

FORUM THEOLOGICUM SARDICENSE

БОГОСЛОВСКА МИСЪЛ

1/2018

annus XXIII



*Издание на Богословския факултет
при Софийския университет „Св. Климент Охридски“*

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Главни редактори

доц. д-р Светослав Риболов, доц. д-р Павел Павлов

Членове

*проф. д-р Мария Йовчева, доц. д-р Ивайло Найденов, доц. д-р Йон Мариан
Кройтору, доц. д-р Илияс Евангелу,
доц. д-р Андриан Александров, гл. ас. д-р Росен Русев*

COLLEGIUM EDITORUM

Svet. Riboloff & Pavel Pavloff

*Maria Yovcheva (University of Sofia St Clement of Ochrid), Ivaylo Naydenov
(University of Sofia St Clement of Ochrid), Ion Marian Croitoru (University
of Valachia, Targoviste), Ilias Evangelou (Aristotle University of Thessaloniki),
Andrian Alexandrov (University of Sofia St Clement of Ochrid), Rossen Roussev
(University of Sofia St Clement of Ochrid)*

© Богословски факултет на СУ „Св. Климент Охридски“

© Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

ISSN 1310-7909

СЪДЪРЖАНИЕ

<i>Предговор</i>	5
Емил Трайчев, <i>Канонът на Новия Завет и 39-то пасхално (празнично) послание на св. Атанасий Александрийски</i>	7
Александър Омарчевски, <i>Св. Атанасий Александрийски в изгнание (335-346)</i>	19
Елена Николова, <i>Св. Атанасий Велики и борбата му срещу арианската ерес от Никея до Сердика</i>	33
Павел Павлов, <i>Великите Константин и Атанасий. Срещата на два свята</i>	51
Димо Пенков, <i>Апологетичните възгледи в ранните съчинения на св. Атанасий Велики</i>	61
Георги Чочев, <i>Учението на св. Атанасий Александрийски за Светия Дух</i>	71
Екатерина Дамянова, <i>Освещаването на храма на Божи гроб в контекста на събора в Тир (335)</i>	75
Росен Русев, <i>Притчи 8:22-25 в контекста на антиарианската полемика на св. Атанасий Велики, представена в неговото „Второ слово срещу арианите“</i>	99
Светослав Риболов, <i>Четирите слова против арианите на св. Атанасий в Първото Българско царство</i>	115
Йоаннис Каминис, <i>Гръцките изследвания за св. Атанасий Велики през XX век</i>	121
Ангел Петков, <i>Изследвания за св. Атанасий Велики в България през XX и началото на XXI век</i>	133

CONTENTS

<i>Foreword</i>	5
Emil Traychev, <i>The New Testament Canon and the 39th Paschal Epistle of St. Athanasius of Alexandria</i>	7
Alexander Omarchevsky, <i>St. Athanasius of Alexandria in Exile (335-346)</i>	19
Helena Nikolova, <i>St. Athanasius' Faith against Arianism between Nicaea and Serdica</i>	33
Pavel Pavlov, <i>The Great Constantine and Athanasius. A Meeting between Two Different Worlds</i>	51
Dimo Penkov, <i>Apologetic Ideas in the Works of St. Athanasius the Great</i>	61
Georgi Chochev, <i>St. Athanasius of Alexandria's Teaching on the Holy Spirit</i>	71
Ekaterina Damyanoiva, <i>The Consecration of the Temple of the Holy Sepulcher in the Context of the Council of Tîre (335)</i>	75
Rossen Roussev, <i>Proverbs: 8:22-25 in the Context of the Antiarian Polemics of St. Athanasius' Second Oration against the Arians</i>	99
Svetoslav Ribolov, <i>St. Athanasius' Orations against the Arians in the 1st Bulgarian Kingdom</i>	115
Ioannis Kaminis, <i>Greek Researches on St. Athanasius the Great in the 20th Century</i>	121
Angel Petkov, <i>Studies on St Athanasius of Alexandria in Bulgaria 20th and early 21st Century</i>	133

ПРЕДГОВОР

В този брой на списанието публикуваме част от докладите представени на проведената на 3 февруари 2017 г. конференция, посветена на живота и творчеството на св. Атанасий Александрийски по случай 1690 г. от хиротонията на светеца и заемането на Александрийската катедра. Дълго време беше обсъждана и подготвяна научна конференция в чест на св. Атанасий Велики от софийската църковна и научна общност, като признание към великия участник в Сардикийския събор и израз на привързаността на софийските християни към „огнения изповедник на православието“. Беше намерен повод в тази, макар и не кръгла годишнина. Еднодневната конференция, проведена в новата Конферентна зала на Софийския университет беше организирана от Богословския факултет, Центъра за изследване на патристичното и византийско наследство и Гражданско сдружение „Св. Атанасий Велики“. На събитието бяха представени деветнадесет доклада в няколко сесии. Конференцията привлече и голяма аудитория, както и бе подобаващо представена в медиите.

Всичките публикувани тук единадесет текста бяха представени като доклади на конференцията. Изразяваме истинско съжаление, че представените още осем доклада не бяха доработени и предоставени на редакторите, за да намерят място в този брой, който е своеобразен Сборник на това значимо научно събитие. Една част от докладите са посветени на историческия контекст и главните събития в живота на св. Атанасий Велики, а другата част разглеждат отделни теми, свързани с въпроси от богословското наследство на светия отец.

Осъществяването на такова издание беше наложително и във връзка с новите развития както в издаването на оригиналните текстове на св. Атанасий Велики, така и в публикуването в цялост на старобългарския превод на „Четирите слова против арианите“ – издание, на което е посветена една от настоящите статии в сборника. Не без значение са и новите открития в областта на археологията на Балканския полуостров, които разкриха нови детайли от християнизирването на Тракия и Мизия през IV в.

Конференцията и настоящият брой на нашето списание са скромни изрази на почитта на колегията на Богословския факултет към паметта и богословското наследство на великия александриец.

Приятно четене!

ПП и СР

Емил Трайчев

КАНОНЪТ НА НОВИЯ ЗАВЕТ

и 39-то пасхално (празнично)

послание на св. Атанасий Александрийски

Abstract: *The New Testament Canon and the 39th Paschal Epistle of St. Athanasius of Alexandria.* The author attempts to explain the motives of St. Athanasius in writing the Paschal Epistle that mentions the number of the books of the New Testament. He describes different stages in the life of St. Athanasius and his theological arguments in order to provide a proper context of writing the aforementioned epistle.

Keywords: *Bible Studies, Athanasius of Alexandria, New Testament Canon*

Както отбелязва Диоклийският митрополит Калистос Уеър в предговора към книгата на отец Matthias Wahba, една от най-забележителните черти в дългия епископат на св. Атанасий Александрийски е подкрепата и верността, които той получава от повереното му паство. Много повече от полемист, той е истински пастир, близо до хората – било духовници, монаси или миряни¹.

39-то пасхално послание на св. Атанасий от 367 г. е известно с това, че съдържа първия запазен списък в древната Църква на 27 новозаветни книги, за които днес се приема, че образуват каноничния състав на Новия Завет. Въпреки че в посланието св. Атанасий само смирено отбелязва, че предава вече утвърдено предание в Александрийската църква, учените смятат списъка му за повратен момент в историята на канона на Новия Завет². Причината за това е, че фор-

¹ M. F. Wahba, *The Doctrine of Sanctification in St. Athanasius' Paschal Letters*, Cairo, 1988, p. 9.

² Особено XIX в. е класическият период в изследванията върху историята на новозаветния канон с бележити представители като B. F. Westcott, A. Loisy, Th. Zahn и A. von Harnack. Въпреки че позоваването на тях е все още необходимо, появяват се и нови, като се започне с Н. von Campenhausen (*The Formation of the Christian Bible*, London, 1972) и се добавят два съвременни сборника с изследвания, които включват много от проблемите, свързани с дефинирането и историята на староза-

мирането на новозаветния канон обикновено се разглежда като постепенен процес, който получава известен първоначален тласък през втората половина на II в., но в общи линии остава „отворен” по отношение на каноничния статут на множество други текстове, докато накрая, когато известният от св. Атанасий списък е приет в източните и западните църкви през IV и V в., е „затворен или приключен”.

В настоящото изложение ще се опитаме да хвърлим светлина върху два въпроса: 1) какво можем да научим от 39-то пасхално послание за мотивите и аргументите на св. Атанасий за привеждането на този списък с библейски книги и 2) дали тези мотиви и аргументи, взети заедно с цялата история и важност, която има св. Атанасий в живота на Църквата от IV в., могат да обяснят, защо това е списъкът, който осигурява нормативния Нов Завет за всички бъдещи християнски поколения?

Още през III в. обичайната практика на Александрийските епископи е да се обръщат всяка година преди празника на Възкресение Христово (Пасха) с пасхални (празнични) послания (Еортаστικά ἐπιστολαί) до подведомствените им църкви и манастири в Египет. Както свидетелства Евсевий Кесарийски, св. Дионисий Александрийски (+264/265) е първият епископ, който съставя такива послания, в които „с възвишени слова говори за празника Пасха” (*Църковна история*, VII, 20). Тази традиция продължава св. Атанасий, от когото са запазени 45 пасхални послания¹. Шестият канон на Ни-

ветния и новозаветния канон: McDonald, L. M., Sanders, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody, 2002; J.-M. Auwers, H. J. de Jonge (eds.), *The Biblical Canons*, Leuven, 2003.

¹ Освен запазените в оригиналния гръцки текст фрагменти (PG 26, 1435-1440, 1176-1180), първите 20 пасхални послания са открити в сирийски превод в един от Нитрийските манастири и издадени през 1848 г. от W. Cureton (*The Festal Letters of Athanasius, Discovered in an Ancient Syriac Version*, London, 1848), докато откъслечи от послания 1-2, 6, 24-29 и 36-43 са съхранени в коптски (сахидски диалект) превод (L. Th. Lefort, [ed.], *S. Athanase Lettres festales et pastorals en copte*. Louven, 1955; R. Coquin – G. Lucchesi, "Un complément au corpus copte des Lettres festales d' Athanase [Paris, B.N., Copte 176*] [Pl. III]." *Orientalia Lovaniensia Periodica* 13, 1982, p. 137-142; два фрагмента са публикувани от C. Schmidt ("Der Osterfestbrief des Athanasius vom J. 367." *Nachrichten von der Koenigl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Goettingen*. Philologisch-historische Klasse, aus dem Jahre 1898, 1902); и още един от R. Coquin ("Les Lettres festales d' Athanase [CPG 2102]. Un nouveau complément: Le manuscrit IFAO, Copte 25 [Planche X]." *Orientalia Lovaniensia Periodica* 15, 1984, pp. 133-158). Преводът на D. Brakke (*Athanasius and the Politics of Ascetism*, Oxford, 1995,

кейския събор (325) дори определя, че Александрийският епископ (според „древните обичаи“) има власт над Египет, Либия и Пентапол; но тези официални права са застрашени от разнообразието от групи и фракции в Египет, противници на Никейската вероизповед, особено от съществуването на мелетианите – по името на ликополския епископ Мелетий, осъден на Александрийския събор още по времето на св. Петър Александрийски (305/306) за нарушаване на църковните канони – общност със собствена мрежа от общини, презвитери и епископи из целия Египет¹. Следователно един от проблемите, пред които се изправя св. Атанасий след заемането на александрийския престол през 328 г. (или 326), е да запази чистотата на вярата и мира в Църквата, както и да затвърди своя авторитет на пръв епископ в Египет. За постигането на тази цел той прибегва до различни средства (пастирски посещения, пасхални послания, богословски и аскетически съчинения и др.). Друг проблем за св. Атанасий е свързан с групите или партиите в Александрия и извън Египет, които поддържат субординационистки богословски схващания, от които най-непримиримата е арианската партия начело с епископ Евсевий Никомидийски. Те вземат страната на еретика Арий срещу Атанасиевия предшественик, архиепископ Александър, но претърпяват сериозно поражение в течение на поредицата от събития, които имат за връхна точка събора в Никея. Благодарение на усилията на противниците му св. Атанасий пет пъти е отстраняван от Александрийската катедра и прекарва повече от 17 години в изгнание.

