

Йоаннис Каминис¹

УПОТРЕБАТА НА ПОНЯТИЕТО „МАТЕРИЯ“ (ὕλη) У СВ. ЙОАН ДАМАСКИН

The author is Doctor of Theology and a Senior Assistant Professor in the Department of Systematic Theology at the Faculty of Theology of Sofia University. E-mail: kaminis@theo.uni-sofia.bg; <https://orcid.org/0000-0003-3582-4037>.

Abstract: Ioannis Kaminis, *The Use of term “Matter” (ὕλη) in St. John Damascene*.

The current paper examines firstly the important distinction between created (κτιστόν) and uncreated (ἄκτιστον), as well as between originated (γενητόν) and unoriginated (ἀγένητον). This is an essential philosophical and theological prerequisite for the teaching of St. John Damascene on matter. The latter's teaching on matter is mainly contained in his works *Philosophical Chapters in The fountain of Knowledge*, *Against the Manicheans* and his treatises *Against those who attack the holy images*. St. John Damascene reveals one of the main ontological characteristics of creatures, which is perishability. Thus, matter cannot create individual essences, i.e., it plays no role in the creation of the world, nor it is eternal as in ancient Greek philosophy. The world exists because it was created by God, because He brought it to existence according to the Christian teaching of *creatio ex nihilo*. In other words, a fundamental characteristic of matter is perishability. According to St. John Damascene matter is a consequence of God's will and action. He also identifies the word creation (κτίσις) with the word matter (ὕλη) and vice versa. Therefore, by identifying matter with creation, St. John Damascene shows that matter is not a constituent element of existing things, rather, it is a consequence of their changeability and of the fact that they are created (κτιστά). Thus, a second characteristic of matter is that it is mutable or changeable and created (κτιστή). Thirdly, what is without beginning is categorically immutable and unchangeable. However, on the other hand, everything that has a beginning is mutable. Therefore, matter, as changeable in itself, has a beginning.

Keywords: *Orthodox Theology, Patristics, St. John Damascene, Patrology, Patristics, Orthodox Dogma, Orthodox Tradition, Holy Fathers*

¹ Авторът е доктор по теология на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ и асистент в катедра по *Систематическо богословие* в Богословския факултет на същия университет.

I. Разграничение между тварно и нетварно

Светите отци никога не са се опитвали да представят подробно учение за материята, което да не е обвързано със Свещеното Писание. Когато разискват тази тема, те по-често го правят в рамките на полемични съчинения и дискусии. С други думи, те искат да се противопоставят на аргументацията най-вече на елинските философи относно вечността на материята, а същевременно се опитват да изтъкнат християнското схващане за материята и за сътворението на света. Несъмнено, изложението на подробно схващане за материята би било от голямо значение за богословието, тъй като е неразривно свързано както със сътворението и спасението на света, така и с неговото окончателно, есхатологично обновяване.

От самото начало трябва да се подчертае основният богословски методологичен принцип, който е от ключово значение за цялата православно християнско богословие. Това е разграничението между тварно (κτιστόν) и нетварно (ἄκτιστον). Когато светоотеческото богословие използва термини, извлечени от древногръцката философия, разбира под античното понятие възникнало (γενητόν), всъщност тварно (κτιστόν), и под античното невъзникнало (ἀγενητόν), *всъщност* нетварното, несътвореното (ἄκτιστον)².

Разбира се, това разграничение е най-вече богословско, но чрез установяването му в областта на мисълта се формира нова космология и светоглед и по този начин се създава ново философско разграничение, което драстично отменя предишното основно философско дуалистично разграничение между възникнало и невъзникнало, между сетивно и умозрително, веществено и духовно, материя и идея, тяло и душа, архетипна и материална действителност, и всъщност отменя това философско разграничение, но в същото време го възприема в пълна степен, допълнено и осмислено в библейска перспектива. Това е така, защото разграничението между тварно и нетварно в богословието и следователно във християнската философия е от

² За подробното обяснение на тези понятия вж. Μатσοῦκας, Ν. Α. *Ιστορία της Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας Με παράρτημα το σχολαστικισμό του Δυτικού Μεσαίωνα*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 1998, 1995–226; Μатσοῦκας, Ν. Α. *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β' Έκθεση της Ορθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1999, 174–193.

