

Димо Пенков

ПРЕП. ТЕОДОР СТУДИТ (759 – 826)

И НЕГОВИЯТ АПОЛОГЕТИЧЕН ПОДХОД

В „ТРИ ОПРОВЕРЖЕНИЯ СРЕЩУ ИКОНОБОРЦИТЕ“

Abstract: Dimo Penkov, *St. Theodore Studites (759-826) and His Apologetical Approach in the Antirretics (Defense of the Icons)*.

The author analyses the apologetic rhetorical elements in three discourses against those who deny the worship of holy icons. St. Theodore the Studite presents his refutations, which further develop and build upon the arguments of St. John Damascene. The saint outlines the fundamental Christological dimensions of the arguments put forth by Orthodox defenders of holy icons.

Keywords: *Systematic Theology, Apologetics, Patristics, Orthodoxy*

Политическата история на Византия през VIII–IX в. преминава под знака на ескалиращо противоречие между иконоборци и иконопочитатели. Както отбелязва Леонид Успенски, борбата за иконата протича на границата на два периода от църковната история. Първият е свързан с вселенските събори и по същество е христологичен, а вторият е пневматологичен¹. В рамките на първия период е формулирано учението за личността на Иисус Христос едновременно като Бог и човек, а иконата се превръща в свидетелство за акта на Боговъплъщението. В хода на разразилата се иконоборческа криза през VIII–IX в. Църквата утвърждава учението си за иконата едновременно и със слово, и с образ². В иконата Църквата вижда едно от сред-

¹ Пневматологичният период в църковната история обхваща времето от IX до XIV в., като централният богословски въпрос, по който ересите и учението на Църквата се разминават, е въпросът за Св. Дух и действието Му в човека. Срв. Успенски, Л. *Богословие на иконата*. София: Омофор, 2006, с. 157.

² Срв. Успенски, Л. *Богословие*, с. 157.

ствата, подпомагащи осъществяването на основното призвание на човека – да се уподоби на божествения си Първообраз, да постигне в живота си това, което му е разкрито и предадено от Богочовека. Иконопочитателите утвърждават иконата като израз на догмата и плод на православния духовен опит от времето на христологичния период от историята на Църквата³. Възходът на християнската мисъл в посока защита на съкровено то за Православието иконопочитание е отпор срещу предизвикателството на иконоборческата ерес⁴. В борбата за иконо-почитанието се открояват редица бележити православни богослови, като св. Герман, патриарх Константинополски (715-730), преп. Йоан Дамаскин (676-749), св. Никифор, патриарх Константинополски (806-815), преп. Теодор Студит, чието богословско-апологетично съчинение „Три опровержения срещу иконоборците“ (*Antirrhetici tres adversus iconomachos*) е във фокуса на настоящото изследване.

Преп. Теодор Студит е роден през 759 г. в Константинопол в богато и знатно семейство. Баща му Фотин заема длъжността ковчезник в двора на византийския император Константин V Копроним (741–775) и е в роднински връзки с по-голямата част от столичната аристокрация. Майка му Теодора-Теоктиста също произхожда от видна византийска фамилия. Нейният брат Платон заема висока позиция в императорската фискална служба, но приема монашество и от 759 г. живее в манастир във Витиния. Младият Теодор получава солидно за времето си образование от най-добрите ретори, философи и богослови в столицата.

Управлението на Константин V Копроним (741–775) е време на остро противопоставяне между иконоборци и иконопочитатели. Императорът се включил дейно в иконоборческата пропаганда, като написал няколко съчинения срещу почитанието на иконите. В тях прозират неговите радикални схващания, отричащи не само почитта към иконите, но и към мощите на светците. В изпълнение на своите замисли византийският самодържец свикал през 754 г. църковен събор, в който взели участие специално подбрани 338 епископа – изявени иконоборци. Така, решенията на събора били изцяло в духа на желанията на императора. Постановено било да бъдат подложени на

³ Пак там, с. 151.

⁴ Тенекеджиев, Л. *Православното учение за светите икони*. София: Университетско изд., 2016, с. 10.

унищожение всички икони, а най-отявлените привърженици на иконопочитанието – бившият Константинополски патриарх Герман, св. Георги Кипърски и преп. Йоан Дамаскин – били анатемосани⁵. С развързани ръце след този събор Константин V Копроним пристъпил към решителни действия. Главният удар бил насочен срещу монасите, чиято съпротива ставала все по-упорита⁶. Според вижданията на императора, те представлявали излишна прослойка, недопринасяща с нищо за държавата. Срещу тях били организирани истински гонения. Както свидетелстват съвременници като Теофан Изповедник много от монасите били подложени на публични унижения, голяма част били избити, а на много били извадени очите като наказание за държавна измяна.