През 367 г., когато св. Атанасий пише *39-то пасхално послание*, бедствията и страданията му са окончателно прекратени. След завръщането му от второто изгнаничество в 346 г. той успява да постигне мир с мнозина от мелетианските епископи, към които проявява бащинска снизходителност и кротост. По време на следващите изгна-

пр. 326-332) се основава на целия наличен материал. Както отбелязва британският историк Timothy Barnes (*Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge/Mass./London, 1993, p. 183), пасхалните послания, които св. Атанасий съставя с цел да се разпространяват в Египет малко преди отбелязването на християнската Пасха, трябва да се различават от кратките съобщения за датата на следващата Пасха, които той изпраща много преди това, вероятно няколко седмици след предишната Пасха.

¹ Вж. A. Camplani, *Le lettere festali di Atanasio di Alessandria. Studio storico-critico*, Rome, 1989; A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Eglise d'Egypte au IVe siècle (328-373)*, Rome, 1996.

ничества (356-362, 362-363 и 365-366) св. Атанасий, както тълкува запазените свидетелства Alberto Camplani¹, може би изгубва връзка с общата ситуация на църквата в Египет, но когато се завръща, мелетианите са все още без старата им мрежа от епископи, т.е. превърнали са се в движение без водачество. Същевременно император Валент – който иначе подкрепя арианите – не се решава да се противопостави на св. Атанасий след възстановяването му в епископство в 366 г. Извън Александрия и Египет „никейската“ партия укрепва, а заедно с това и Атанасиевата репутация на истински и самоотвержен защитник на православната вяра.

За съжаление, 39-то пасхално (празнично) послание на св. Атанасий, написано на гръцки език, не е запазено в цялост, а само отчасти. По-голямата част от него съществува в коптски (сахидски диалект) превод². Все пак, въпреки фрагментарното състояние на текста, е възможно е да се добие най-обща представа за съдържанието на този забележителен текст.

В частта на посланието, запазена в оригиналния гръцки текст, св. Атанасий утвърждава състава на старозаветния и на новозаветния библейски канон. Може да се отбележи, че докато по-ранните канонични списъци от IV в., като тези на Евсевий Кесарийски (*Църковна история*, III, 25, 1-7) и св. Кирил Йерусалимски (*Катехизически беседи*, IV, 36), привеждат книги и обясняват текстове, които са дискуссионни или от второстепенна важност, св. Атанасий разграничава каноничните книги от тези, които не влизат в канона. В тази връзка той е първият християнски писател, който използва термина „канон“ по отношение на събранието на книгите на Свещ. Писане на Стария и Новия Завет. Книгите, които са включени в канона, св. Атанасий нарича βιβλία κανονίζόμενα, „канонични книги“. „Това са изворите на спасението, така че жадуващият да се пресити с тези слова; единствено в тях се възвестява учението на благочестието. Не прибавяй нищо към тях и не отнемай нищо от тях (вж. Втор. 13:1)... има и други книги, не само неканонични, но и определени от предците/отците да се четат (ἀναγινώσκεισθαι) за неотдавна присъединените се/преминалите [към нас] и искащи да се обучат на словото на

¹ A. Camplani, op. cit., p. 263.

² Вж. Th. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*. Bd. II, Teil: 1: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. Erlangen/Leipzig, 1890, 203-212.

благочестието: Премъдрост Соломонова, Премъдрост на Иисус син Сирахов, Естир, Юдит и Товит, т. нар. Учение на 12-те апостоли и Пастирът на Ерм¹. Brooke Foss Westcott допуска, че според св. Атанасий и βιβλία κανονιζόμενα, и ἀναγινωσκόμενα „са еднакво канонични“², въпреки уточнението на Алесандрийския епископ, че първите книги са канонични, а вторите „са определени от предците/отците (само) да се четат“. В третата категория св. Атанасий поставя апокрифите, които нарича „измислица на еретиците“. Освен конкретизирането кои книги са канонични и кои не, св. Атанасий също така се старае правилно да подреди всички книги от Битие до Откровение, като се позовава на примера на св. евангелист Лука: „Понеже мнозина се заеха да съставят разказ... и аз намерих за добре... поред да... напиша“ (Лука 1:1-3)³.

Както изглежда, с 39-то пасхално послание св. Атанасий слага край на разискванията за каноничния състав на книгите на Свещ. Писание. Колкото до Новия Завет, единственото нещо, което по-нататък продължава да бъде предмет на дискусии в древната Църква, главно на Изток (вж. св. Григорий Богослов, св. Амфилохий Иконийски и др), е изключването на някои от 27-те книги, които днес влизат в този корпус, особено книга Откровение, и включването на няколко други текста като *Посланието на Варнава*, *Пастирът на Ерм*, *Учението на 12-те апостоли* и *1 или 2 послание* на св. Климент Римски. На Запад канонът на св. Атанасий получава всеобщо разпространение. Трябва да се отбележи обаче, че широката употреба на апокрифите, засвидетелствана в Египет и другаде преди и след 367 г., не означава, че църковните власти ги смятат за авторитетни или допускат те да бъдат четени в църквите.

Началото на 39-то послание е изгубено и първата част на текста, с който разполагаме, се съсредоточава върху личността на Иисус Христос като учител. Познавайки се на Свещ. Писание св. Атанасий разграничава строго учение, преподавано от хора, и учение, което изхожда от Бога. Това разграничение е в съгласие с неговото антиарианско богословие, понеже арианите подчертават, че между

¹ Ibid., S. 212.

² B. F. Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, Cambridge/London/NY, 1889⁶, p. 448.

³ Th. Zahn, *Athanasius und der Bibelkanon*, Erlangen/Leipzig, 1901, 9-11.

Твореца и сътвореното съществува онтологична пропаст.

Единствен Христос е „истинският Учител. Защото кому е поверено да учи хората относно Отца, ако не на Този, Който съществува винаги в лоното Му? (вж. Йоан 1:18)”¹. Тук антиарианската тема несъмнено проличава в думата „винаги”. По-нататък св. Атанасий споменава за две ариански формулировки, които между другото са сред текстовете, осъдени в Никейския символ на вярата, а именно: „Божият Син е творение” и „имало е време, когато Той не е съществувал”². С оглед на това противопоставяне св. Атанасий задава въпроса кой може да убеди тези, които учи, относно нещата, които „око не е виждало, ухо не е чувало и на човек на ум не е идвало” (1 Кор. 2:9), освен Този, Който единствен познава Отца и установява за нас пътя, за да влезем в небесното царство?

Според Camplani свързването на титлата „учител” с тази богословска и онтологична тема създава известен проблем в посланието³. От една страна, в Свещ. Писание се говори, че учениците на Иисус Христос не трябва да се наричат „учители; защото един е вашият Наставник – Христос. Но най-личният между вас да ви бъде слуга” (Мат. 23:8-11), от друга, в него става дума за християните като учители в мн. число (1 Тим. 2:7; Еф. 4:11; Як. 3:1). Св. Атанасий решава това привидно противоречие, като изтъква, че макар и единствен Христос да е истинският учител, тъй като Той не е научен от никого, Неговите ученици също така могат да се наричат учители, понеже те учат на това, което са научили от техния истински Учител. „Кое то ви говоря на тъмно, оповестете го на светло; което чуете на ухо, разгласявайте го от покривите” (Мат. 10:27).

Въпреки това има някои, които отхвърлят и преследват Христос и поради тази причина погрешно наричат себе си учители. Такива са юдеите, Пилат Понтийски и Ирод, които отричат Христос и не познават истината. Тук вниманието на св. Атанасий е насочено повече към техните приемници – съвременните му врагове в лицето на „арианите и мелетианите”⁴. Христос не е учител на арианите, защото те Го смятат за творение. Той не е учител и на мелетианите, които

¹ R. Coquin, op. cit., p. 138a. 22-139a. 3.

² L. Th. Lefort, op. cit., p. 17. 20-21.

³ Вж. A. Camplani, op. cit., p. 206.

⁴ L. Th. Lefort, op. cit., p. 17. 15-16

като Го отричат, „минават през безводни места” (вж. Лука 11:24) и са изоставили „извора на живота”¹, което в най-непосредствения контекст означава Христос, но може също така да насочва вниманието към божествените Писания, които св. Атанасий нарича „извори на спасението”² по-нататък в посланието. За св. Атанасий Писанието е „божествено вдъхновено”³ и съдържа Божието откровение към хората. Следователно, когато мелетианите използват други книги, т. нар. апокрифи, те фактически учат народа на това, което не им е преподадено от Бога и затова не са истински учители.

Както изтъква самият св. Атанасий, в посланието той предава само това, на което е „научен от началото”⁴, докато в края му смиренно добавя: „Защото не пиша тези неща, като че ли преподавам/учителствам, защото не съм достигнал до такова позвание”⁵. Разбира се, св. Атанасий съобщава това, което е чул или научил от архиепископ Александър, негов предшественик и духовен отец. При по-внимателния прочит обаче се забелязва, дълбокото смирение на Александрийския епископ - всичко, което един християнски учител може да бъде, е това да следва Христос и да бъде Негов истински ученик.

В *39-то пасхално послание* критиката на св. Атанасий е насочена към арианските и мелетианските учители. Когато твърди, че тези „еретици” лансират собствени гледища и нямат Христос за учител и затова не са Негови ученици, тази полемика не отразява различни социални модели на създаване или разпространение на познание, битувачи в тогавашния свят. Тези изказвания имат богословско-догматичен характер в смисъл, че опонентите му не могат да имат Христос за учител, защото смятат, че Той е творение и защото се хвалят с книгите, които те наричат апокрифни.