първостепенно значение, докато традиционното философско разграничение е от второстепенно значение. Философското разграничение между възникнало и не възникнало не въвежда понятие за сътворение. От негова гледна точка, се приема, че понятията „възникнало“ и „не възникнало“ са всъщност познатите ни християнски „тварно“ и „несътворено“. По този начин сетивният, материалният, видимият и телесният елемент започват да се наричат „възникнало“, защото е непостоянно, променливо, постоянно тленно и смъртно. И обратното, умозрителният, мисленият, невидимият и архетипният елемент е нещо нетленно, неизменимо, неунищожимо и безсмъртно. Така че тази дуалистична философия е позната и лесна за възприемане: душата, идеите, умът, умозримите като цяло неща, са вечни, неразрушими и незименни. В същото време те оформят, разкрояват и поставят в движение всички безформени, материални неща, които в основата си са несъществуващи, докато умозримите неща са съществуващи. Въпреки това несъществуващите и съществуващите са извън всяко понятие за сътворение, с други думи, те са несъздадени. В диалога *Тимей* на Платон, се говори, разбира се, за сътворение, но то се разбира като формиране на безформена действителност. Оттук произхожда и красотата на сетивния свят. Но само умозримият свят е нетленен и невидим, докато сетивният е видим и тленен, нетраен и подлежащ на загиване³.

³ Платон, *Тимей*, прев. Г. Михайлов. – В: Платон, *Диалози*, т. 4. София: Наука и Изкуство, 1990 [Plato, *Timaeus*, trans. G. Mihailov. – In: Plato, *Dialogues*, vol. 4. Sofia: Nauka i Izkustvo, 1990], 52ab, 506: „Ако това е така, следва да признаем, че съществува едно нещо – *идея*, която е винаги една и съща, неродена и незагиваща, неприемаща в себе си от другаде нищо друго, нито самата тя влиза в нещо друго; не може да се схване със зрение или с друго някакво сетиво, а е дадена само на мисълта да я наблюдава; второ нещо е подобно на тази идея и носи същото име, но е схващано чрез сетивата, родено е, винаги е в движение, възникващо в някакво място и след това изчезващо оттам, възприемано е чрез мнение заедно със сетивност“. Вж. Basile de Césarée, *Homélies Sur L'Hexaéméron*. Ed. et transl. Stanislas Giet, SC 26, Paris: Cerf, 1949, 148–149: Ὁ δὲ Θεός πρὶν τι τῶν νῦν ὁρωμένων γενέσθαι εἰς νοῦν βαλλόμενος καὶ ὁρμήσας ἀγαγεῖν εἰς γένεσιν τὰ μὴ ὄντα ὁμοῦ τε ἐνόησεν ὁποῖον τινα χρὴ τὸν κόσμον εἶναι, καὶ τῷ εἶδει αὐτοῦ τὴν ἀρμόζουσαν ὕλην συναπεγέννησεν. Οὐκ ἐξ ἡμισείας ἑκάτερον, ἀλλ' ὅλον οὐρανόν καὶ ὅλην γῆν, αὐτὴν τὴν οὐσίαν τῷ εἶδει συνειλημμένην. Οὐχὶ γὰρ σχημάτων ἐστὶν εὐρέτης, ἀλλ' αὐτῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντων δημιουργός. Срв. Μάξιμος Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης* (PG 90, 1025B и 1049A): Οἱ μὲν Ἕλληνες ἐξ αἰδίου

