца изхожда, Комуто се покланяме и Го славим наравно с Отца и Сина, и Който е говорил чрез пророците”[29].

В Изповеданието на вярата този догмат е даден в значително по-разширена форма и гласи: „Вярвам в единия Бог в три Лица: Отец, Син и Дух Свети; разделяем по различни свойства, но не разделен по същество. Една и съща е всецялата Троица и всецялата Единица, Единица по същество и естество, Троица пък по лични свойства и по наименованията Отец, Син и Дух Свети. Отец е нероден и безначален... Вярвам също, че Отец е причина на Сина и на Духа (Свети): на Сина чрез раждане, на Св. Дух чрез изхождане... Отец ражда Сина и извежда Св. Дух, Син се ражда от Отца, а Дух Свети изхожда от Отца... Отец всецяло е в Сина и в Св. Дух, и Син всецяло е в Отца и в Св. Дух, и Дух Свети всецяло е в Отца и в Сина. Защото те са съединени разделно и разделени единично... Вярвам в единия Бог Отец, Вседържител, Творец на небето и земята, на всичко видимо и невидимо... Вярвам и в единородния Му Син, роден от Него без отделяне и извън времето, единосъщен Нему, чрез Когото всичко е станало. Вярвам и в Духа Свети, изхождащ от същия Отец и с Него едновременно славен като съприносъщ, и съпрестолен, и единосъщен, и равнославен, и Създател на тварите”[30]. В т. нар. Атанасиев символ догматът за Св. Троица е формулиран прецизно и твърде точно. Той гласи: „Тази е вселенската вяра: да почитаме единия Бог в Троица, и Троицата в Единица, нито сливане на Ипостасите, нито разделяне на съществото. Една е ипостаста на Отца, друга е на Сина и друга на Св. Дух.

Едно е Божеството, равна е славата, съприносъщно е величието. Какъвто е Отец, такъв е и Син, такъв е и Дух Свети... Така: Бог Отец, Бог Син и Бог Дух Свети, но не три бога, а един Бог...

Отец от никого не е сътворен, нито създаден, нито роден. Синът от Самия Отец не е сътворен, нито създаден, но роден. Дух Свети от Отца е несътворен, несъздаден, нито роден, а изхождащ от Него...

И в тази Троица нищо не е първо или последно, нищо не е по-голямо или по-малко, но целите три Ипостаси са съприносъщни и равни"[31].

Освен в древните символи и във вероизповедните формули съдържанието на догмата за Св. Троица е разкрито също и в редица църковнобогослужебни песнопения, молитви и славословия[32]. Някои от тях, макар и съвсем кратки, съдържат важни тринитарни елементи. Тук могат да се посочат песнопения от св. Литургия, например: „Единородный Сыне, и Слове Божий, бессмертен сый..., един сый Святыя Троици, прославляемый Отцу и Святому Духу, спаси нас“; „Достойно и праведно есть, поклоняться Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице единосущней и нераздельней“; „Видехом свет истинный, прияхом Духа небеснаго, обретохом веру истинную, нераздельней Троице поклоняемся: Та бо нас спасла есть“. От ранно християнско време в Църквата е било в широка употреба следното славословие: „Слава на Отца чрез Сина в Светия Дух“ или „Слава на Отца и Сина със Светия Дух“, а по-късно – „Слава на Отца и Сина и Светия Дух“.

При анализиране съдържанието на символите, вероизповедните формули и песнопенията, имащи тринитарни елементи, се вижда, че догматът за Св. Троица съдържа в себе си три основни истини: 1. Бог е един по същност, но троичен по Лица, или, с други думи, Той е триединен и триипостасен, Троица единосъщна; 2. Всяко от трите Лица има Свое лично, ипостасно свойство: Отец е нероден, Син се ражда от Отца, Дух Свети изхожда от Отца; 3. Творението като цяло и изкуплението на човека са дело на триипостасния Бог. Последното означава, че догматът за Св. Троица не може да се разглежда изолиран и сам за себе си, а във връзка с творението изобщо и по-частно с човека.