Някои учени смятат, че истинските опоненти в *39-то послание* не са арианите, а мелетианите⁶. Може да се допусне, че св. Атанасий се позовава на арианите, от една страна, като лапидарно доказателство за собствената му гледна точка, и от друга, за да подскаже за

¹ Ibid. p. 17. 9.

² Th. Zahn. *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, 212.

³ Ibid., 210.

⁴ Ibid.

⁵ L. Th. Lefort, op. cit., p. 21.

⁶ Вж. A. Camplani, op. cit., p. 260-261.

връзката между тази ерес и мелетианската¹. Мелетианите използват апокрифни книги, тема, с която през 367 г. св. Атанасий предприема да се ангажира по настойчивата молба на братята и сестрите в църквата. В цялото послание той прави разграничение между мелетианите и вярващите от неговата община, „така че тези, които са били измамани да могат да осъдят лицата, които са ги заблудили, и тези, които са останали неопетнени да могат да се радват, когато им се напомнят тези неща”².

Би могло да се предположи, че строгата позиция на Александрийския епископ срещу апокрифите е породена както от мелетианския интерес към тях, така и от паралела между неопределеността на един „отворен” канон и неопределеността за битието на християнството с оглед на съществуването на еретици и различни партии и групи сред вярващите. Предположението на David Brakke за връзката между апокрифите, свързващи мъченичеството с визионерски сили, и мелетианското врачуване на гробовете на мъчениците, които св. Атанасий критикува в 41 и 42 пасхално послание³, също така изглежда възможно и трябва допълнително да се проучи. Но дали откритият конфликт с мелетианите през последните години от живота на св. Атанасий представлява реалния контекст, който довежда до създаването на затворения канон на Свещ. Писание? По-вероятно изглежда, че истинският контекст е арианският спор, тъй като по време на тези диспути Свещ. Писание стои в основата на аргументите на всички партии. Това положение на нещата естествено създава трудности в запазването на категориите съмнителни, оспорвани книги, тъй като не е сигурно дали върху тях могат да се изграждат солидни аргументи. Всъщност самият св. Атанасий съобщава в *Апология до император Констанций* (гл. 4) от 353-357 г., че някога изпратил свитъци (*puktiva*) на божествените Писания до Констанс, импе-

¹ Мелетианите водят началото си от разискванията не за учението, а за църковната дисциплина и въпреки политическата им близост с евсевианите св. Атанасий формално ги отличава от арианите: едните са еретици, другите – схизматици. Разграничението почти се заличава в последните пасхални послания, където мелетианите са атакувани като еретици, повлияни от арианството (вж. A. Camplani, op. cit., p. 266-270).

² Th. Zahn. *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, S. 212.

³ D. Brakke, "Canon Formation and Social Conflict in Fourth-Century Egypt: Athanasius of Alexandria's Thirty-Ninth Festal Letter", *Harvard Theological Review* 87 (4), 1994, pp. 410-417.

ратор на Запад (337-350), по негова молба. Възможно е, макар и да не е сигурно, че това се случва по време на Атанасиевото второ изгнаничество (339-346), когато той пребивава в частта на империята под управлението на Констанс. В тази връзка интересен е не само фактът, че Ватиканският кодекс, който се датира към началото или средата на IV в., съдържа същите книги като тези в канона на *39-то пасхално послание*, а и че тяхната последователност е идентична. Така хипотезата, че Ватиканският кодекс е едно от копията, които св. Атанасий приготвя за император Констанс, изглежда твърде вероятна¹, и тази хипотеза също така поставя завършването на новозаветния канон от св. Атанасий категорично в контекста на разгорещените ариански спорове.

По отношение на по-нататъшното влияние на *39-то пасхално послание* в живота на Църквата може да се отбележи следното. Една голяма част от пасхалните (празничните) послания е запазена в Александрия и след смъртта на св. Атанасий е събрана в едно цяло, докато другаде в Египет, може би в Тмуис, долен Египет, е съставен друг сборник с тези текстове. По-късно (около 400 г.) към александрийското събрание е добавено историческо въведение или *Festal Index*, което е налице и в *39-то пасхално послание*. Въпреки че разполагаме с някои свидетелства за александрийското събрание, както сирийската, така и коптската версия са фактически преводи от другото или неалександрийското събрание на посланията. Но александрийският *Index* по-късно е добавен като увод и към неалександрийското събрание и затова е запазен в сирийския превод². Частта от *39-то пасхално послание*, съдържаща списъка с каноничните библейски книги обаче, скоро започва да се разпространява независимо от останалата част на текста. Този списък срещахме в множество гръцки ръкописи на сборници с църковни канони и в един сирийски превод³. Според Camplani съществуват допълнителни свидетелства за това независимо разпространение на „каноничната част” в *Житието на преп.*

¹ Th. Zahn. *Athanasius und der Bibelkanon*, S. 33.

² Вж. обобщението на научните изследвания относно празничните послания у Th. Barnes (op. cit., pp. 183-191). Цитатът от *39-то пасхално послание* у мар Яков, Едески епископ ок. 700 г., е от сирийското събрание на пасхалните послания (вж. A. Camplani, op. cit., p. 47).

³ Th. Zahn. *Athanasius und der Bibelkanon*, S. 3-4; A. Camplani, op. cit., p. 31, 50-51.

Пахомий Велики (гл. 189) на бохаирски диалект, където е включена парафраза на някои изречения от тази част на посланието и твърдението, че преп. Теодор, приемник на преп. Пахомий, я превежда на коптски, за да служи като правило на монасите¹.

Това независимо разпространение на „каноничната част” на посланието може да обясни важната роля, която играе св. Атанасий в завършването на канона на Новия Завет. Според Theodor Zahn приключването на канона на Новия Завет от св. Атанасий оказва изключително влияние върху Църквата на Запад. Ученият също така допуска индиректното му, макар и по-бавно, влияние на Изток, напр., чрез св. Епифаний Кипърски или чрез културния обмен между Изтока и Запада².

Може би А. Camplani е прав, че преводът, който преп. Теодор започва, няма нищо общо с настоящия коптски превод на празничните послания. През V в. *39-то пасхално послание* се цитира от известния коптски духовник архимандрит Шенуда от Белия манастир в неговия трактат *Против оригенистите*. Цитатът не е от „каноничната част”, така че може да се предположи, че той познава цялото послание³. Както изглежда, коптският превод на празничните послания е направен в Белия манастир, който е мястото, откъдето произхождат всичките ръкописи⁴.

В заключение заслужава да се обърне внимание на факта, че св. Атанасий Александрийски си спечелва авторитет, който не е само свързан с неговото служение или непосредствена архиерейска власт. Той е смел и непоколебим защитник на Никеиската вероизповед и не един път се изправя пред смъртна опасност за запазване на вярата и единството в Църквата. Поради същите причини, поради които той е обявен за светец след смъртта му, неговият канон на свещените книги се радва на успех и получава широко разпространение. Изключителният авторитет, който има св. Атанасий, намира потвърждение в това, че в *39-то пасхално послание* той не споменава факт, който всички негови читатели прекрасно знаят: ръкополагането му

¹ Вж. А. Veilleux, *Pachomian Koinonia, the Lives, Rules, and Other Writings of Saint Pachomius und his Disciples*, Michigan 1980, 230-232.

² Th. Zahn. *Athanasius und der Bibelkanon*, 3-4, 29-36.

³ Вж. А. Camplani, op. cit., p. 49.

⁴ Ibid., 52-53, 70-71.

за епископ на Александрия го прави пръв епископ в Египет. Вместо това св. Атанасий Велики се позовава на преданието, което приема от своя предшественик св. Александър Александрийски, и така свидетелства за своята безгранична преданост към истините на вярата и за единственото си желание да бъде верен Христов ученик.

Александър Омарчевски

СВ. АТАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИ В ИЗГНАНИЕ (335-346)

Abstract: *St. Athanasius of Alexandria in Exile (335-346).* The present research overviews a decade in the life of the Alexandrian bishop that was spent in exile. The author gives his own explanation about the events that led to the persecutions of the imperial government against St. Athanasius.

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Arianism, Church and State in the Late Roman Empire, Greek Fathers, Church History*

Св. Атанасий присъства на Никеийския събор (325 г.) като дякон и секретар на своя епископ св. Александър Александрийски. Тогава той е около 30-годишен. Три години след събора, на 17 април 328 г. св. Александър умира, а на 8 юни св. Атанасий е хиротонисан за епископ на Александрия. Неговото посвещение веднага е оспорено. Имало обвинения, че е под изискваната от каноните 30-годишна възраст, че е посветен в епископство от група от седем епископи, които са се отделили от по-голям събор, за да го ръкоположат тайно, а според една друга версия, че той самият е примамил двама епископи в храма, залостил е вратата зад себе си, и ги е принудил да го хиротонисат за епископ. Тези обвинения идват от страна на опонентите на св. Атанасий, каквито никога не липсват, и те са категорично отхвърлени от събор на египетските епископи през 338 г.¹ Историческият контекст на тези обвинения и тяхното опровержение частично предшества църковното служение на св. Атанасий и произтича от вътрешни конфликти вътре в Египетската църква, които започват през 303 г. при гонението на императорите Диоклециан (284-305) и Галерий (293-311) и след това са мултиплицирани и преплетени със свързаните с Никеийския I Вселенски събор спорове върху учението. Така, от мо-

¹ Athanasius, *Apologia Contra Arianos/Apologia Secunda*, 6; срв. Anatolios, Khaled. *Athanasius*, London–New York, 2004, p. 4.

мента на посвещаването му, биографията на св. Атанасий става неразделна част от веровите и църковните спорове през четвърти век.

Съборът в Тир и първото изгнание на св. Атанасий (335-337)

Обвиненията на мелитианите¹ срещу св. Атанасий са сериозни – че е наредил на Макарий, един от неговите свещеници, да счупи потира и преобърне олтара на мелитианския свещеник Исхирас; че е разпоредил убийството на епископа на Хипселе в Тиваида, на име Арсений; че е подпомогнал чрез подкуп собственото си избирание при ненавършена според каноните възраст и др. Защитата на св. Атанасий, която включва аудиенция при император Константин Велики и откриването на уж убития Арсений жив и здрав и укриващ се в гр. Тир, убедила императора да отхвърли тези обвинения². Но, с подкрепата на Евсевий Никомидийски, постоянството в протестите срещу св. Атанасий от страна на защитниците на Мелитий и Арий в крайна сметка убеждава императора да свика събор в гр. Тир (335 г.), на който да бъде разгледан неговия въпрос. Тирският събор избира т.нар. Мареотска комисия, която трябва да отиде в Египет и да разследва обвиненията, повдигнати срещу светеца. Съставът на комисията веднага е оспорен от египетските епископи с мотива, че нейните членове са пристрастни. Въпреки това, нейният състав бил запазен и излиза със становище, че обвинението за счупения от Макарий потир на Исхирас отговаря на истината. Въз основа на това становище, Тирският събор определя, че възгледите на Арий са православни, приема мелитианите в общение, и сваля св. Атанасий, който вече е отпътувал, след като се убеждава, че няма да получи справедлив процес. Напускайки Тир, той заминава за Константинопол, за да обжалва тези решения пред императора. Според собствения му разказ Константин, който първоначално симпатизира на неговата кауза, се разтревожава, когато противниците на св. Атанасий отправя следващото си обвинение – че е заплашвал да задържи зърнените доставки от Египет. По този въпрос, засягащ изхранването на империята, Константин не е склонен да оправдае св. Атанасий³. Дали

¹ Последователи на Мелитий, епископ на гр. Ликопол в Египет, който изпадада в разкол заради свои самоволни ръкоположения.