Според разграничението между тварно и нетварно, сътворен, потенциално изменим и тленен е също тварният умозрим свят. Сетивните и умозримите са изменими – от ангела и душите до последното камъче. Според св. Василий Велики съществуват две неща: божественост и творение. Второто като тварно подлежи на раждане и промяна, битието му зависи от божествеността⁴. По този начин както сетивните, така и умозримите неща се намират в една и съща зависимост, въпреки че се различават помежду си според функционалното си степенуване. Например тялото е различно от душата, но и двете могат да напредват и в същото време да се разпаднат⁵. Следователно философското разграничение между сетивно и мислимо (умозримо), възникнало и невъзникнало не важи. Разграничението между тварното и нетварното е първичното разграничение и то доминира върху вторичното разграничение между сетивновъзприемаемо и умозримо. Така че тези, които объркат тази ключова позиция, т.е. разграничението между тварно и нетварно, много лесно се заблуждават и говорят за елинизация, платонизъм, аристотелизъм на богословската мисъл у църковните отци, тъй като смятат, че основното разграничение в теологията е между сетивновъзприемаемо и умозримо, възник-

λέγοντες, συνυπάρχειν τῷ Θεῷ τὴν τῶν ὄντων οὐσίαν, τὰς δὲ περὶ αὐτὴν ποιότητας μόνον ἐξ αὐτοῦ ἐσχηκένται... Ἀλλ'οὗτος ὁ λόγος τῶν Ἑλλήνων ἐστίν· οἵτινες οὐσιῶν μὲν οὐδαμῶς, ποιότητων δὲ μόνον δημιουργὸν τὸν Θεὸν εἰσάγουσιν. Ἡμεῖς δὲ τὸν παντοδύναμον ἐγνωκότες Θεὸν, οὐ ποιότητων, ἀλλ'οὐσιῶν πεποιωμένων, δημιουργὸν αὐτὸν εἶναι φαμεν. Εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ ἐξ αἰδίου συνυπαρκτα τῷ Θεῷ τὰ δημιουργήματα („Елините, смятайки, че природата на тварите от вечност е била с Бога и че те от Него са взели само своите качества... Но така говорят елините, които правят Бога не Творец на природата, а само на качествата. Ние пък, признавайки Бога за всемогъщ, казваме, че Той е Творец не само на качествата, но и на природите. Щом е така, тварите не са съвечни с Бога.“ – Прев. мой).

⁴ Basile de Césarée, *Contre Eunome* II, ed. et transl. Bernard Sesboué et Georges-Matthieu de Durand (SC 305, Paris: Cerf, 1983, 152–153): Δύο γὰρ λεγομένων πραγμάτων, θεότιτες τε καὶ κτίσεως καὶ δεσποτείας καὶ δουλείας, καὶ ἁγιαστικῆς δυνάμεως καὶ ἁγιαζομένης.

⁵ Grégoire de Nazianze, *Discours 27–31 (Discours Théologiques)*, ed. et transl. Paul Gallay et Maurice Joubon (SC 250, Paris: Cerf, 1978, 304–305): Ἡμεῖς τε γὰρ οὐ σύνθετοι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀντίθετοι, καὶ ἀλλήλοις, καὶ ἡμῖν αὐτοῖς, οὐδὲ ἐπὶ μιᾷ ἡμέρας οἱ αὐτοὶ καθαρῶς μένοντες, μὴ ὅτι τὸν ἅπαντα βίον· ἀλλὰ καὶ σώμασι καὶ ψυχαῖς ἀεὶ ρέοντες τε καὶ μεταπίπτοντες.

нало и невъзникнало⁶. Умозримият тварен свят, както душата, така и умът, се намира в процес на „ставане“ (γίγνεσθαι), докато дуалистична философия щеше да възприеме тази позиция като богохулство. Само нетварният умозрим свят в мисълта на отците е наистина съществуващ и по никакъв начин не е „ставане“. Следователно според дуалистичната философия мислимата природа е една и неразделна, несътворена, без „ставане“ но според отците мислимата природа се разделя – от една страна – на нетварна, неизменна, непроменяща се, и от друга – на сътворена, непостоянна и променяща се⁷.