Константин V е наследен от сина си Лъв IV Хазарски (775–780), при чието управление се наблюдава уталожване на страстите и преминаване към по-умерена фаза в провеждането на иконоборческата политика. Именно по време на неговото управление става видно отношението на семейството на Теодор към иконоборческата политика, водена от Исаврийската династия. След посещение на вуйчо му Платон⁷, игумен на манастира Символон на Олимп в провинция Витиния⁸, цялото семейство решава да приеме монашество. Фотин и неговите синове Теодор, Йосиф и Евтимий, заминават за Витиния, където преустройват своето имение до днешния град Бурса в манастир, станал известен като Сакудион. Майката на Теодор също приема монашество и се заселва в близост⁹.

⁵ Ангелов, Д. Византия. Политическа история. Стара Загора, 1994, с. 111.

⁶ Обективната преценка на тези действия на императора изисква да бъде коментиран един важен нюанс. Неговата външна политика се отличава с изключително агресивен характер, изразяващ се в поредица военни кампании срещу арабите в Мала Азия и Източното Средиземноморие и срещу българите на Балканския полуостров. За тяхното финансиране той прибегва до анексиране на манастирски имоти, претопяване на църковна утвар, пренасочване на църковните приходи към държавния фиск.

⁷ Вж. подробности за игумена Платон в: Kazhdan, Alexander P. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York-Oxford, 1991, p. 1684.

⁸ Вж. Гроссу, свящ. Н. *Преподобный Феодор Студитъ. Его время, жизнь и творения*. Киев, 1907, с. 5.

⁹ Pratsch, Th. *Theodoros Studites (759-826) – zwischen Dogma und Pragma: der Abt des Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch*. Bern, 1998, S. 71-76.

Манастирът Сакудион е устроен съгласно устава на св. Василий Велики. Неговото ръководство бива поето от Платон, но Теодор става „дясната му ръка“. Той изпълнява точно монашеските си послушания, обогатява познанията си с основно изучаване на слово Божие и творенията на светите отци. С особено голяма ревност чете и изучава аскетичните съчинения на св. Василий Велики¹⁰.

След ранната смърт на Лъв IV Хазарски властта преминава към неговия малолетен син Константин VI (780–797) и майка му Ирина, която управлява като регент¹¹. Събитията вземат обрат в полза на иконопочитателите и бива свикан VII вселенски събор в Никея (787). На него иконоборчеството е осъдено като ерес и са отменени всички решения на събора от 754 г. Утвърдено е виждането, че иконопочитта няма нищо общо с покланянето на идоли, тъй като тази почит не се отнася към самия „предмет“ (дърво, платно, багри), а към лицето, което е изобразено на него¹². Иконопистта, като потвърждение за реалността на Боговъплъщението, е утвърдена и в догматическия орос на събора: „Създаването на живописни икони... служи като потвърждение на това, че Бог Слово реално, а не въображаемо се е въ-човечил“¹³.

Християнската ревност и твърдост във вярата на преп. Теодор се проявяват още през 795 г., когато осъжда поведението на император Константин VI, който се оженил повторно за неговата братовчедка Теодота въпреки забраната на патриарх Тарасий. Този конфликт става известен като „михиански спор“ (от гръцката дума за прелюбодеец)¹⁴. Поведението на императора инспирира редица високопоставени лица да последват неговия пример, което довежда до разпадането на много семейства. Преп. Теодор остро реагира срещу незаконния брак на императора и поисква отлъчването не само на духовника, извършил бракосъчетанието, но и на всички, приели свето причастие от

¹⁰ Вж. Денев, И. „Три изобличителни слова на св. Теодор Студит срещу иконоборците“. *Духовна култура*. 10 (1987), с. 12–13.

¹¹ След потушаването на два заговора, през 797 г. Ирина отстранява сина си, който е ослепен и поема еднолично властта в Константинопол.

¹² Срв. Ангелов, Д. *Византия. Духовна култура*. Стара Загора, 1994., с. 130–132.

¹³ Цит. по Стоядинов, М. „Догматическото значение на иконата“. *Архив за средновековна философия и култура XIV* (2008), сс. 50–51.

¹⁴ Вж. Св. Теодор Студит. *Писма I, 3 До същия (Платон Сакудийски)*. В: ГИБИ, т. IV. София, 1961, с. 31.

него. И тъй като това е йеромонах Йосиф, свещеник на дворцовата църква, това искане на преп. Теодор включва имплицитно императора и целия му двор¹⁵. Опитите на Константин VI да се помири с игумена Платон и преп. Теодор се оказват напразни. Последава разправа с монасите от Сакудион и манастирът бива разтурен. Преп. Теодор заедно с 11 монаси е взет под стража и отведен в тъмница в Солун (796), а игуменът Платон е заточен в столичния манастир „Св. Сергий и Вакх“ без право на общение с външния свят¹⁶. След отстраняването на Константин VI от престола и възкачването на Ирина, наказанието е отменено. Преп. Теодор е освободен и се завръща в Сакудион. Но честите набези на арабите над Витиния през 797 и 798 г. принуждава монасите да напуснат манастира. Преп. Теодор със своите събратя пристига в Константинопол, където му е предложено да продължи своето подвижничество в прочутия Студийски манастир¹⁷, който бил в упадък още от времето на Константин V Копроним. Като негов игумен, той възвръща славата на манастира, превръщайки го в прочута аксетическа школа¹⁸.