² Вж. *Epistula paschalis* IV:5; *Festal Index* 8; срв. Anatolios, *Athanasius*, p. 10.

³ Athanasius, *Apologia Contra Arianos/Apologia Secunda*, 87: „Привържениците на Ев-

заради това ново обвинение, или просто поради желанието на императора да консолидира единството на империята, неутрализирайки догматическата опозиция на св. Атанасий срещу Арий, в крайна сметка Александрийският епископ е заточен на 5 февруари 336 г. в гр. Трир, провинция Галия. Отстраняването на св. Атанасий от Александрийската катедра довежда до протестни бунтове из Египет и петиции в негова подкрепа от прочутият монах св. Антоний Велики¹. Но решението на Константин е непоколебимо и изгнанието на св. Атанасий продължава до смъртта на императора (337 г.). Той запазва титлата си на епископ на Александрия, тъй като императорът отказвал да разреши избирането на негов приемник². Епископът не е бил физически малтретиран, а при пристигането си в Галия пребивава в гр. Трир, резиденция на Константин II, най-големия син на Константин Велики, с когото се сприятелява. Тук той очаква благоприятната възможност да се завърне у дома. Тя настъпва със смъртта на император Константин Велики на 22 май 337 г. и поемането на властта в империята от неговите трима сина³. Константин II, сега старши император и владетел на Запада, снабдява св. Атанасий с препоръчителни писма и епископът потегля на Изток. Той не отпътува напра-

севиЙ, узнавайки за това и съзнавайки какво са сторили, възпрепятствали другите епископи да отидат и пристигнали сами: Евсевий, Теогний, Патрофил, другият Евсевий, Урсакий и Валент – и вече не говорили за чашата и за Арсений, защото не им достигала смелост, но, измисляйки друго обвинение, засягащо царя, му казали, че уж св. Атанасий заплашвал да прекрати износа на зърно от Александрия в неговия отечествен град, и това слушали присъстващите там епископи – Адамантий, Анувий, Агатамон, Арветион и Петър, същото доказвал и гневът на царя. Защото царят, пишец по този начин и осъждащ тяхната неправда, едва чул тази клевета, незабавно се възпламенил, и вместо да ме изслуша, ме изпрати в Галия. Но и това още повече доказва тяхното лукавство“. Срв. Anatolios, *op. cit.*, p. 11.

¹ Ibid.; срв. Sozomen. *Historia Ecclesiastica* (HE) II.31.

² В *Epistula Encyclica* 6, св. Атанасий се позовава на някой си Пист, назначен от евсевияните за водач на арианите в Александрия преди Григорий. Вж. D. Gwynn, *Athanasius of Alexandria – Bishop, Theologian, Ascetic, Father*, Oxford, 2012, p. 30. За това, което малко се знае за Пист и неговата кариера, вж. Schneemelcher, W. *Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament und zur Patristik*. *Analecta Blatadon* 22, Thessalonike, 1974, 313–15 и R. Klein, *Constantius II und die christliche Kirche*, Darmstadt, 1977, 68–71.

³ Theodoret, HE I.30, едностранно твърди, че точно преди смъртта си Константин е наредил връщането на св. Атанасий от изгнанието му.

во за Александрия. Самото му завръщане става предмет на спор. В очите на много източни епископи той е осъден от легитимен събор на Църквата и е било необходимо одобрението на друг събор, за да може той да бъде възстановен. Въпреки че е бил заточен от Константин Велики, както неговите критици подчертават, смъртта на императора не засяга неговия статус. Маршрутът на св. Атанасий към дома предполага той да е знаел, че позицията му остава несигурна. Подкрепата на Константин II е била ценна, но по-важно е било благоразположението или поне разрешението на неговия брат Констанций II, който управлява Изтока. Пътувайки през Балканите, св. Атанасий се среща с новия император във Виминациум (до дн. Костолац, Сърбия)¹. Не разполагаме със запазено съобщение за тази тяхна среща, но Констанций II очевидно не е възразява срещу неговото завръщане и той продължава своя път нататък. Първо пристига в Константинопол, а оттам продължава през Сирия и Палестина, като според опонентите му използва тази възможност, за да възстановява други осъдени епископи и да налага с насилие своите кандидати на редица катедри.² Св. Атанасий вече е бил готов за борба преди още да е пристигнал в Александрия на 23 ноември 337 г.

Верните последователи, които скърбят за неговото отсъствие, сърдечно приветстват завръщането на Александрийския епископ, което обаче не е било триумфално. Скоро Констанций II е подложен на натиск от страна на придворните си източни епископи, които настояват св. Атанасий да бъде изпратен отново в изгнание. Това напрежение ясно личи в *Пасхално послание X*, което той написва през 338 г.³ Посланието започва с негова декларация, че е изпълнил традиционното задължение на епископа на Александрия, като е инфор-

¹ Св. Атанасий се позовава на срещата в *Apologia ad Constantium* 5. В този текст не е даден контекст, но T. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge, MA–London, 1993, 33–34, трябва да е прав като го поставя тук. Цит. според Gwynn, *Athanasius...*, p. 30.

² Това обвинение е повдигнато в *Енцикликата* на източните епископи, които присъстват на алтернативния на Сердикийския – Филипополски събор (343 г.); вж. Sozomen, *HE* III.21.

³ Това е най-дългото от запазените *Пасхални послания* на св. Атанасий и е единственото, което има своето детайлно академично издание и монография: вж. R. Lorenz, *Der zehnte Osterfestbrief des Athanasius von Alexandrien*. Beiheft zur Zeitschrift fuer die neutestamentliche Wissenschaft 49, Berlin–New York, 1986.

мирал своето паство за датата на Пасха, макар и от "края на земята" (т.е. от гр. Трир):

Въпреки, че аз пропътувах цялото това разстояние далеч от вас, братя мои, не съм забравил обичая, който съществува сред вас, който ни беше предаден чрез отците, така че ви уведомявам за времето на годишния свят празник и за деня за неговото честване. Защото, въпреки че бях възпрепятстван от тези страдания, за които вие несъмнено сте чували, и сурови изпитания ми бяха наложени, и голямо разстояние ни разделяше, докато враговете на истината следваха нашите следи, поставяйки клопки, за да открият писмо от нас, така че с обвиненията си да могат да добавят към болката от нашите рани, то все пак Господ ни укрепваше и ни утешаваше в нашите страдания, ние не сме се страхували дори когато се държим здраво в средата на такива машинации и конспирации, за да ви покажем и вие да знаете нашия спасителен Пасхален празник, дори и от краищата на земята. (X.1)¹

В това свое пасхално послание св. Атанасий се противопоставя на онези, които преследват издръжливостта и милостта на правоверните (X. 4–5) и представя най-подробната богословска атака срещу арианството, която може да се открие в неговите послания от този жанр (X. 8–9). Общият тон е призив за съпротива срещу надвисналата опасност. През 338 г. той се опитва да намери подкрепа в Египет и от цялата Църква. В този момент монахът св. Антоний Велики прави известното си посещение в Александрия и се изказва против арианите². В Александрия е свикан събор на египетските епископи и е разпространено Окръжно послание (енциклика)³ в защита на позицията на св. Атанасий. Обвиненията, по които той бил съден на Тирския събор през 335 г., са отхвърлени като резултат от конспирация между мелитиани и евсевiani⁴. Техните обвинения не са били нищо повече от „безбожие от името на крайните ариани, които беснеят срещу благочестието така, че когато православните не са на пътя им, застъпниците на безбожието могат без страх да про-

¹ Цит. според Gwynn, *Athanasius...*, p. 31.

² Срв. *Festal Index* 10; *Vita S. Antonii* 69.

³ Текста вж. в *Apologia contra Arianos* 3–19.

⁴ Така св. Атанасий нарича арианите, чиито водач е Евсевий Никомирский.

повяждат каквото си искат“¹. Поради това е необходимо истинските епископи отвсякъде да дойдат на помощ на каузата на Православие-то, „за да приветстват това наше изявление, да споделят страданията на нашия колега епископ Атанасий и да изразят своето възмущение от евсевианите“².

Усилията на св. Атанасий и неговите последователи са напразни. В края на 338 г. той е осъден още веднъж от събор в Антиохия, който се провежда в присъствието на император Констанций II³. За разлика от решеното на Тирския събор през 335 г., този път е назначен и негов приемник на Александрийската катедра – Григорий Кападокиец (339–345), който с помощта на Филаргий, префекта на Египет и специално изпратен военен корпус от 5 хил. души, трябва да поеме контрола върху нея. Той пристига в града на 22 март 339 г., а на 18 март св. Атанасий напуска Александрия. Неговото *Окръжно послание* (*Epistula Encyclica*), първото му съчинение в рамките на второто изгнание, написано в средата на 339 г., призовава всички християни да изобличават неговия съперник като арианин, който предизвиква размирици и гонение в Александрия⁴. Говорело се, че с подкрепата на префекта Филаргий, Григорий е събрал шайки от евреи и езичници, които изгарят една църква, нападат последователи на св. Атанасий, а след това атакува храма, в който самият той е пребивавал⁵. Истинският мащаб на насилието е трудно да бъде преценен поради реторичния похват на св. Атанасий⁶. Храмът, който е опожарен, вероятно е Църквата на св. Дионисий, чието местоположение в Александрия е неустановено, докато катедралният храм през 339 г., от който св. Ата-

¹ *Apologia contra Arianos* 5.

² *Ibid.* 19.

³ *Apologia contra Arianos* 30. 1.

⁴ За по-пълно проучване на аргументите на св. Атанасий в това негово послание, вж. W. Schneemelcher, op. cit., S. 325–37; D. Gwynn, *The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the 'Arian Controversy'*, Oxford, 2007, p. 51–57.

⁵ *Epistula Encyclica* 3–5.