II. Материята загиба

Повечето изследвания за понятието материя у св. Йоан Дамаскин се съсредоточават върху произведението Три слова срещу отричащите светите икони. Важно е обаче за по-задълбочено изследване на понятието да се вземат предвид всички творби на светеца, особено произведението му Извор на знанието, съдържащо Философски глави и Точно изложение на православната вяра, а също и творбата Против манихеите⁸. Нашата цел е да представим накратко основни-

⁶ Както беше подчертано преди, коренно е разграничението между опозицията тварно – нетварно и опозицията възникнало – невъзникнало в дуалистичната философия, що се отнася до творението и следователно до факта, че тварното включва сетивния и мислимия свят, докато създаденото у дуализма представлява само материалния и сетивния елемент. По-късните схоластици може и да намират една или друга многозначност относно понятията „сътворено“ и „несътворено“ във философските текстове, но това няма нищо общо с несхоластичната светоотеческа мисъл, тъй като отците векове по-рано са притежавали известния бръснач на Окам, така че те не са се интересували от каквато и да е многозначност, а от същественото и основното значение на възникнало и невъзникнало. И на това основно значение са се противопоставили с разграничението между тварно и нетварно.

⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Eis tá áσματα τών άσμάτων* (PG 44, 885D): Πάλιν δέ καί τής νοητής φύσεως διηρημένης, ή μέν άκτιστος έστι, καί ποιητική τών όντων, άεί ούσα όπερ έστί...ή δέ διά κτίσεως παρασχεθεΐσα εις γένεσιν πρός τò πρώτον αίτιον άεί βλέπει...

⁸ За значението на св. Йоан Дамаскин в православното богословие и като цяло за учението му вж. Louth, A. *St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2002; Louth, A. „Το Σχήμα της Ορθοδοξίας στους Αγίους Γρηγόριο Παλαμά και Ιωάννη Δαμασκηνό“. – В: *Πρακτικά Διεθνών Επιστημονικών Συνεδρίων Αθηνών (13-15 Νοεμβρίου 1998) και Λεμεσού (5-7 Νοεμβρίου 1999)*. Άγιο Όρος: Ι.Μ. Βατοπαϊδίου, 2000, 645–651; Ables, S. „Development in Theological Method and Argument in John of Damascus“. *Journal of Early Christian Studies* 4 (28),

те характеристики на материята, както те се възприемат от светеца в контекста на *creatio ex nihilo*.

Св. Йоан Дамаскин разкрива една от основните характеристики на онтологията на тварите, която е тлението. По този начин материята не може да създаде отделни същности, т.е. тя не играе роля в сътворението на света, нито е вечна, както е при елинската философия. Светът съществува, защото е сътворен от Бога, понеже Той го привежда от небитие в битие. Както подчертава св. Йоан Дамаскин в произведението си Против манихеите: „*тлението не може да сътвори, а Божията заповед оживотворява и сътворява*“⁹. Освен това материята като сътворена е съставна, изтичаща, променлива, ограничена и унищожима. Според светеца: „Всяка твар се намира сред повечето от тези състояния. И всяка според своята природа подлежи на разрушение“¹⁰. В произведението Против манихеите възниква следният въпрос: Какво предшества материята? Същността или тлението ѝ? Ако тлението предшества същността, установяваме, че е невъзможно материята да е съществувала преди свойството си да загива. От друга страна, твърдението, че същността предшества тлението, води до извода, че същността и съществуването се отъждествяват с материята, докато тлението представлява съпътстваща характеристика (συμπερφηκός). Освен това преди тлението трябва да приемем нещо нетленно, което очевидно не е познавало загиване. Следователно тлението не може онтологично да съществува само по себе си¹¹.

Светият отец използва Аристотеловата двойна концепция *възможност* (δυνάμει) – *действие* (ἐνεργεία), за да поддържа аргументите си. Той отбелязва, че определението на материята като тление от ма-

Winter 2020, 625–653; Zachhuber, J. *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2020, 288–311; Ιωάννης Δαμασκηνός, Κατὰ Μανιχαίων Διάλογος – Πρὸς τοὺς Διαβάλλοντας τὰς Ἁγίας Εἰκόνας Λόγοι Τρεῖς. Μεταφρ. Νίκος Μатσοῦκας. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρας, 1988, 5–36.