1. Изхождайки от споменатите три основни истини, които съдържа догматът за Св. Троица, може и следва да се приеме, че този догмат е основен в християнството: върху него се градят всички останали догмати в Църквата. Но като най-важен и основоположен между тях, той едновременно е и най-труден за усвояване от ограничената човешка мисъл. Поради това върху никоя друга християнска истина не се е водила толкова упорита и продължителна борба в Древната църква, колкото относно този догмат и свързаните с него истини. Църквата, съзнавайки тайнствеността на троичния догмат, същевременно вижда в него велико откритие, което издига неизмеримо високо християнството над другите монотеистични религиозни учения, които признават само едно Божество, но не знаят нищо за тайната на триипостасния Бог[33].

За човешкия разум остават недостъпни както същността на триличния Бог, така и начинът на Неговото съществуване. И това е така, защото човекът като психофизическо същество не може със своя несъвършен разум да обхване Абсолютното и Безкрайното, респ. не може да вникне в Божествената тайна. Естествено съществуването на триединия Бог се предпоставя. Древните църковни отци изхождат от тази предпоставка. Св. Василий Велики подчертава: „Тези, които не могат да опознаят природата на земята, върху която стоят, стават надменни, ако мислят, че могат да овладеят същността Божия“[34]. Също и св. Григорий Богослов констатира: „Няма човек, който някога да е разбрал, нито ще има някога някой, който да разбере какво е Бог по Своята природа и същност“[35].

Но като говорим, че Божията същност е непознаваема, или като си служим с т. нар. апофатическо богословие, не следва, че с това допускаме агностицизъм, тоест че се отказваме изобщо от богопознание – напротив, за християнина целта на богопознанието не е пълно осветляване или разбиране на Бога, а достигане на общение с Него. Тук понятието „общение“ има особено важно значение. То предполага не само една абстрактна същност, но и лица, личности, които са способни за общение. Нещо повече, ако Бог не съществува в конкретни лица, респ. ипостаси, Той не може да бъде познаван, още по-малко пък да съществува. Тъй като Бог съществува и действа в конкретни Лица (Ипостаси), за което ни свидетелства Божественото Откровение чрез Иисуса Христа, ние можем да достигаме до богопознание и да бъдем в общение с Бога. По-конкретно казано, ние можем да познаем триипостасния Бог повече посредством конкретните действия на Божиите Лица, отколкото чрез абстрактната Божия същност[36]. А тези действия на Божиите Лица са взаимозависими. Поради това учението на Откровението за Бога Отца е неделимо от учението за Бога Сина и от учението за Бога Дух Свети[37]. Това дава основание на св. Атанасий Велики да каже, че „свършеното богословие е в Троицата“[38]. Християнската вяра е вяра в Св. Троица; тя е свършена и неизменна, защото чрез нея се разкрива пълнотата на истината и се свидетелства за триединия Бог.

Въз основа на Свещеното Писание ние вярваме, че Бог има една същност, познаваема в три Ипостаси, неслитно съединени и неразделно разделени, което за нас е непостижимо. Единият по същност Бог е троичен по Ипостаси – Отец, Син и Дух Свети, Които са неделимо съединени помежду Си в една Божествена същност. По такъв начин едната Божествена същност съществува в три равностойни и неделими Ипостаси, които не разглеждаме като части на Божеството, нито като аспекти или изразни форми на едната Божествена същност, а всяка Ипостас разглеждаме като истинска и за Себе Си, намираща се в едната и съща Божествена същност, която е обща за трите Ипостаси. Така ние почитаме „единството в троичността и троичността в единството, което изглежда парадоксално както в разделението, така и в съединението“[39].

Когато говорим, че единият по същност Бог е троичен по Лица, трябва да имаме предвид, че тук „три“ не се разбира като число, което изразява определена бройка, защото с този си материален оттенък то е неприложимо към духовната област, в която няма количествено възрастване. Когато това число се отнася към неразделно съединените Божествени Ипостаси, чиято съвкупност всякога е равна само на единица, то не е количество, а обозначава само неизразимия порядък у Бога. По думите на св. Григорий Богослов: „Бог се разделя, така да се каже, неразделимо и се съединява разделно, защото Божеството е Едно в Три, и Трите са Едно, в Които е Божеството, или, по-точно, Които са Божеството“[40].