⁶ По-късно св. Атанасий отново описва събитията от 339 г. в своята *Historia Arianorum*. В допълнение към престъпленията, описани в *Epistula Encyclica*, за арианите се съобщава, че „така са измъчвали лелята на епископа, че дори когато тя вече била починала, той [Григорий] не позволил тя да бъде погребана“ (13). Странно, св. Атанасий никога дори не е споменал за тази лична обида в своята оригинална версия за тези събития.

насий е бил прогонен, е Църквата на Теона¹ в северозападния край на града². Новият епископ Григорий очаквано се е стремил да установи своята власт чрез завладяване на важните александрийски църкви през време на Великденските празници. Той поема също и главните граждански функции на епископа, особено раздаването на хляб, с което се старее да привлече вярващите.

Назначаването на Григорий Кападокиеця оказва още по-голям натиск върху св. Атанасий при защитата на неговата невинност и статута му на законен епископ на Александрия. След като напуснал града, той се връща на Запад, за да търси подкрепа от тези, които са го подпомогнали през време на предишното му изгнание. Между 339 и 346 г. св. Атанасий живее в Италия и Галия, но продължава да гледа към Египет. Чрез значителни усилия той успява да разпространява пасхални послания за всяка от тези години, въпреки че в някои случаи е в състояние да изпрати само кратко известие, съдържащо датата на Пасха. В *Пасхално послание XIII*, написано през 341 г., той подчертава, че разстоянието не може да го раздели от неговото паство: „Въпреки че противниците на Христос са ви угнетявали заедно с нас със страдания и скърби, сега Бог ни утешава с нашата взаимна вяра – вижте, аз ви пиша дори и от Рим. Спазвайки празника тук с братята, аз все още мога да го празнувам също и с вас във воля и дух“ (XIII.1)³.

Св. Атанасий посвещава по-голямата част от посланието на размисли върху темата за гонението на вярващите и необходимостта от издръжливост. Пасхалните послания не са единствената кореспонденция, която той разменя от изгнанието си със своите египетски последователи. През тези години с голяма вероятност той е написал две от най-известните си послания. *Първото е неговото Първо послание до монасите*. Второто било *Послание до Серапион Тмуиски за смъртта на Арий*. Пишейки в отговор на споровете в Египет относно това дали Арий е умрял в общение с Църквата, той моли

¹ *Festal Index* 11.

² D. Gwynn, *Archaeology and the 'Arian Controversy'. Religious Diversity in Late Antiquity*, Leiden, Brill, 2010, p. 248. За архитектурата и топографията на късноантичната християнска Александрия, вж. Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity*, Baltimore, 1997, p. 209 и по-обхватните египетски проучвания на P. Grossman, *Christliche Architektur in Aegypten*, Leiden, 2002 и J. McKenzie, *The Architecture of Alexandria and Egypt, c. 300 BC to AD 700*, New Haven – London, 2007.

³ *Epistula paschalis* XIII, 1. Цит. според Gwynn, *Athanasius...*, p. 33.

Серапион да даде своето мнение по въпроса. Заради машинациите на евсевияните св. Атанасий заявява, че на Арий е било дадено разрешение да присъства на богослужение в Константинопол. Но по пътя си към храма той е усетил необходимостта да посети нужника и там „се струполил ничком и се пръснал през средата“ . . . [и] бил лишен както от общение, така и от живота си“¹. Божествената присъда, която Арий е понесъл по подобие съдбата на предателя Юда (срв. Деян. 1:18), осъдила както него, така и неговата ерес.

Всички тези писма подсилват претенциите на св. Атанасий за властта над Египетската църква. Те също показват неговото разбиране, че тогава пред християнството е имало по-големи проблеми, отколкото собствените му грижи. Възходът на аскетизма е бил един от тези, които св. Атанасий с удоволствие подкрепя, а по-късни източници го свързват и с насърчаването на аскетичните практики на Запад през това време. Далеч по-тревожни в очите на св. Атанасий обаче са богословските спорове, които тогава раздират източната част на християнството.

През 341 г. в Антиохия е свикан голям събор по повод освещаването на новия голям храм в града. Приетото на този събор вероопределение е важно от гледна точка на учението, тъй като разкрива направления в източното богословие, които св. Атанасий разглежда като еретически. Именно в този контекст той започва най-дългото си богословско и полемично произведение – „Три слова против арианите“ (*Orationes contra Arianos*). Осъждането на своите опоненти като ариани оправдава претенциите на св. Атанасий за невинност и легитимност. Въпреки това, няма съмнение в искреността на неговото убеждение, че основните принципи на християнското учение са изложени на риск – убеждение, което събралите се в негова защита западни епископи споделят.

При своето пристигане на Запад, св. Атанасий е посрещнат от папа Юлий I (337–352). Той свиква събор на италианските епископи в гр. Рим в края на 340 или началото на 341 г., на който е преразгледан случаят на св. Атанасий. Съборът го реабилитира, а папа Юлий I пише² на източните епископи, събрани по това време в Антиохия,

¹ *Epistula ad Serapionem de morte Aarii* 3.

² Вж. текста в *Apologia contra Arianos* 20–35. Посланието на Юлий I първоначално е проучено като източник за позицията на Римската катедра в Църквата през

за да им съобщи това решение¹. Обвиненията срещу св. Атанасий са признати за фалшиви, а назначаването на Григорий Кападокиеця е неканонично и става причина за гонение. Папата получава своята интерпретация на събитията от св. Атанасий (въпреки че той не повтаря изричното осъждане на неговите опоненти като ариани), и поради това неговите аргументи нямат независима историческа стойност. Неговото послание няма никакво, поне видимо, влияние върху мнението на източните. И все пак, посланието му е важен документ. Публичното изявление на Юлий I в подкрепа на св. Атанасий засилва неговата позиция на Запад и установява връзка между него и Римската катедра, която издържа през целия му живот и подпомага редица негови приемници на Александрийската катедра. Кореспонденцията на папа Юлий I с епископите в Антиохия също засилва нарастващото разцепление между източните и западните християни, при което съдбата на св. Атанасий е една от основните причини за споровете.

Тези напрежения между Изтока и Запада накрая достигат своята кулминация на Сердикийския събор (343 г.). Св. Атанасий не е единственият заточен на Запад източен епископ, чийто статут е оспорван. Той се е свързал в Рим с Маркел Анкирски, който е осъден през 336 г., и с Асклепий от Газа. Необходимостта да се решат както съдбите на заточениците, така и продължаващите доктринални спорове, накарала Константин (337-350), най-малкия син на Константин Велики и император на целия Запад след смъртта на Константин II

IV в. То завършва с твърдението на папата, че относно църквата в Александрия „обичаят е бил да бъде написано първо на нас, и след това справедливите решения да бъдат дефинирани оттук“ (35). Това предизвиква сериозни спорове: вж. V. Twomey, *Apostolikos Thronos: The Primacy of Rome as Reflected in the Church History of Eusebius and the Historico-Apologetical Writings of Saint Athanasius the Great*, Muenster, 1982, 382–386; H. Hess, *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica*, Oxford, 2002, 184–190; и H. Chadwick, *East and West: The Making of a Rift in the Church*, Oxford, 2003, 15–16.

¹ Съборът на източните най-вероятно е бил свикан за освещаването на храма в Антиохия, но относителната хронология на двете събития – събора и посланието на папа Юлий I – е трудно да се определи. Относно този дебат, вж. W. Eltester, *Die Kirchen Antiochias im 4. Jahrhundert*, Zeitschrift fuer die neutestamentliche Wissenschaft, Bd. 36, Berlin, 1937, 254–256, W. Schneemelcher, 'Die Kirchweihsynode von Antiochen 341', in *Bonner Festgabe Johannes Straub zum 65. Geburtstag am 18. Oktober 1977*, Bonn, 1977, 319–346, и T. Barnes, *op. cit.*, 57–59.

през 340 г., да се споразумее с брат си Констанций II за свикване на общ събор на източните и западните епископи¹. Съборът е свикан в Сердика (София). За съжаление, пълноценен събор не можел да бъде проведен. Източните отказват да допуснат участието на заточениците, чиято епископска власт те отричат, а западните отказват да заседават в тяхно отсъствие. Така двете групи провели свои собствени събори, като този на източните е проведен в гр. Филипопол (Пловдив). Всяка от тях състави свое *Окръжно послание* (енциклика), защитавайки своята позиция и осъждайки другите².

Бидейки в невъзможност да сложат край на напрежението, двата паралелни събора от 343 г. само разширяват разделението Изток – Запад. Техните енциклики, обаче, предлагат уникална възможност за сравняване на представените от тях аргументи. Енцикликата на западните³ защитава невинността на всички изгнаници от Изтока, особено на св. Атанасий. Подобно на папа Юлий I, западните епископи в Сердика отхвърлят обвиненията срещу него като напълно неверни и осъждат Григорий Кападокиец като самозванец, но, за разлика от папата, те повтарят Атанасиевото заклеимяване на източните му врагове като ариани. Цитат от заключението на тяхното послание:

За нас беше необходимо да не мълчим, нито да отминем като незабелязани техните клевети, арести, убийства, наранявания, конспирации с помощта на фалшиви писма, безчинства, разсъбличане на девици, заточения, разрушаване на църкви, пожари, премествания от малките градове в по-големите епархии, и преди всичко, въстанието на зловредната арианска ерес чрез техните намерения срещу православната вяра. Поради това ние признахме нашите възлюбени братя и съслужители Атанасий, Маркел и Асклепий, и тези, които служат

¹ Срв. Gwynn, *op. cit.*, p. 35. В изворите Констант е представен като главния protagonist за събора, като впоследствие св. Атанасий трябва да се защитава срещу обвиненията, че е настройвал Констант срещу брат му: *Apologia ad Constantium* 2–4.

² За дискусията относно хода на двата събора и техните текстове, вж. V. C. de Clercq, *Ossius of Cordova: A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington, 1954, p. 334–362; K. M. Girardet, *Kaisergericht und Bischofsgericht: Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313–315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandria (328–346)*, Bonn, 1975, S. 106–154; L. W. Barnard, *The Council of Serdica 343 AD*, Sofia, 1983, p. 63–118 и Hess, *The Early Development...*, p. 93–111.

³ Текста вж. в *Apologia contra Arianos* 42–50.

на Господ с тях, за невинни и чисти от престъпление, и написахме до епархията на всеки, така че хората от всяка Църква да могат да знаят за невинността на техния епископ и да могат да го оценяват като свой епископ и да очакват неговото идване¹. И както за тези, които като вълци са завладели техните църкви, Григорий в Александрия, Василий в Анкира и Квинтиан в Газа, нека на тях нито да им се дава титлата на епископ, нито да имат въобще общение с тях, нито да получават послания от тях, нито да им пишат².