⁹ Kotter, B. *Die Schriften des Johannes Von Damaskos IV*, т. 22. Berlin: Walter de Gruyter, 1981, p. 365.

¹⁰ Kotter, B. *Die Schriften des Johannes Von Damaskos II*, vol. 12. Berlin: Walter de Gruyter, 1973, p. 25. Срв. Св. Йоан Дамаскин, Извор на знанието, т. II. Прев. Ат. Атанасов, София: Изток-Запад 2020 [St. John of Damascus, The Fountain of Knowledge, vol. II. Trans. At. Atanasov, Sofia: East-West, 2020 (Bulg. Transl.)], 2019, 68–69.

¹¹ Kotter, B. *Die Schriften Des Johannes von Damaskos IV*, p. 382.

нихеите може да бъде разбрано от гледна точка на възможността, и наистина съществува не само сътворяващата сила, но и загиращата. Не може обаче тя да съществува в действие, понеже тогава загиращите и сътворените ще бъдат съвечни с онзи който загира и сътворява. В следствие от това, тъй като материята е тленна, тя също е и несъвършена и следователно има начало. По този начин св. Йоан Дамаскин изтъква следното:

„Така че тя [материята] е несъвършена, понеже има по възможност загираща способност и тление. А онова, което е несъвършено, развива се и става съвършено, не е безначално, понеже, ако неизменното е безначално, изменяемостта не е безначална.“¹²

Необходимостта за допълнително изясняване на аргументите води до анализ на понятията „пораждане“ (γένεσις) и „загиване“ (φθορά) с цел да се докаже тлението на материята. Светият отец отбелязва следното:

„Възникването и загиването са противоположни. Защото възникването е произлизане от небитие в битие, а загиването, напротив, промяна от битие в небитие. Ако тогава материята е загиване, както вие поддържате, как тя дава плод и възниква?“¹³

Тъй като материята е принудена поради загиването да се разруши в съставните си части, тя не може да поражда същности, както се твърди от манихеите.

Според манихеите материята е загиване, смърт, неподвижност и мрак без светлина. Относно тези свойства на материята св. Йоан Дамаскин се противопоставя, че тя не може да се нарече Творец, понеже нищо живо не може да произлезе от загиване¹⁴. Фактът, че манихеите отъждествяват материята със загиването и същевременно вярват, че тя е безначална, води до абсурд, защото по този начин загиването е причина на небитието, а следователно, ако материята се отъждествява с небитието, как тя може да даде нещо, което тя няма? Вследствие на това разбираме, че материята произлиза от небитието в битието

¹² *Ibid.*, 382.

¹³ *Ibid.*, 383. Срв. Св. Йоан Дамаскин, *Извор на знанието*, т. 1. Прев. Ат. Атанасов, София: Изток-Запад, 2014 [Cf. St. John of Damascus, *The Fountain of Knowledge*, vol. 1. Trans. At. Atanasov, Sofia: East-West, 2014], 187.

¹⁴ Kotter, B. *Die Schriften Des Johannes von Damaskos* IV, p. 364.

като всички твари и че също тя подлежи на загиване, което е основно свойство на тварността.

III. Материята е тварна и изменяема

Според елинската философия светът е безсмъртен, безначален, вечен и неизменен и следователно божествен. Вечността и автономията на света включват и материята, която се разглежда като принцип, съществуващ сам по себе си. Същото учение важи и за манихеите: за тях материята е безначална, неродена, движеща се безредно, бореща се със себе си саморазрушаваща се¹⁵. Според тяхното учение материята е пожелала част от Божията светлина, затова е решила да се стреми към нея с цел да придобие част от нея. Движението на материята се свързва с изменението ѝ. Материята губи онтологичната си самостоятелност и от вечния принцип се превръща в твар. Св. Йоан Дамаскин отбелязва, че:

„Ако тя пожела благото, а благият даде на злото част от себе си и двата са се изменили, понеже злото пожела благото и стана благо, и благото прие да се смеси с злото и стана зло.“¹⁶

Следователно не може да се говори за два божествени принципа.