Догматът за триипостасния Бог сочи на пълнотата на Неговия тайнствен вътрешен живот: Бог е любов (1 Иоан 4:8, 16), и тази любов не може да ограничи проявите си само в сътворения от Бога свят, който е несвършен, а тя е свършена; в Св. Троица тази любов е обвърната и към вътрешния Божествен живот: троичността включва носители, субекти на любовта, и обекти на същата; като еднотелни трите Ипостаси са едновременно субекти на Божията любов и нейни обекти. Тази троична взаимосвързаност и обусловеност в любовта Божия изключва мисълта за себичност у Бога.

Тъй като Бог по самата Си същност е цялостно съзнание и мисъл и самосъзнание, то всяка от тези троични вечни прояви у Него свидетелства, че Той има самосъзнание. Поради това всяко от тях е Лице. Лицата пък не са просто форми или единични явления, или свойства, или действия – трите Лица са в самото единство на Божията същност. По такъв начин, когато говорим за триединството Божие, говорим за тайнствения, скрит в глъбината Божия вътрешен живот на Бога. Това ни е открито в Новия Завет чрез изпратения от Отца в света Син Божи и чрез жизнеподателната, спасяваща сила на Утешителя, Дух Свети[41].

За да изрази максимално точно истината за триипостасния Бог и взаимоотношенията на трите Лица Църквата въвежда в богословска употреба следните три основни понятия: οὐσία, ὑπόστασις и ὁμοούσιος. С οὐσία (същност) се обозначава общата за трите Лица Божествена реалност. ὑπόστασις (лице) означава нещо, което съществува самò в себе си и за себе си. По своя суфикс терминът ὑπόστασις указва не на предмета, а на процеса: σ-ις=ti-o=ни-е, а στὰ-σ-ις=sta-ti-o=стоя-ни-е, и означава по-точно „съществуване“, а не „същество“. Οὐσία пък е това, което действително съществува, тя е същество, същност. С ὑπόστασις се подчертава битието (existentia), а с οὐσία – същността (essentia)[42]. ὁμοούσιος произлиза от ὁμο и οὐσία. ὁμο в гръцкия език изразява съвместно притежаване на нещо, обладаване на качества, еднакво принадлежащи на няколко субекта, например: ὁμογενής – от един род, тоест няколко души, принадлежащи към един род; ὁμοεθνής – от едно племе, едноплеменен. Οὐσία пък е същност. Следователно ὁμοούσιος означава такива субекти, които обладают еднаква същност. С такова съдържание терминът ὁμοούσιος е неприложим към Бога, защото Бог е един, у Него няма множественост. Той не е мислимо, а реално единство. По отношение на Бога терминът ὁμοούσιος означава обладаване не на еднаква същност, а на една и съща Божествена същност, която е на Отца, принадлежи и на Сина, и на Св. Дух, тоест между трите Лица има по същност реално единство. Те като че ли се сливат в едно. Същевременно ὁμοούσιος указва и на различие: той предполага самостоятелни субекти, обладаващи една и съща същност. В това е силата и преимущество на термина ὁμοούσιος: от една страна се подчертава реалното единство по същност между Отца, Сина и Св. Дух, а от друга се запазва Тяхната самостоятелност[43].

2. При наличието на една и съща Божествена същност, обладание на трите Лица, всяко от Тях има Свое лично, ипостасно свойство, което Го отличава от Другите (По този въпрос ще се каже по-подробно по-нататък, когато се говори за личните свойства на Лицата на Св. Троица).

3. Третата основна истина, която се съдържа в догмата за Св. Троица, е тази, че цялото творение и изкуплението на човека от греха са дело на триединия Бог.

Цялото творение е дело на волята на триипостасния Бог и като такова има природа различна от Неговата природа. Творението съществува извън Бога не по място, а по

природа. В Никео-Цариградския символ Отец е наречен „Творец на небето и земята, на всичко видимо и невидимо“ (чл. 1); за Сина е казано: „Чрез Когото всичко е станало“ (чл. 2); Дух Свети е наречен „Животворящ“ (чл. 8). Почти със същите думи тази истина е засвидетелствана и в другите символи и във вероизповедните формули. Волята на трите Лица е една, тя привежда към творческо действие. Поради това Отец не може да бъде Творец, ако Син не е Творец и ако Дух Свети не е Творец. Отец твори чрез Сина в Св. Дух. Трите Лица творят съвместно, но всяко от Тях твори по присъщ Нему начин, и тварното битие е плод на Тяхното сътворчество. Отец е първопричина на всичко сътворено, Син е причина действаща, Дух Свети е причина усъвършенстваща. Като има своето начало у Отца, действието на Св. Троица се проявява в двойната икономия – на Сина и на Св. Дух: Единият призовава творението, за да го приведе към Отца, Другият помага на творението да откликне на този зов[44].