Енцикликата на източните, запазена на латински у Иларию Пиктавийски,³ разбираемо предлага съвсем различна интерпретация⁴. В богословско отношение източните се занимават много повече с Маркел, отколкото със св. Атанасий. Ереста на Маркел е това, в приемането на което те обвиняват западните епископи. Св. Атанасий, разбира се, поддържа тезата, че основната причина за обвиненията срещу него е защитата на Православието срещу арианството. За източните епископи името му е било синоним по-скоро на насилие и незаконни действия. Тяхното послание предоставя рядък поглед за това как е било гледано на св. Атанасий от другата страна:

В случая на Атанасий, бивш епископ на Александрия, вие трябва да разберете какво е било постановено. Той беше обвинен в тежкото престъпление светотатство и в оскверняване на тайнствата на светата Църква. Със собствените си ръце той разбил потира, посветен на Бог и Христос, съборил самия олтар на август, прекатурил владишкия трон и сринал до земята самата базилика, Божия дом, къщата на Христос. Самият презвитер, най-заслужил и почтен човек, наречен Исхирас, той предал на военна стража. В допълнение към това Атанасий беше обвинен в незаконни действия, с използването на сила, с

¹ Св. Атанасий цитира техните послания до църквата в Александрия и до епископите в Египет и Либия в *Apologia contra Arianos* 37–41.

² *Apologia contra Arianos* 47; цит. според Gwynn, *op. cit.*, p. 35–36.

³ Hilarius Pictaviensis. *Excerpta ex opere historico* A.IV.1–28. CSEL 65 (ed. A. Feder), Vindobonae–Lipsiae, 1916, pp. 48–67.

⁴ Един от адресатите на това писмо е Донат, разколническият епископ на Картаген. Когато донатистите цитират енцикликата на източните, за да искат помощ от църквите извън Африка, Алипий, приятелят на бл. Августин, посочва, че посланието трябва да е еретическо, след като то нападало св. Атанасий и папа Юлий Римски. S. Augustinus. *Ep. XLIV.6*. CSEL 34, (ed. Al. Goldbacher), Pragae–Vindobonae–Lipsiae, 1898, p. 127.

тормоз и убийство на епископи. Беснеещ като тиранин, дори по време на най-светите дни на Пасха, той е бил придружен от военни и длъжностни лица на императорското правителство, които с неговата власт затворили някои под стража, били и бичували някои и принудили останалите към светотатствено общение с него чрез различни изтезания (невинни хора никога не биха се държали така). Атанасий се е надявал, че по този начин собственият му народ и собствената му фракция ще получат надмощие; и така, той принудил несъгласни хора към общение с помощта на военни чиновници, съдии, затвори, бичуване и различни изтезания, заставил неподчиняващите се и насиливал онези, които се съпротивявали и му се противопоставяли¹.

Съвременните читатели сами могат да решат каква тежест да поставят на тези два силно полемични документа. Всяка от енцикликите употребява много подобен на другата език и обвинява съответно своите опоненти в почти подобни престъпления. Решението на Сердикийския събор потвърждава репутацията на св. Атанасий на Запад, където по-късно той намира мощен източник на подкрепа по време на конфликта му с Констанций II през шестото десетилетие на IV в. Св. Атанасий също запазва и патронажа на император Константин, заедно с когото е известно, че присъства на богослужение в Аквилея през 345 г.² Но по-голямата част от Източната църква остава настроена враждебно към св. Атанасий, а Григорий Кападокиеця продължава да се ползва с правата на епископ на Александрия. Едва след смъртта на Григорий през 345 г., св. Атанасий, след като получава разрешение от императора, най-накрая може да се завърне у дома.

Триумфалното влизане на св. Атанасий в Александрия на 21 октомври 346 г., което св. Григорий Богослов сравнява с влизането на Иисус Христос в Йерусалим, е един от най-емблематичните епизоди в битието му на епископ:

Няма да говоря за всенародните акламации, изливането на благоволия, за всенощните бдения, за осветяването на целия град, за обществените и частните пиршества и за всичко останало, с което само

¹ Hilary of Poitiers, *Against Valens and Ursacius* I.II.6; цит. според Gwynn, *op. cit.*, p. 36.

² В *Apologia ad Constantium* 15, св. Атанасий посочва, че е видял Константин да се черкува в Аквилея в църква, която е била все още в процес на изграждане. *Festal Index* 17 потвърждава годината като 345 г., защото през същата година св. Атанасий изпраща Пасхалното си послание от същия град.

градовете изразяват своята радост. Всичко това тогава му беше принесено в дар в преизобилие и свърх всяка мярка. Така и с такова тържество чудният Атанасий влязъл в своя град!¹

Смъртта на Григорий Кападокиецa през предходната година оставя катедрата вакантна и по този начин завърналият се епископ не се изправя пред непосредствена конкуренция. Но с това не може да се обясни всенародната радост, изразена по повод неговото възстановяване на катедрата. Св. Атанасий се радва на своите верни последователи, които е изградил през първото си десетилетие на катедрата и които е укрепил чрез своите *Пасхални послания* и други писания от изгнание. Григорий не успява да ликвидира тази подкрепа за св. Атанасий, нито пък да спечели подобна за себе си. Той управлява Александрийската катедра в продължение на почти седем години, но въпреки това не оставя забележимо наследство. И все пак, дългото отсъствие на Запад оставя на св. Атанасий значителна работа за вършене, ако той е искал да възстанови властта си не само в Александрия, но и в целия Египет и в Либия.

¹ Св. Григорий Богослов, *Слово XXI*. 29; цит. според Gwynn, *op. cit.*, p. 37.

Елена Николова

СВ. АТАНАСИЙ ВЕЛИКИ И БОРБАТА МУ

срещу арианската ерес от Никея до Сердика

Abstract: *St. Athanasius' Faith against Arianism between Nicaea and Serdica.* The author makes a common overview of the basic theological arguments of St. Athanasius against Arius' defenders between the Council of Nicaea and the Council of Serdica.

Keywords: *Church History, Council of Serdica, Council of Nicaea, St. Athanasius of Alexandria, Arianism, Orthodoxy*

След три века преследване и избиване на християните заради вярата им в Богочовека Христос и кръщението в Неговата Църква, през IV в. в Римската империя е извършена религиозната реформа на император Константин Велики, издигнат от римските легиони през 306 г., след смъртта на баща му император Констанций Хлор при похода му в Британия. Гоненията на християните са прекратени след подписването на *Едикта на толерантността* на император Галерий през 311 г. и *Миланския едикт* на Константин Велики от 313 г. След победите му над цезар Максенций (312) и император Ликиний през 314 г., Константин става император на цялата Римска империя. Обявява християнството за държавна религия, а папа Силвестър – неделята за почивен ден в прослава на Христовото възкресение.

Константин Велики до около 330 г. обитава дворец в Сердика и обича да казва „Сердика е моят Рим”. Има трима синове Константин II, Констанс и Констанций. Заради ереста на Александрийския презвитер Арий е свиква Първия вселенски събор в Никея през 325 г. Умира в Никомидия през 337 г. на 65-годишна възраст.

До IV в. няма установена богословска терминология за Иисуса Христа и Светата Троица. Това вероятно повлиява за появата на арианската ерес, чието учение отрича Божеството на Христос, с което се руши самата същност на християнството и се отрича идеята за изкуплението.

Четвърти век от историята на Църквата трябва да се отнесе към „Златния век” – епоха на процъфтяване на богословската наука и на най-бележити отци и учители на Църквата. Между тези бележити отци челно място заема по значение и заслуги за Църквата безспорно св. Атанасий Александрийски, именуван още „Велик”. Самото му име, означаващо „безсмъртен”, отговаря напълно на паметта, която християните от векове пазят за него. Църквата го почита като „баща на православието” заради борбата му срещу арианската ерес, продължила 50 години.

Свети Атанасий Велики е роден в самата родина на монашеството, в Египет във великия град Александрия през 293 г. от родители християни гърци. Тъй като за година на раждането му и неговата интронизация за патриарх на Александрия се публикуват различни години, предлагам следната хронология:

1. В началото на XX в. Оскар Лем проучва коптски паметник, в който се съобщава, че св. Атанасий е заел архиепископската катедра на „33-та си година”.

2. В хронологическия предговор към пасхалните послания се чете, че епископ Александър е умрял на 22 фармута (17-ти април), а Атанасий е приел катедрата след Пасха на 14 Паина (8-ми юни), в първата година на индиктиона, в консулството на Иануария и Иуста и т. н. Според проф. Болотов например годината на раждане на св. Атанасий е 295-296, а на ръкополагане – 326 г.

3. Св. Атанасий е бил единственият законен архиепископ на Александрия 47 години.

4. Св. Атанасий умира на 2-ри май 373 г.

5. През 327 г. св. Атанасий отказва да приеме в Църковно общение Арий като патриарх на Александрия. Следователно:

- а) $373 - 47 \text{ г} = 326 \text{ г.}$ интронизация на св. Атанасий – 8-ми юни 326 г.

- б) $326 - 33 \text{ г.} = 293 \text{ г.}$ – година на раждане – 293 г.

Като дете св. Атанасий претърпява жестокото гонение на християните при император Диоклетиан. Има възможност да получи много добра подготовка за бъдещата си богословска дейност в прочутото катехизическо училище в Александрия, основано според блажени Йероним от Евангелист Марк през I в. Привлякъл е вниманието на Александрийския архиепископ Александър, който го назначава

за свой секретар, а през 319 г. го ръкополага за дякон. Още преди появата на арианската ерес, св. Атанасий пише: *Слово против езичниците* и *Слово за Въплъщението на Бог Слово и пришествието Му при нас в плът*. В словото против езичниците се доказва, че „вярата в Спасителя Христа е действително познание на истината”, а не е „неразумна”, както са твърдели езичниците.

В *Словото за Въплъщението на Бог Слово* се защитава вярата във Въплъщението на сина Божи за изкупление и спасение на човечеството срещу възраженията на юдеи и езичници. В своята богословска дейност използва гръцкия превод на Моисеевото Петокнижие Септуагинта от времето на Птоломей II Филадельф.

Св. Атанасий Велики не само доказва с теоретични богословски разсъждения истината за нашата православна вяра, но и на практика е показва, как трябва да се служи на нея и как тя да се пази, което би помогнало на съвременните православни християни да си изградят критерий срещу всичко, което не е „православие” през XXI в. Историка Созомен го нарича „пастир” мъдър и мъжествен, чийто живот е бил образец за епископите, а учението му – Закон на православието. Св. Атанасий пръв съзира опасността от арианската ерес за основаната от Исуса Христа религия и за спасението на вярващите в Христа Той вдъхновява архиепископ Александър да напише окръжно послание до всички епископи по повод на ереста на Арий. Според учението на Арий Христос не е Бог и само Отец е нероден, безначален, вечен, едноличен. Син и Дух Свети са само първородни твари. Св. Атанасий отхвърля учението на Арий за едноличен Бог и го заменя с идеята за „троичност” у Бог – че син Божи е роден от същността на Отца, а не е сътворен от нищо по волята на Отца, както учи Арий. Св. Атанасий утвърждава пълната божествена природа на Логоса, на Сина Божи, и че Отец и Син имат една и съща божествена същност. Чрез Въплъщението на Сина Божи човешката природа е възведена в нетление и безсмъртие. Огромното значение и ценният принос на св. Атанасий в развитието на богословската мисъл се състоят в постоянно прокарваната от него идея, че въплътилият се Логос е истински Бог. Също и Дух Свети е истински Бог, който изхожда от Отца. Св. Атанасий проповядва и служи като архиерей и на коптски език.