Движението на материята в пределите на благия Бог води до изменение. По този начин възниква следният въпрос: *Кой е дал живот и движение на материята?* Защото, ако тя се определи като неподвижна, по този начин се отъждествява с небитие, понеже според светия отец: „Всяко нещо, което няма живот, е неподвижно.“¹⁷ Ако материята е жива, причината за нейното съществуване би трябвало да се търси или в самата нея, или другаде. Освен това материята не се движи сама по себе си, тя е неподвижна и пасивна. Следователно причината за живота на материята трябва да се търси извън нея; в благия Бог, т.е. триединният безначален неизменен Бог е Онзи, който сътворява материята и я привежда от небитие в битие. По този начин като твар, произлизаща от небитие, материята е изменяема. Както подчертава св. Йоан Дамаскин, безначалното е неизменно, а пък изменението де-

¹⁵ Kotter, B. *Die Schriften Des Johannes von Damaskos*, т. IV, p. 380.

¹⁶ *Ibidem*, 386.

¹⁷ *Ibidem*, 383.

терминира всичко, което не съществува само по себе си, а произлиза от небитие в битие¹⁸.

В целия диалог Против манихеите авторът се занимава многократно както с въпроса за изменението на съществуващите неща, така и с темата за Божията неизменност. Творението и следователно материята са променливи и изменими, тъй като не произлизат от Божията същност. Св. Йоан Дамаскин изрично твърди, че Бог не е сътворил света от същността Си, а чрез изволението Си и така е привел небитието в битие, несъществуващото в съществуване. Освен това, Бог винаги е искал да сътвори във времето, определено от Него¹⁹.

Факт е обаче, че светият отец не развива конкретно учение за материята. В произведението си Философски глави той категоризира материята в 28-а глава За това, което съществува в друго. Материята за него е носител на вида и в този контекст свързва материята с Аристотеловото понятие за вид²⁰. Освен това, следвайки пак Аристотел, той подчертава, че материята е същността на нещата, първото подлежащо на всяко нещо:

„Същността е подлежащо, както материята, а съпътстващото е наблюдаваното в същността като в подлежащо; например мед и восък са същности, а фигура, форма и цвят са съпътстващо. Също така тяло е същност, а цветът на тялото – съпътстващо; душа е същност, а знание – съпътстващо. В действителност не тялото е в цвета, но цветът е в тялото. Нито душата е в знанието, но знанието в душата; нито медта или восъкът са във фигурата, но фигурата е във восъка и в медта.“²¹

Това обаче, което е очевидно в творчеството на светия отец, е, че материята се отъждествява със тварното, т.е. с изтичащата същност на творенията. По този начин материалността е по същество плътност, подвижност като следствие от тварност. Следователно може да се твърди, че онова, което всъщност определя материята, е фактът че тя е тварна, изменяема и загиваща, т.е. тя има всички характеристики,

¹⁸ *Ibidem*, 384.

¹⁹ *Ibidem*, 382

²⁰ Kotter, B. *Die Schritten des Johannes von Damaskos* I, vol. 7. Berlin: Walter de Gruyter, 1969, 106.

²¹ *Ibidem*, p. 58. Срв. Св. Йоан Дамаскин, *Извор на знанието*, т. 1 [Cf. St. John of Damascus, *The Fountain of Knowledge*, vol. 1], 42-43.

които определят и останалите твари.