Триумфът на иконопочитателите не трае дълго. През 802 г. чрез преврат Ирина бива свалена от власт и императорския скиптър поел Никифор I Геник (802 – 811). Последва промяна и във вътрешнополи-тическия курс. Врхъ взима отново иконоборчески настроената прослойка, към която се числи и новият владетел. Този процес достигнал своята кулминация при управлението на Лъв V Арменец (813 – 820), когато е свикан втори иконоборски събор. Той се състои в църквата „Св. София“ в Константинопол през пролетта на 815 г. и потвърждава, макар и в по-мека форма, решенията на събора от 754 г. В духа на иконоборските настроения е и политиката на неговите наследници Михаил II Рангаве (820 – 829) и на сина му Теофил (829 – 842). Тези години влизат в историята като „втори период на иконоборчеството“¹⁹. Именно в този момент преп. Теодор Студит се

¹⁵ Pratsch, Th. *Op. cit.*, S. 98–101.

¹⁶ Срв. Денев, И. *Три изобличителни слова*, сс. 14–15; Болотов, В. *Лекции по история древней Церкви. Т. IV. История Церкви в период вселенских соборов*. Москва, 1994, с. 568.

¹⁷ Вж. повече за Студийския манастир в: Kazhdan, Alexander P. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, pp. 1960–1961.

¹⁸ Вж. Болотов, В. *Лекции...*, с. 568.

¹⁹ Срв. Ангелов, Д. *Византия. Духовна култура*, с. 132 – 133.

изявява като един от най-ревностните защитници на почитанието към иконите. В многобройни писма до свои съвременници, в три-те си книги *Antirrhetici*²⁰ срещу иконоборците и в няколко по-малки трактата по този въпрос преп. Теодор разкрива своята позиция в защита на образите²¹.

В своето разбиране за иконата, довело ги до нейното отрицание, иконоборците затъват в блатото на един лъжлив богословски въпрос: възможно ли е да се направи изображение, т.е. портрет на Богочовека? Отговорът, който е бил очевиден от самото начало на спора, може да бъде само отрицателен. Ако божествената природа всъщност изобщо не е „описуема“, в смисъл да бъде ограничена и изобразима посредством художествени похвати, тогава едно изображение само на човечеството на Христос би се превърнало в несторианско разлъчване на двете природи. От друга страна, ако вземем само едната природа за двете, стигаме до монофизитското смесване. Главното обвинение на иконоборците срещу иконопочитателите било обвинението в идолопоклонство, а основен аргумент – старозаветната забрана за изобразя-

²⁰ Това са три богословски трактати, обединени от обща тема – опровергаване на иконоборческата ерес и защита на иконопочитанието. Полемичният характер на първите две слова-опровержения е подчертан от възприетата от преп. Теодор Студит диалогична форма на изложението, която му предоставя възможността да разглежда застъпваните различни тези на участниците в спора. Третото слово представлява цялостно изградена апология на иконопочитанието. Текстът е структуриран в четири части, посветени на четирите „стълба“, върху които се основава защитата на иконите: първата част е посветена на „образоописанието на Христа в плът“; втората утвърждава истината за Христос, „Който е неописуем“, но има „художествен образ, в който се съзерцава, както и той е в Христа“; третата разглежда неделимото в себе си поклонение към „Христос и Неговия образ“; четвъртата част обосновава истината, че Христос, „понеже е прототип на Собствения Си образ, има една прилика с Него, както и едно поклонение“. В основата на своите мисли и разсъждения преп. Теодор Студит е поставил вероопределението на VII Вселенски събор и творенията на светите отци на Църквата. *Antirrhetici*-те представляват теоретичните основи на иконопочитанието и антиконоборческата полемика. В тях с помощта на логически доказателства се резкива превъзходството на богословието на иконопочитателите над мненията на иконоборците. Вж. повече за учението на преп. теодор Студит за свещените изображения и аргументите, които оправдават тяхната легитимност у Tollefsen, T. *St. Theodore the Studite's defence of the icons. Theology and Philosophy in Ninth-Century Byzantium*. Oxford, 2018.

²¹ Срв. Майендорф, Й. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*. София, 1995, с. 65; срв. Стоядинов, М. *Догматическото значение*, с. 48–49.

ване на Бога (срв. Изх. 20:4-5).