За пропаганда на своето лъжеучение в борбата против православието Арий издава своето съчинение *Талия* (сбирка от песни с популярно изложение на неговото учение.) Арианството би могло да

бъде по-малка опасност за истинската религия, ако религиозното и моралното състояние на тогавашното общество не са благоприятни за неговото разпространение. За ума и сърцето на един полуезичник-полухристиянин, арианството е по-близко отколкото православие, моралът е по-приемлив. Бурни спорове обхващат всички слоеве на обществото – съобщава църковния историк Евсевий. Всички спорят за Божеството на Исуса Христа. Неизбежно става свикването на Вселенски църковен събор.

Първи вселенски събор

Първият Вселенски събор се е състоял в Никея през 325 г. и е председателстван от император Константин Велики. На събора присъстват 318 епископи от цялата Римска империя, между които св. Николай Мирликийски, св. Спиридон Тримитунтски, епископът на Сердика Протоген, и испанският епископ Осий Кордубски с пълномощия от папа Силвестър. Като секретар на архиепископ Александър св. Атанасий участва в заседанията на Първия вселенски събор. Още в първите заседания на събора макар и най-млад дякон, след като изслушва богоненавистното изложение на Арий, поисква разрешение от старите епископи да отговори на Ариевото сквернословие. И толкова силна и препълнена с мъдрост е неговата реч, че съборът единодушно осъжда арианството като богохулство и поисква император Константин да изпрати Арий на заточение. По време на заседанията на събора св. Николай Мирликийски не е могъл равнодушно да изслуша богохулните думи на Арий и пред цялото събрание му удря плесница. За тази му постъпка светите Отци му отнемат архиерейския сан. Но най-достойните епископи се удостояват с чудесно видение: виждат Господ Исус Христос от едната му страна с Евангелие, а от другата св. Богородица с епископски омофор да им възвръщат архиерейския сан. В прослава на това чудо в Демре (Мира) – Турция, където се намират гробът и църквата на св. Николай, се продава чудотворната „Мирликийска” икона, изработвана в Гърция и Италия от злато, сребро и скъпоценни камъни. Св. Спиридон в спор с арианите, за да докаже същността на Св. Троица, стиска в шепата си керемидата, при което отгоре се появява огън, отдолу потича вода, а в шепата остава глината. На Първия вселенски събор е трябвало да присъства Цариградският архиепископ Митроф-

ан, който тогава е на 117 години и изпраща своя викарен епископ. Император Константин от уважение към него го посещава заедно с всички епископи на събора, като го награждава с титлата „патриарх“. Архиепископ Митрофан се обръща към Александрийския архиепископ Александър и му казва, че си оставя достоен заместник, като хваща за ръката дякон Атанасий и го похвалява пред всички. След това пророчество и десетдневно боледуване умира. На Първия Вселенски събор е изготвен и подписан от 318 епископи Никейския Символ на вярата, който е основа на истинското православно християнство и за който най-голяма заслуга има св. Атанасий. Под влияние на епископ Осия Кордубски император Константин Велики предлага за „Символа“ термина „Единосъщен“, с който арианите не са били съгласни. Св. Атанасий най-много допринася за осъждането на Арий и неговото отлъчване от Църквата. Оттогава цялата негова дейност е свързана с борбата против арианството продължила 50 години. По думите на св. Григорий Богослов той „бил удостоен с първенство между събралите се“ епископи (слово 21,9). Изявява се на събора като смел и твърд защитник на Православието „най-силен борец против арианите“ (Сократ, *Църковна история*) „бил предмет на удивление на Светия велик Никейски събор“ (св. Кирил Йерусалимски – *Послание до презвитерите*).

Изборът на св. Атанасий за патриарх на Александрия

Св. Атанасий се завръща от събора като световно известен богослов. Победата на Атанасий над арианството е победа на цялото християнство, и то отдава заслужена почит на смелия борец против еретика Арий. Скоро след приключването на събора архиепископ Александър умира, посочвайки за свой наследник Атанасий в негово отсъствие. Според историците Созомен, Сократ (Схоластик) и бл. Теодорит, и духовници и миряни, искат Атанасий да стане епископ. Дякон Атанасий се отказва от тази чест, като изтъкват, че е много млад да носи тежкия владишки жезъл. Обаче „всичкото множество жители, всички принадлежащи към Вселенската Църква, се събра заедно и единодушно, като че ли из едно тяло, викаха и искаха да стане Атанасий епископ; и единодушно и всенародно молеха за това Христа през многото дни и нощи и заклеваха нас да направим това“ – сви-

детелстват епископите на Египет, Тиваида, Либия и Пентапол, които са се събрали в Александрия; "че нито сами излизаха от Църквата, нито нас пускаха да излезем". Св. Атанасий е интронизиран за патриарх на Александрия на 8-ми юни 326 г. и е заемал Александрийската катедра 47 години от които на 5 пъти около 18 години е в изгнание, заради клеветите и борбата на арианите срещу него, но египетските епископи не позволяват да бъде избран друг архиепископ.

Борбата на арианите срещу св. Атанасий и православието

Осъденият на Първия вселенски събор на заточение еретик Арий по настояване на неговите привърженици пред император Константин е освободен около 327 г. За неговото освобождаване се застъпва и сестрата на император Константин – Констанция, която е била арианка. Арианите начело с епископ Евсевий Никомидийски настоятелно искат св. Атанасий да приеме Арий в църковно общение в Александрия. Св. Атанасий решително отказва с думите: „Ереста, която въстава против Иисуса Христа, не може да бъде приета в общение с Православната църква” (*Апология против арианите*). Арианите обаче не се примиряват. На събора в Тир през 335 г. арианските епископи с дръзки лъжи, обвинения и клевети за участие в убийство обявяват св. Атанасий за свален от архиепископската катедра. Ариани и разколници мелитияни обвиняват св. Атанасий, че пречи на ежегодното изпращане на зърнени храни от Александрия в Константинопол. По нареждане на император Константин св. Атанасий е отстранен от архиепископската катедра и изпратен на заточение в Трир – Галия (първо изгнание 335-337 г.), без да бъде избран негов заместник. След смъртта на император Константин, по застъпничеството на западния император Константин II и папа Юлий, източният император Констанций разрешава на св. Атанасий да се завърне в Александрия на 23.XI.337 г.

Веднага след завръщането на св. Атанасий, арианите и мелитияните го обвиняват, че незаконно е заемъ катедрата си, без да е отменено съборно решението на Тирския събор от 335 г. Спечелват на своя страна император Констанций. По предложение на Евсевий Никомидийски на мястото на св. Атанасий е назначен отлъченият на Първия вселенски събор ариански презвитер Пист. На събора на египетските епископи през 338 г. св. Атанасий разобличава Пист, а епис-

копите го предават на анатема, изразявайки своето доверие и преданост към св. Атанасий, като отхвърлят неправилната процедура на Тирския събор и свалянето на св. Атанасий от катедрата в разрез с църковните канони. Съборът съставя послание предназначено за целия епископат. Александрийски свещеници го занесли в Рим, където започнали спор с пратениците на Евсевий Никомидийски. Двете страни предлагат да се свика нов църковен събор при посредничеството на Римския епископ. Папата охотно се заема с осъществяването на този проект. На събора на арианските епископи през 339 г. св. Атанасий отново е обявен за свален от архиепископската катедра по силата на решението на Тирския събор от 335 г. Египетският префект Филагрий, поддръжник на арианите, с въоръжена сила и кръвопролитие въвежда в Александрия назначения от Антиохийския събор за Александрийски епископ свой съотечественик Григорий Кападокиец. Св. Атанасий трябва отново да напусне Александрия. Отпраща се за Рим, където е приет сърдечно от папа Юлий I (второ изгнание – (339-346 г.). Св. Атанасий написва *Окръжно послание до епископата*, в което с убедителни доводи разобличава своите гонители и призовава всички архипастири към защита на правата кауза и църковните интереси. На събора в Рим (340 г.) св. Атанасий е напълно оправдан и признат за единствен законен архиепископ на Александрия. След смъртта на Арий през 336 г. източните ариански епископи се обединяват около Евсевий Никомидийски и започват да създават нови „догматически формули“, като с това се домогват да омаловажат Никейския символ. През 341 г. Антиохийският „събор на обновлението“ отхвърля решенията на Църковния форум в Рим (340 г.) и съставя три вероопределения. С надежда, че един нов Църковен събор ще доведе до умиротворение и единство в Църквата, утвърждаване на Православието, окончателна реабилитация на св. Атанасий и др. последователни защитници на Никейското изповедание, папата и няколко западни епископи започват подготовка за свикването на широко представителен църковен форум. За място на събора е одобрен гр. Сердика, намиращ се почти на границата на двете части на империята под юрисдикцията на Римския епископ и в пределите на Западната Римска империя.

Историята на Сердика през вековете

Сердика е първото име на столицата София. Основан е от тракийското племе серди през VIII-VII в. пр. Хр. През 45 г. пр. Хр. Рим ликвидира независимостта на Тракийското царство след смъртта на последния му владетел Реметалк.

По времето на император Траян (98-117 г.) селището получава статут на град, наречен – *Ulpta Serdica* – т.е. град на сърдите.

През II в. градът е център на провинция Вътрешна Тракия. По времето на император Марк Аврелий и император Комод (176-192 г.) Сердика е укрепена със здрава крепостна стена. Каптиран е и горещият минерален извор и са издигнати градските обществени бани (терми).

През 311 г. е подписан *Едикта на толерантността* на император Галерий. След религиозната реформа на император Константин Велики (306-337 г.), Сердика става седалище на епископ с православни храмове „Свети Георги“-Ротондата и базиликата „Св. София“.

През 343 г. по времето на епископ Протоген се провежда „Сердикийски Църковен събор, на който присъстват св. Атанасий Александрийски и епископи от цялата Римска империя.

През 447 г. хуните, водени от Атила, опожаряват Сердика.

През (527-565 г.) император Юстиниан възстановява града и издига храм „Св. София“.

През 809 г. хан Крум превзема Сердика, и наричат града Средец.

За първи път градът е наречен София във Витошката грамота на цар Иван Шишман по името на митрополитската църква, базиликата „Св. София“.

На 22 март 1879 г. София е избрана за столица на България.