Разбира се, материята не престава да е следствие на действието на Божието изволение. Интересно е, че в произведението си Против манихеите св. Йоан Дамаскин отъждествява думата творение (κτίσις) с материя; няколко пъти вместо κτίσις използва думата ὕλη („материя“) и обратното²². Следователно, отъждествявайки материя с творението, св. Йоан Дамаскин разкрива, че материята не представлява съставен елемент на съществуващите неща, тя по-скоро е следствие от изменението им и като цяло на тварността им. По същия начин, както няма безипостасна природа или безлична същност, не може да съществува материя сама по себе си. Всъщност това води до мисълта, че материята по-някакъв начин може да се определи освен като следствие от изменението, а също и като съпътстваща характеристика на тварността, но въпреки това св. Йоан Дамаскин изтъква че: *„Всичко съпътстващо е безтелесно и не съществува само по себе си, но се наблюдава в същността.“*²³

Несъществуването на материята според светия отец би било възможно, ако тя се върне в небитието, от което е произлязла. Но за да стане това, трябва да бъде лишена от всяка божествена енергия. Тварността и произхождащата от нея изменяемост предполагат и относителност на материята. Тя не може да претендира за автономност и абсолютност. Тя, като всички други твари, зависи от енергийната връзка с нетварния Бог творец, за да може да съществува.

IV. Материята има начало

Както става ясно от вдъхновената Дамаскинова полемика срещу дуализма на манихеите, материята по никакъв начин не може да се смята за равностоен принцип, паралелен на Бога. Както тленността на материята, така и нейната плътност и изменяемост недвусмислено сочат към произлизането ѝ от небитие в битие. Според светия отец, ако има два принципа, ще има полиархия, многоначалие, а ако има полиархия, ще съществува покой, а ако покой е началото на същест-

²² Срв. Kotter, B. *Die Schriften Des Johannes von Damaskos* IV, p. 356, 396.

²³ Kotter, B. *Die Schritten des Johannes von Damaskos* I, p. 121. Срв. Св. Йоан Дамаскин, *Извор на знанието*, т. 1 [Cf. St. John of Damascus, *The Fountain of Knowledge*, vol. 1], 163.

вуващите неща, началото им ще бъде зло, понеже покоят е нещо зло. Понеже това, което подобава на Бога, е да сътворява същности и да ги привежда от небитие в битие²⁴.

Също по категоричен начин Дамаскин доказва, че материята не съществува сама по себе си. Материята не може да се отъждестви с божествеността, защото не е вечна. Ако тя беше безначална, щеше да има винаги битие и никога небитие. Но материята като небитие е нямала битие, а тя е произлязла във времето в битие. Единствено вечният Бог притежава битие във вечността. Св. Йоан Дамаскин черпи от учението на манихеите, за да опровергае твърдението за безначалността на материята. Манихейската доктрина избягва глагола „сътворявам“ и вместо него предпочита израза „призовавам на живот“. По този начин обаче съществата, които се привеждат в живот чрез процес, подобна на неоплатоническата еманация, са единосъщни на двата принципа. Поради това св. Йоан Дамаскин пита: „Откъде произлиза безбройният брой на телата?“²⁵ Защото според манихейската антропология телата са производни на материята. Затова този път се завръща към същия въпрос и подчертава следното: „Ако пак твърдите, че материята е безтелесна, откъде е придобила тяло? Защото *безтелесната и безначалната същност не може да се превърне в тяло*.“²⁶ Според св. Йоан Дамаскин материята трябва да бъде съставена от безтелесна и телесна същност, но съставните същества също трябва да произхождат от нещо просто и несъставно, което да е причина за възникването им. Както е невъзможно да станат две освен от две единици, е невъзможно да съществува човек освен от присъединяването на душа и тяло; също е невъзможно да съществува тяло освен от съставянето на четирите елемента – земя, вода, въздух и огън. Така че първо трябва да е налично простото, а след това да се създаде съставното, сложното. По този начин материята е съставна и не може да се твърди, че е безначална.

Безначалността на материята се опровергава методично от светия отец в произведението Против манихеите, където се анализира

²⁴ Kotter, B. *Die Schriften Des Johannes von Damaskos* IV, p. 362.