Преп. Теодор Студит предлага решение на поставения проблем и така полага основата за едно истинско богословие на иконата: тя не изобразява нито природата, нито природите, но чрез видимото човечество на Христос, като символ, иконата разкрива Лицето на Богочовека, целия Христос, и съзерцава самото тайнство на Въплъщението²².

Спорът, който преп. Теодор Студит води с иконоборците, е фокусиран, преди всичко, върху образа на Христа, върху Неговата изобразимост (или описуемост). От самото начало защитниците на иконите свеждат този въпрос до неговите христологични предпоставки. Въплъщението на Словото освещава плътта и с това я прави достойна за поклонение, разбира се, не като вещество, а по силата на нейното съединение с Бога. Иконопочитанието се изгражда върху вярата на Църквата в ипостасното съединение на двете природи в Богочовека Иисус Христос. До Боговъплъщението е било невъзможно по никакъв начин да се аргументира необходимостта от визуално представяне на лица и събития от духовния свят. Дотогава са съществували само някои символни значения (срв. Изх. 25:17-22; Числ. 7:88-89; Евр. 9:1-5). Едва след Боговъплъщението на Божия Син човешкият лик, отразяващ Божествената ипостас, придобива качествата да бъде представян като свето изображение: „Който е видял Мене, видял е Отца“ (Йоан. 14:9). От този момент човешкият лик на Господ Иисус Христос става образ, икона на неизобразимия Бог (срв. Кол. 1:15; 2Кор. 4:4). Иконата винаги загатва Божието присъствие в човека, тя нагледно изобразява пълнотата на Божия образ и Неговата онтологична връзка със самия Бог. Нещо повече, иконата става център на благодатно присъствие, където се срещат образ с първообраз, земната с небесната реалност²³. В своето второ опровержение срещу иконоборците преп. Теодор Студит утвърждава, че „след като Той стана плът и е описан вътре в нея, Неподлежащият на описание и Неопикуемият, Недокосваемият и Невидимият стана достъпен за гледане телесен вид и докосване. Покланяме Му се наравно с Отца, защото Той е Бог, наравно с Него, но се покланяме от своя страна на Неговия образ, на Когото Той е прототип, защото стана човек като нас във

²² Евдокимов, П. *Изкуството на иконата – богословие на красотата*. София, 2011, сс. 211–212.

²³ Митев, Д. *Православно догматическо богословие*. Варна, 2004, с. 166.

всичко друго, освен в греха²⁴.

В своето разбиране на същността на иконата преп. Теодор Студит се опира върху учението за „вътрешния ейдос“ на основоположника на неоплатонизма Плотин, който под „вътрешен ейдос“ по отнoшение на изкуството има предвид идеалния, видим първообраз на предмета. Подобно на отците на VII Вселенски събор преп. Теодор Студит вижда в иконата отпечатък, но не на някакво конкретно моментно състояние на външния вид на оригинала, а на неговия идеален видим първообраз, неговия неизменен ейдос. Иконата не е бледа сянка на оригинала, както живописното изображение при платоничите, а особена форма на изразяване на оригинала, специално ориентирана към проявяването на неговия видим първообраз, на неговия ейдос, неговия лик. Именно затова изображението придобива висока значимост във византийската религиозна култура изобщо и у преп. Теодор Студит, в частност, особено при аргументирането на догмата за Боговъплъщението. Логиката на неговите разсъждения е следната: въплъщаването на Бога-Слово в човешка плът предполага и придобиването на „видим образ“, който може и трябва да бъде представен на икона. Липсата на такова изображение би означавало, че Той няма „видим образ“, а следователно не е бил „истински човек“. Ето защо наличието на изображения за преп. Теодор Студит е доказателство за истинността на съединяването на божествената и човешката природа в Иисус Христос²⁵: „Едно е печатът и друго – отпечатаното изображение; обаче и преди отпечатването отпечатъкът се е намирал върху печата. Но печатът би бил недействителен, ако той нямаше отпечатък върху някакво вещество. Съответно и Христос би се наложило да бъде признат за нереален и недействителен, ако не беше видим в изображението на изкуството“²⁶.

Особен щрих в аргументацията на преп. Теодор Студит за описуемостта на Христос, а оттам и на правото да бъде изобразяван, е ролята и образът на Божията майка. В своето трето опровержение срещу иконоборците той отбелязва: „Христовата Майка е описуема,

²⁴ Св. Теодор Студит. *Второ опровержение срещу иконоборците*, 5. Превод Кристин Латиф. Архив за средновековна философия и култура XIII (2007), с. 90.

²⁵ Вж. Бичков, В. *Под покроба на света София. Духовно-естетическите основи на иконата*. София, 2006, сс. 53–54.

²⁶ Цит. по Бичков, В. *Под покроба...*, с. 54.