Човекът, който е венец на творението, е също дело на триипостасния Бог. Той е съчетание на две субстанции – душа и тяло. Това го прави същество лично, а не слъпа природа. Именно като личност човекът е образ на триличния Бог, с Когото влиза в общение.

Триипостасността на Бога указва на близостта Му със света и по-частно с човека: Бог е над нас, Бог е с нас и Бог е в нас. И така: над нас е Бог Отец, Който е основа на всяко битие, Отец на щедростта, любещ и грижещ се за нас, които сме Негово творение и Негови деца по благодат; с нас е Бог Син, Който поради Божествената Си любов се яви на хората в образ на човек, за да знаем и със собствените си очи да видим, че Той е с нас, че по най-съвършен начин се приобщи към нас (Евр. 2:14); в нас е Дух Свети със Своята сила и благодат – Дух Свети, Който всичко изпълня, Подател на живота, Животворящ, Утешител, Съкровище и Източник на блага. Трите Божествени Лица, Които имат превечно и предвечно битие, са явѐни на света с въплъщението на Сина Божи, явѐни са като „една сила, едно същество, едно Божество“, както Църквата ги възпява на празника Петдесетница[45]. Боговъплъщението е предпоставка за изкуплението, завършено чрез кръстните страдания, смъртта и възкресението на въплътилия се Син Божи.

Казаното накратко относно трите основни истини, произтичащи от или съдържащи се в догмата за Св. Троица, разкрива богатото съдържание на този догмат и насочва към правилно разбиране значението му. Но, за да бъде правилно разбрано и добре усвоено значението на догмата за Св. Троица, трябва да се хвърли светлина върху равенството и единосъщиято на трите Лица, както и да се разгледат антиринитарните ереси, възникнали и оформили се във връзка с дефинирането на църковното учение за троичността на Бога.

Догматът за Света Троица

Написано от Проф. д-р Тотю Коев
Сряда, 13 Март 2013 22:54

*Публикувано в сп. Духовна култура, 1992, кн. 1, кн. 2, кн. 3 и кн. 4.

[1] Така са разбирали тези места например: св. Иринеи Лионски, Против ересите, 4, XX, 1; Тертулиан, Против Праксей, XII; св. Василий Велики, Шестоднев, Беседа IX; св. Григорий Нисийски, За устройството на човека, VI; св. Кирил Александрийски, За Троицата, 3, Против Юлиан, III; св. Кирил Иерусалимски, Огласително поучение, X, 6, XI, 23 и др.

[2] Вж. статията „Черты догмат. учения, извлеченныя из церковно-богослужебных книг Православной церкви“, в: Христианское чтение, II ч., 1845, с. 234 сл. сл.

[3] De tempore sermo, LXX, n. 4.

[4] De commun. Essent. Patr. et Fil. et Spir. S., n. 9

[5] De Abraham, I, с. 5, n. 33.

[6] Неделя на св. праотци, Канон, песен 5.

[7] Неделя на св. отци, Канон, песен 1.

[8] Така са разбирали тези места св. Юстин Философ, Разговор с Трифона Юдеина, 56; св. Иринеи Лионски, Против ересите, III, VI, 1; IV, VIII, 1; Тертулиан, Праотив Маркион, III, 9; Теодорит, На Битие, 70; Евсевий Кесарийски, Църковна история, I, 2, и др.

[9] Миней, м. ноември, 8-ми ден, песен 7.

Догматът за Света Троица

Написано от Проф. д-р Тотю Коев
Сряда, 13 Март 2013 22:54

[10] Например св. Атанасий Велики, За явяването на Бог Слово в плът и против арианите, 10; св. Василий Велики, Против Евномий, III; св. Иоан Златоуст, Против юдеите, I, 1; св. Кирил Александрийски, Тълкувание на Исаия, Беседа IV.