²⁵ *Ibidem*, 384.

²⁶ *Ibidem*, 384.

въпросът на изменението. Материята, за да бъде безначална, трябва да бъде и неизменна. В същото време тя трябва да бъде и проста. Въпреки това, както понятието за Божията простота, така и понятието за неизменяемост на Бога не могат да бъдат приложени към материята, понеже, ако материята е безначална и ако е безтелесна, как е произлязла от безтелесна същност? Безначалното е категорично и неизменно, и онези, които са по природа прости, не могат да се съединяват. Именно съставността на материята, която я кара да съдържа в себе си както безплътен елемент, така и плътен, е парадокс сам по себе си, затова светият отец пита: „Кой съединява противоположните неща?“²⁷ Следователно трябва да се потърси творческата сила, която е допринесла за помиряване на противоположностите и за окончателното им съединение. Това означава, че само Бог може да привежда към общение противоположностите в една *ипостас*.

В заключение може да се каже, че св. Йоан Дамаскин прибавя забележителен и същевременно непоклатим аргумент към полемиката срещу безначалността на материята. Аргументът е свързан с есхатологичния край на материята. Според него не може нещо, което се бунтува и се променя, да се смята за божествено, тъй като то трябва да бъде и есхатологично премахнато. Следователно материята е загиваща и подлежи на изменение, затова е и съставна. Тя има начало и принципът на съществуването ѝ се дължи на безначалния, неизменен, прост и всеблаг принцип на действителността, т.е. на триединния Бог, Който сътворява света и материята, привеждайки я от небитие в битие чрез Своите нетварни енергии. Онова, което има край, има и начало.

Библиография

Ables, S. „Development in Theological Method and Argument in John of Damascus“. *Journal of Early Christian Studies* 4 (28), Winter 2020, 625–653.

Дамаскин, Св. Йоан. Извор на знанието, т. II. Прев. Ат. Атанасов, София: Изток-Запад 2020 [St. John of Damascus, *The Fountain of Knowledge*, vol. II. Trans. At.

²⁷ *Ibidem*, 382.

Atanasov, Sofia: East-West, 2020 (Bulg. Transl.)].

Дамаскин, Св. Йоан. Извор на знанието, т. 1. Прев. Ат. Атанасов, София: Изток-Запад, 2014 [Cf. St. John of Damascus, *The Fountain of Knowledge*, vol. 1. Trans. At. Atanasov, Sofia: East-West, 2014].

Kotter, B. *Die Schriften des Johannes Von Damaskos IV*, vol. 22. Berlin: Walter de Gruyter, 1981.

Kotter, B. *Die Schriften des Johannes Von Damaskos II*, vol. 12. Berlin: Walter de Gruyter, 1973.

Kotter, B. *Die Schritten des Johannes von Damaskos I*, vol. 7. Berlin: Walter de Gruyter, 1969,

Louth, A. *St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Louth, A. „Το Σχήμα της Ορθοδοξίας στους Αγίους Γρηγόριο Παλαμά και Ιωάννη Δαμασκηνό“. – В: Πρακτικά Διεθνών Επιστημονικών Συνεδρίων Αθηνών (13-15 Νοεμβρίου 1998) και Λεμεσού (5-7 Νοεμβρίου 1999). Άγιο Όρος: Ι.Μ. Βατοπαιδίου, 2000, 645–651.

Ματσούκας, Ν. Α. *Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας Με παράρτημα το σχολαστικισμό του Δυτικού Μεσαίωνα*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 1998.

Ματσούκας, Ν. Α. *Δογματική και Συμβολική Θεολογία В Έκθεση της Ορθόδοξης πίστης σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1999.

Платон, Тимей, прев. Г. Михайлов. – В: Платон, Диалози, т. 4. София: Наука и Изкуство, 1990 [Plato, *Timaeus*, trans. G. Mihailov. – In: Plato, *Dialogues*, vol. 4. Sofia: Nauka i Izkustvo, 1990].

Zachhuber, J. *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2020.