тогава Христос е описуем заедно с нея като Нейн син, ако и да е Бог по природа. Ако не е описуем, не е единосъщен с Майка Си. От което [следва, че] Майка Му, не Му е никаква Майка, което е неуместно²⁷.

Иконоборството, както със своите възгледи, така и в практиката си подкопава спасителната мисия на Църквата в самата ѝ основа. Разбира се, на теория никой не отрича догмата за Боговъплъщението, нещо повече, иконоборците оправдават омразата си спрямо иконите тъкмо с предаността си към този догмат. Но на практика се получава точно обратното: с отричането на човешкия образ на Бога те отричат и цялата светост на материята. Те развенчават цялата човешка светост, дори отричат самата възможност за освещаване, за обожение на човека. С отказа да приемат последствията от Боговъплъщението, от освещението на видимия, материалния свят, иконоборците подкопават цялото домостроителство на нашето спасение. Чрез отричането на изображението християнството се превръща в абстрактна теория, става, така се да каже, безплътно, призрачно, връща се към оборената отдавна древна ерес на докетите. Ето защо не е изненадващо, че иконоборството е било свързвано с обща тенденция към превръщане на Църквата в светско учреждение, към разцърковяване на всички страни на живота²⁸.

Преп. Теодор Студит отхвърля категорично всякакво природно сходство между „архетипа и отпечатъка“, между „сянката и истината“, между Христос и Неговия образ. Постигнатото чрез „дърво, боя, злато и сребро, или някои други материали“ уподобяване може да се нарече подобие „на Христос“ само по омонимия и „Христос“ според това към кого се отнася, понеже е производно, но производно от архетипа, така както името е име на наименувания²⁹. „Архетипът и образът – пише преп. Теодор Студит – не са едно и също, защото едно е истина, другото сянка“³⁰. За преп. Теодор Студит „точно както [в Троицата] Христос се различава от Отца по ипостас (по личност),

²⁷ Св. Теодор Студит. *Трето опровержение срещу иконоборците*, А54. В: *Архив XIII*, с. 125.

²⁸ Успенски, Л. *Богословие на...*, с. 113.

²⁹ Вж. Св. Теодор Студит. *Първо опровержение срещу иконоборците*, 11. В: *Архив...* XIII, с. 80; Каприев, Г. „Мястото на изкуството и изготвянето на свещените образи във византийската традиция“. *Архив за средновековна философия и култура XIV* (2008), с. 19.

³⁰ Св. Теодор Студит. *Първо опровержение срещу иконоборците*, 12. В: *Архив... XIII*, с. 81.

така тук (в иконата) Той се отличава по същност от Своето собствено изображение³¹.

Основният аргумент на православните срещу иконоборците е реалността на човека в Христа. По този начин спорът дава възможност на византийските богослови да потвърдят антиохийския принос към халкедонската христология и набелязва готовност за връщане към историческите факти на Новия Завет. От епохата на император Юстиниан (527 – 565) насетне човешкото в Христос често е било изразявано като „човешка природа“, приета като едно цяло от новия Адам. Очевидно този платонически възглед за човечеството, като цяло е бил недостатъчен, за да обоснове образа на Иисус Христос като конкретен, исторически човешки индивид. Страхът от несторичанството пречи на много византийски богослови да видят човека в Христос, защото „човек“, означаващ и индивидуално човешко създание, им се струвало, че означава отделна човешка ипостас. В съчиненията на преп. Теодор против иконоборството тази трудност е преодолена чрез частично връщане към Аристотеловите категории³²: „Без съмнение, Христос не е просто човек, нито пък е православно да се каже, че той е приел от хората да е само един, а е цялото, природата в нейната тоталност. Трябва, обаче, да се каже, че тази тотална природа се съзерцава по индивидуален начин – защото иначе как би могла да бъде видяна? – така че да може да бъде видяна и описана..., че да може да яде и да пие...“³³.

За преп. Теодор човечността „съществува само в Петър и Павел“, т.е. в конкретни човешки същества, а Иисус Христос е бил такова същество. Иначе не би било възможно св. ап. Тома да вложи пръста си в раните Христови (срв. Иоан. 20:27)³⁴. Иконоборците твърдели, че поради обединението на божественото и човешкото, Христос не може да бъде описан и следователно не е възможно никакво Негово изображение. Но според преп. Теодор, „Христос, Който не може

³¹ Срв. Св. Теодор Студит. *Трето опровержение срещу иконоборците*, В7. В: Архив... XIII, с. 131; Срв. Успенски, Л. *Богословие на иконата*. София: Омофор, 2006, с. 101.

³² Майенорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 65.

³³ Theodorus Studita. *Antirrhetici I*. PG 99, 332D–333A; цит. по Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 65–66.

³⁴ Theodorus Studita. *Antirrhetici III*. PG 99, 396C–397A; цит. по Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 66.