[11] Не всички православни догматисти привеждат текста от 1 Иоан 5:7. Изхождат от тезата, че този текст е от по-късен произход, а не е от св. Иоан Богослов.

[12] Прот. Н. Малиновский, Православное догматическое богословие, т. I, С. Посад, 1910, с. 352 сл.

[13] Българският текст на тези символи вж. у Илия К. Цоневски, Апостолският символ, ГБФ, XX, 1942/1943, с. 8 сл.; Тотю Коев, Древните християнски символи и тяхното значение, сп. Духовна култура, кн. 1, 1983, с. 31 сл. сл.

[14] Ив. Чельцов, Древнія формы символа, С. Петербург, 1869.

[15] Против ересите, I, 10, I, 2.

[16] De Virgin. veland., с. 1.

[17] De princip. Praef., n. 4.

[18] Текста на Символа вж. у Димитър В. Дюлгеров и Илия К. Цоневски, Православно догматическо богословие, С., 1948, с. 24 сл.

[19] Ср. св. Юстин Философ, Апология, I, 61, 65; Тертулиан, Против Праксей, 26 гл.; Апостолски правила, 49, 50; Апостолски постановления, VII, 41.

[20] Ср. св. Василий Велики, За Св. Дух, 25-27, 29; Филосторгий, Църковна история, III, 13; Апостолски постановления, VIII, 12; Теодорит, Църковна история, IV, 1.

[21] Св. Василий Велики, За Св. Дух, 25-27; 29.

[22] За Св. Дух, 29.

[23] Апология, I, 13.

[24] Текстовете на някои от тези изповедания вж. у Митрополит Макарий, Догматическое богословие, Спб, 1882, т. I, § 20.

[25] Послание на Варнава, 5-7, 12, 14; Ерм, Пастир, 3, IX, 12, 14, V, 6; св. Игнатий Богоносец, Послание до ефесяни, 7-9, До магнезийци, 6, 13, До римляни, 6, 7.

[26] Св. Юстин Философ, Апология, I, 6, 13, 61, 65, 67 и др., Разговор с Трифона Юдеина, 56, 60-62 и др.; Атинагор, Прошение за християните, 10 гл.; св. Теофил Антиохийски, До Автолика, 2 кн., 10, 15; св. Иринеи Лионски, Против ересите (на много места); Климент Александрийски, Стромати, V, 1; VII, 1-2.

[27] Евсевий Кесарийски, Църковна история, 7, 30; 5, 28.

[28] По този въпрос вж. подробно у прот. Н. Малиновский, пос. съч., т. I, с. 348-352.

[29] Православен катехизис и Послание на източните патриарси, С., 1985, с. 36.

[30] Јером. д-р Јустин, Догматика православне цркве, кн. прва, Београд, 1932, с. 127, сл. сл.

[31] Латинския текст вж. у А. Hahn, G. L. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche, Breslau, 1897, S. 175 f.

[32] Св. Василий Велики, За Св. Дух, 25, 27, 29.

[33] Протопресв. М. Помазанский, Православное догматическое богословие, N. J., 1963, с. 37.

[34] Против Евномий, I, 13.

[35] Слово, 28, 17.

[36] Grigorios Larentzakis, Trinitarisches Kirchenverständnis, in: Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie, Freiburg, Basel, Wien, 1984, S. 76 f.

[37] Св. Кирил Александрийски, Катехеза XVI, 4.

[38] Против арианите, Слово, I, 18.

[39] Св. Григорий Богослов, Беседа 25, 17.

[40] Слово 39, II.

[41] Протопресв. М. Помазанский, пос. съч., с. 38.

[42] В. В. Болотов, Учение Оригена о Святой Троице, Спб, 1879, с. 254 сл.; Илия К. Цоневски, Учението на св. Василий Велики за Св. Троица, София, 1940, с. 38.

[43] Тотю Пенчев Коев, Догматическите формулировки на първите четири вселенски събори, София, 1968, с. 39 сл.

[44] Вл. Лосский, Догматическое богословие, в: Богословские труды, сб. 8, Москва, 1972, с. 146.

[45] Протопресв. М. Помазанский, пос. съч., с. 38.{jcomments off}