да бъде описан, би бил невъплътен Христос; ...Исаия Го описва като мъжко същество (Ис. 8:3), а само формите на тялото могат да различат мъжа от жената³⁵.

Твърдата позиция за индивидуалността на Иисус Христос като човек отново повдига въпроса за ипостасното единство, защото в халкидонската христология единствената ипостас, или лице, на Христос, е тази на Логоса. Очевидно следва, че ипостаста не може да се идентифицира нито с божествените, нито с човешките характеристики, нито пък може да е идентична с идеята за човешко съзнание. Ипостаста е крайният извор на индивидуално, лично съществуване, което у Христос е едновременно божествено и човешко. За преп. Теодор образът може да бъде образ само на ипостас, защото образът на една природа е невъобразим³⁶. Единственият правилен надпис върху иконите на Христос следва да бъде този на личния Бог „Този, Който е“, гръцкият еквивалент на старозаветната свещена тетраграма YHWH (Яхве), който не съдържа безлични термини като „божество“ или „царство“, принадлежащи на Троицата и не можещи да бъдат изобразени³⁷.

В своята полемика с иконоборците преп. Теодор Студит отговаря на обвиненията в „сливане или разделяне на природите“ с думите: „Не природата се изобразява, а ипостаста; понеже как би била изобразена природата, без да бъде съзерцавана в ипостас?... Христос е описуем според ипостаста Си, въпреки че е неописуем според божествеността, [тъй като] не се [описват] природите, от които се състои“³⁸. Това твърдение се превръща в норма за догматическата коректност на изображенията. Още повече, че казаното е напълно в хармония с принципа „няма безипостасна природа, нито безприродна ипостас“. Личността сумира начина на съществуване на природата, т.е. природата съществува само като съдържание на личността³⁹. Този принцип,

³⁵ Theodorus Studita. *Antirrhetici* III. PG 99, 409C; цит. по Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 66.

³⁶ Theodorus Studita. *Antirrhetici* III. PG 99, 405A; цит. по Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 66.

³⁷ Theodorus Studita. *Antirrhetici* III. PG 99, 420D; цит. по Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 66.

³⁸ Св. Теодор Студит. *Трето опровержение срещу иконоборците*, А34. В: *Архив... XIII*, сс. 120–121.

³⁹ Стоядинов, М. *Догматическото значение на...*, с. 49.

стриктно следван в класическата византийска иконография, показва, че за преп. Теодор Студит иконата на Христос не е изображение само на „човека Иисус“, а и на въплътения Логос. Значението на християнското Евангелие се състои точно във факта, че Логосът е приел всички характеристики на човека, включително и възможността да бъде описан, и неговата икона е вечно свидетелство за това⁴⁰. На иконата не се изобразява природа, а личност. Като изобразяваме Христа, ние не изобразяваме Неговата божествена или Неговата човешка природа, а Неговата личност, в Която тези две природи са съединени. Щом като Христос като личност е изобразим, логически следва, че и майката Божия, и апостолите, и всички светии са изобразими. Всички те по своя духовен живот отобразяват Христа⁴¹.

Аргументите на православните защитници на иконопочитанието, в лицето на преп. Теодор Студит, се свеждат, от една страна, до подчертаване на съвместимостта на различните природни свойства – едните на „описуемата природа“, а другите на „неописуемата природа“, наличието на които не води до сливане на природите: „Христос е един и същ по ипостас, имайки в двете Си природи несливаемостта на собствените Си предели“⁴². За преп. Теодор Студит „всеки портрет е портрет на една ипостас, а не на една природа“⁴³. Очевидно е невъзможно да се нарисува образ на Божествената същност или на Бога преди Христовото въплъщение. Също толкова е невъзможно да се представи човешката природа като такава по друг начин освен символично. Така, символичните образи на старозаветните теофании все още не са „икони“ в истинския смисъл, но, иконата на Христос е различна. С телесни очи ипостасът на Логоса може да се види телом, въпреки че божествената Му същност остава скрита⁴⁴.

В първото слово-опровержение преп. Теодор Студит коментира въпроса за „живописното изобразяване“ или иконата на Христа Спасителя. Според застъпените от иконоборците виждания, право-

⁴⁰ Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 66.

⁴¹ Вж. Коев, Т. „Вероопределението на Седмия Вселенски събор. Съдържание и значение“. *Духовна култура* 11 (1987), с. 12; Коев, Т. Д. Киров. *Кратка богословска енциклопедия*. София, 1993, с. 107.

⁴² Стоядинов, М. *Догматическото значение на...*, с. 49.

⁴³ Theodorus Studita. *Antirrhetici* III. PG 99, 405A; цит. по Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 201.

⁴⁴ Майендорф, Й. *Византийско богословие...*, с. 201.

славните приемали, че в нея е изобразена не само човешката, но и божествената природа на Христос по силата на ипостасното единство. А Божеството е неописуемо и неизобразуемо посредством живопис-та. Изобразяването на Иисус Христос според тях влиза в противоре-чие с Писанието, което изрично забранява да се правят изображения на невидимия Бог (Изм. 20:4-5) и се порицава идолослужението (срв. Ав. 2:18; Иер. 10:3-5). Иконоборците отбелязват също така, че никъде в Писанието не се говори за икона на Иисус Христос, както се говори за кръста (1Кор. 1:18), като подчертават, че Писанието повелява да се признаят за истински образи на Христа единствено евхаристийните дарове (Лук. 22:19)⁴⁵.

В отговор на тези твърдения на иконоборците преп. Теодор Студит казва: „А не е ли правилно, че телесновидното гледане върху дъс-ка е същото, както е боговдъхновеното Евангелие. Никак и никъде не е казал (Христос – б.а.) да бъде (написано със знаци) съкратеното Му слово, обаче то се записва от апостолите та чак до днес. И, което там е очертано чрез хартията и мастилото, същото е очертано върху образа чрез разнообразни цветове или каквито и да е материали“⁴⁶. В това свое виждане преп. Теодор Студит следва св. Василий Велики, според когото „това, което предлага словото на изследването, същото показва мълчаливо картината чрез подражание“⁴⁷.

Преп. Теодор Студит постепенно разкрива догматическото уче-ние за неслитното съединение в Иисус Христос на божествената и чо-вешката природа и за изобразимостта на последната: „Понеже това е изключително тайнство на домостроителството, че стана сбиране на Божията и подобаващата човешка природа в едната ипостас на Сло-во, която запазва свойствата на двете [природи], незасегнати в едно неразграничимо единение“⁴⁸. Тук той стриктно следва преп. Йоан Да-маскин, който утвърждава: „С увереност изобразяваме невидимия Бог, не като невидим, но като видим, станал заради нас с участието Си в плът и кръв. Не невидимото Божество изобразяваме, но видимата

⁴⁵ Срв. Успенски, Л. *Богословие на...*, с. 102.

⁴⁶ Св. Теодор Студит. *Първо опровержение срещу иконоборците*, 10. В: *Архив... XIII*, с. 79–80; срв. Алфеев, митроп. Иларион. *Тайнството на вярата*. София, 2014, с. 158.

⁴⁷ Basilus Caesariensis. *Homilia* 19. PG. 31, 509.

⁴⁸ Св. Теодор Студит, *Първо опровержение срещу иконоборците*, 4. В: *Архив... XIII*, с. 75.

плът на Бога⁴⁹.

Друг важен акцент в разглежданата творба е въпросът за връзката между иконата на Христос и самият Христос. Преп. Теодор Студит утвърждава, че „никой не би бил толкова луд да допусне, че сянката и истината, природата и положението, архетипът и отпечатъкът, причината и следствието са едно и също по същност, и да каже, че едното е в другото, или, че са и двете. Както би могло да се допусне или каже това, че Христос и Неговият образ са едно [по природа]. Христос е едно по природа, а образът на Христа – друго, ако и да е едно и също според неразделността на назоваването“⁵⁰. По този начин между иконата на Христа и самия Христос съществува вътрешно, духовно общение, по силата на което за нашата вяра не е безразлично дали признаваме Неговата икона или не. Наистина в нея няма божеството на Христос, както няма и природата на изобразената на нея плът, но между тях има взаимна връзка. С други думи, доколкото иконата има отношение към Христос, т.е. доколкото тя изобразява Христос и се нарича с Неговото име, дотолкова в нея присъства Христос и дотолкова на нея се полага да се въздава поклонение⁵¹.

Виждаме, че богословската полемика между иконоборците и иконопочитателите при преп. Теодор Студит е концентрирана върху два много важни акцента: първо, допустимо ли е от богословско-религиозна гледна точка изобразяването на Иисус Христос посредством иконописца и второ, може ли да бъде въздавано религиозно поклонение на Христовите икони.

В *Antirrhetici*-те преп. Теодор Студит разкрива дълбочината на своето библейско, светоотеческо и богословско виждане, силата на философската си мисъл и страсната си убеденост в правотата на иконопочитанието⁵². Това му дава и основанията, и силата да завърши своето „Първо опровержение срещу иконоборците“ с 12 анатематизми против тях⁵³. Позицията на преп. Теодор Студит, отстоявана през

⁴⁹ Joannes Damascenus. *Expositio fidei orthodoxae*. PG 94, 1236C; срв. Стоянов, Хр. „Из историята на иконоборчеството (717 – 741)“. ГДА, т. 30 (1980/1981), София, 1990, с. 125.

⁵⁰ Св. Теодор Студит, *Първо опровержение срещу иконоборците*, 11. В: *Архив XIII*, с. 80.

⁵¹ Вж. Гроссу, свящ. Н. *Преподобный Феодор Студитъ*, сс. 180–182.

⁵² Срв. Денев, И. *Три изболителни...*, с. 18.

⁵³ Св. Теодор Студит, *Първо опровержение срещу иконоборците*, 20. В: *Архив XIII*, сс. 86–87.

целия му жизнен път и претворена в неговите съчинения, е причината той да бъде припознат като „велик изповедник и защитник на светите икони“⁵⁴.

В заключение следва да се отбележи, че апологетичната аргументация на преп. Теодор Студит, състояща се в опровергаване възраженията на иконоборците следва да се разглежда като неделима част от цялостната защита на свещените образи, предприети от редица пламенни поборници на Православието и светите икони. Още от самото начало на иконоборческата криза апологетите на Православието заемат много ясна догматическа позиция. Те особено отчетливо наблягат върху христологичните аргументи в защитата на съществуването на иконите⁵⁵. За тях съществуването на иконата се обосновава от възплъщението на второто Лице на Светата Троица; това възплъщение се потвърждава и доказва от иконата. Тя е гаранция, че Боговъплъщението е истинско, а не привидно. Ето защо, в очите на Църквата отрицанието на иконата на Христос е отрицание и на самото Боговъплъщение и на цялото дело на нашето спасение. Затова, като защитава иконата, Църквата не защитава само вероучителната ѝ роля или естетическото ѝ значение, а самата основа на християнската вяра⁵⁶. В разгледаните три слова-опровержения срещу иконоборците преп. Теодор Студит акцентира върху това, че иконата на Спасителя е пряко потвърждение на акта на Боговъплъщението. Тайнството на Боговъплъщението е онова, което прави светите икони възможни и изисква тяхното почитание. А решенията на VII Вселенски събор (787) и последвалото Тържество на Православието (843) санкционират и потвърждават законността на иконопочитанието в живота на Църквата.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Ангелов, Д. Византия. Духовна култура. Стара Загора, 1994.
- Ангелов, Д. Византия. Политическа история. Стара Загора, 1994.
- Алфеев, митроп. И. Тайнството на вярата. С., 2014.
- Бичков, В. Под покроба на света София. Духовно-естетическите основи на иконата. С., 2006.

⁵⁴ Флоровски, прот. Г. *Творение и изкупление*. София, 2008, с. 262.

⁵⁵ Успенски, Л. *Богословие на...*, с. 94.

⁵⁶ *Пак там*, с. 95.

- Болотов, В. Лекции по история древней Церкви. Т. IV. История Церкви в период вселенских соборов. М., 1994.
- Гроссу, свящ. Н. Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения. Киев, 1907.
- Денев, И. Три изобличителни слова на св. Теодор Студит срещу иконоборците. Сп. Духовна култура. Кн. 10. С., 1987.
- Евдокимов, П. Изкуството на иконата – богословие на красотата. С., 2011.
- Каприев, Г. Мястото на изкуството и изготвянето на свещените образи във византийската традиция. В: Архив за средновековна философия и култура. Свитък XIV. С., 2008.
- Коев, Т. Вероопределението на Седмия Вселенски събор. Съдържание и значение. Сп. Духовна култура. Кн. 11. С., 1987.
- Коев, Т. Д. Киров. Кратка богословска енциклопедия. С., 1993.
- Майендорф, Й. Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми. С., 1995.
- Митев, Д. Православно догматическо богословие. Варна, 2004.
- Св. Василий Велики. Nomilia. 19. PG. 31.
- Св. Теодор Студит. Три опровержения срещу иконоборците. В: Архив за средновековна философия и култура. Св. XIII. Български превод К. Латиф. С., 2007.
- Св. Теодор Студит. Писма I, 3 До същия (Платон Сакудийски). В: ГИБИ. Т. IV. С., 1961.
- Стоядинов, М. Догматическото значение на иконата. В: Архив за средновековна философия и култура. Свитък XIV. С., 2008.
- Стоянов, Хр. Из историята на иконоборчеството (717 – 741). ГДА „Св. Климент Охридски“. Т. XXX, 1980/1981. С., 1990.
- Тенекеджиев, Л. Православното учение за светите икони. С., 2016
- Успенски, Л. Богословие на иконата. С., 2006.
- Флоровски, прот. Г. Творение и изкупление. С., 2008.
- Joannes Damascenus. Expositio fidei orthodoxae. PG 94.
- Pratsch, Th. Theodoros Studites (759-826) – zwischen Dogma und Pragmatik: der Abt des Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch. Bern, 1998.
- Theodorus Studita. Antirrhetici I – III. PG 99, 327–436.
- Kazhdan, Al. The Oxford Dictionary of Byzantium. New York-Oxford, 1991
- Tollefsen, T. St Theodore the Studite's defence of the icons. Theology and Philosophy in Ninth-Century Byzantium. Oxford, 2018.