Богословските възгледи на св. Атанасий

След Никеийския събор св. Атанасий многократно защитава употребения на този събор термин „Единосъщен“, небиблейски по произход, но библиейски по съдържание. За изкуплението на човека, за избавлението му от смъртта и тлението е необходима пълна обнова на неговата природа чрез съединението ѝ с Бога, чрез Въплъщението на Сина Божи. Ако Логосът е наистина твар, както учи Арий, тази обнова не би била възможна, човекът би си останал в греха и

смъртта. Св. Атанасий води словесна борба за идейно прочистване на църковните кръгове от всички еретически заблуди. Светителят навлиза все по-надълбоко в същността на Ариевото учение и го разобличава. Св. Атанасий Велики се оказва първият измежду проповедниците в Църквата, който на широка основа и изчерпателност се опитва да разкрие и обясни истината за Бога в Неговата троичност. Бог е един, обаче е троичен по лица: Отец, Син и Дух – еднакви по същество, съвечни, равночестни, но различни в своите лични свойства. Така Отец не е Син, и Син не е Дух Свети. Отец ражда Сина, Синът роден предвечно от Отца, пребъдва неразделно в Неговото лоно, както светлината се ражда от огъня, но остава неразделно от Него. Дух Свети изхожда от Отца, но подобно на топлината остава свързан със светлината и огъня. Изразът, „Светлина от светлина”, влязъл в Никейското вероизповедание, без друго ще да е формулиран от самия св. Атанасий: Една е същността на трите лица на Бога. Син е омиусиос/единосъщен (равен), но не е омоусиос подобен на Отца както учи Арий. Ако Синът Божий беше само подобен по същество с Отца, но не и равен Нему, самата християнска вероучителна система щеше из основи да рухне. И един богооозарен ум като св. Атанасий, не е могъл да не съзре гибелните последици от лъжеучението на Арий.

В празничните си слова, както и в беседите си, св. Атанасий разкрива и пряко учението на Църквата за Божието домостроителство и обосновава основната истина на християнството – за двете природи на господа Исуса Христа, божествената и човешката, свързани в единната личност на Богочовека Христос.

Божествените истини според св. Атанасий се познават чрез просветения от вярата разум, но само при наличността на благочестието, т.е. на чистия и свят живот.

Патриарх Фотий нарича проповедите му срещу ариани и еретици – „блестящ трофей над всяка ерес”.

Исторически факти за Сердикийския събор 343 г.

В правилата на светия Сердикийски събор четем: „Сердикийският събор се провел по времето на Констанций, син на Константин Велики. Като се присъединил към ереста на арианите, Констанций употребил усилия за изопачаване на догматите и определенията на Никейския събор (325 г.). Щом узнал за това от тогавашния папа

Юлий, брат му Константин II, който господарува в стария Рим, с писмо заплашва брат си с война, ако не престане да вълнува Църквата и да разклаща православната вяра. Затова по заповед на споменатите братя императори в Сердика се събират епископи на брой 341, които, като разсъждават за Никейските догмати, потвърждават и излагат определение, с което се утвърждава светият символ на Никейските отци и се определя, че той трябва да има сила и да пребъдва неизменен, а които мъдруват не съгласно с него се отлъчват и предават на анатема”.

Заседанията на събора се провеждат от месец ноември 343 г. до месец февруари 344 г. На този събор всеки от епископите, които имат предимство пред другите със слово и знание, предлагат мнение и ако те са били угодни и на останалите, са утвърждавани като правила. В това отношение особено внимание заслужават правила 3, 4, 5 и 9, предложени от епископ Осия с думите: „ако е угодно на любовта ви нека почетем паметта на апостола Петра, т.е. да предоставим власт на престола на Римската църква”. Например третото правило признава на Римския епископ правото да приема известен род апелация против решението на надлежен епархийски събор. Епископ Никодим, като коментира 3-то правило, казва, че съборът е свикан по делото на Атанасий Александрийски, незаконно свален от противниците на Никейското вероучение, „и имал за цел, от една страна, да възстанови Атанасия, от друга, да осъди неправославните, които се осмелили да въстанат против тоя стълб на православието”.

Хипотези за маршрута на св. Атанасий до Сердика

Има различни хипотези за маршрута на св. Атанасий до Сердика. Докато западните епископи най-вероятно са минали по маршрута: Равена-Белград-Ниш-Сердика, то за св. Атанасий редица факти налагат мнението, че е минал по Римския път – *Via Ignatia* – Албания, Македония, Северна Гърция, България с отклонения при прохода Маказа по пътя за Перперикон или над гр. Златоград. Докато по пътя Белград-Ниш няма църкви и манастири, посветени на св. Атанасий, то по протежението на *Via Ignatia* са достатъчно много, което може да се обясни единствено с присъствието на св. Атанасий по тези земи. Например в гр. Златоград още преди турското нашествие има връх

„Св. Атанас” и манастир „Св. Атанас” под него (фото № 1). Жителите на гр. Златоград и досега считат св. Атанасий за покровител на града, като са съхранили легендата, че по време на турското нашествие черни птици долетели от връх „Св. Атанас”, които започнали да избобждат очите на войниците и те били принудени да избягат. Не може да се подмине и фактът, че също отпреди турското нашествие в Източните Родопи над река Арда (сега язовир), между Перперикон и Златоград има връх „Св. Атанас” (скица № 1). Тези факти са в подкрепа на моята хипотеза, че по време на събора Перперикон – (фото № 2) вече е бил седалище на епископ, което вероятно е причината св. Атанасий да мине по този маршрут. Освен това векове наред турското население в Източните Родопи посреща Атанасовден с поговорката – „Атанас гелди, яз гелди” – Атанасовден идва, лятото идва.

Седикийският църковен събор през 343 г.

Седикийският Църковен събор е председателстван от испанския епископ Осий Кордубски с пълномощия от папа Юлий. В Сердика пристигат както православни, така и антиникейци, обвинители и обвиняеми. Арианските епископи се стремят да избягнат поражението и да се избавят от справедливата присъда на Църковния събор, затова напущат тайно Сердика и отсядат в гр. Филипопол, където устройват свой събор, председателстван от Стефан Антиохийски. Те съставят обширно послание, адресирано до целия епископат, клира и вярващите на Вселенската Църква, като документа е представен като акт на събраните в Сердика епископи, с обвинения към епископите Атанасий, Маркел, папа Юлий, епископ Осий Кордубски и епископ Протоген.

Останалите в Сердика епископи изпълняват своята мисия. Подложени са на оценка актовете на предишните събори, свидетелствата на египетските епископи и други материали. Клеветниците са разобличени. Правдата възтържествува. Отците на събора единодушно потвърждават невинността на Атанасий и засвидетелстват братската си любов към него. Въз основа на многобройните доказателства за извършени престъпления от арианстващите епископи, съборът произнасят съответни присъди срещу тях – лишаване от катедрите им и отлъчване. Някои от епископите, между които Осий Кордубски и епископ Протоген, предлагат да бъде изготвен нов Символ

на вярата, който би удовлетворил и арианските епископи. На това предложение енергично се противопоставя св. Атанасий, който успява да убеди светите Отци на събора и те потвърждават Никеийския Символ на вярата и решенията на Първия Вселенски събор. Сердикийският събор отправя общо послание до епископите на Вселенската Църква и изпраща специални писма изложения до епархиите на св. Атанасий в Александрия, а така също до епископите в Египет и Либия. По предложение на епископ Осия са одобрени 21 правила (канони), отнасящи се главно до църковната практика на Запад. Постановленията на Сердикийския Църковен събор са приети от около 350 епископи в двете части на Римската империя и приведени в изпълнение. Сердикийският събор отбелязва значителен принос за укрепване на единомислието между християнския Изток и християнския Запад и проправя по-широк път за делото на християнската мисия по балканските земи.

Св. Атанасий Александрийски преминава по труден, но светъл път, за да свърже исторически Никея със Сердика и да утвърди завинаги неприкосновеността на Православния Никеийски Символ.

Къде са проведени заседанията на Сердикийския Църковен събор?

Има различни хипотези за точното място, на което са се провели заседанията на Сердикийския Църковен събор. Това би могло безспорно да се установи, ако се приложат обективни критерии като наличието на писмени сведения, предание от човек на човек и приемственост между поколенията, защото самата Църква е Предание (традиция). Преданието е такова само ако се споделя и предава на някой друг. Църквата е народът Божий, чрез който в общността се осъществява преданието. Писмените сведения са следните: 1) През 1640 г. католическият епископ Петър Богдан пише в свое съчинение, че Сердикийският събор е заседавал в една църква въвн от града Сердика под хълма Триада, а по турски – Токмаклия, гдето се виждали развалините на манастир.

2) Същият епископ в друг доклад от 1653 г. дава по-определени сведения, че в този стар манастир „Св. Троица”, сега разрушен, за по-голямо удобство и поради хубавия въздух се е състоял Сердикийският събор.

3) Богдан Филов пише: „Този събор, доколкото се знае, поне по предание, се е състоял в голяма църква извън града, развалините на която са се виждали чак до края на XVII в.“

4) Историкът Иван Богданов в съчинението *Български твърдени* от 1971 г., като цитира мнението на Петър Богдан, първоначално предполага, че тази местност се локализира във кв. Лозенец, но като се досеща, че там никога не е имало манастир „Св. Троица“ или енорийска църква с такова име, заключава: „По-вероятно е Съборът да е заседавал в издигнатия през ранновизантийската епоха манастир „Св. Троица“ на възвишението източно от Сердика, недалеч от възникналото около края на XVIII в. софийско село Слатина (днешния квартал Слатина). След разрушаването на манастира от турците в края на XIV в. той запустява.“

5) Според статистически геодезически данни най-високата точка на София се намира в квартал Слатина. Сред жителите на Слатина е запазено предание за наличието на голям манастир преди турското нашествие, който е обхващал територията от храм „Св. Мина“ построен през 1872 г. като „Света Троица“ и досега наричан „манастирчето“ до храм „Св. Троица“ на Редута, осветен през 1943 г. от екзарх Стефан, чийто ляв престол е посветен на св. Атанасий Велики. Двата храма са свързани с обща улица „манастирска“. Има предание, че св. Атанасий се е явил насън на дядо Ангел, общински служител от селото, и баба Спаса, която е погребана в двора на храм „Св. Троица“, след което започват разкопки през 1910-1912 г. Открити са основите на грандиозен храм с размерите на храм „Ал. Невски“.

6) Според професор Barnard от Оксфорд за Сердикийския събор са пристигнали в Сердика повече от 1000 души – епископи с техните секретари и придружаващи ги лица, които е трябвало да бъдат настанени за 4-ри месеца. Най-подходящ е бил действително този стар манастир „Св. Троица“.

7) Проучванията и публикациите на йерей Стоян Полименов като свещеник в храмовете „Св. Троица“ и храм „Св. Мина“ потвърждават напълно преданието за манастира „Св. Троица“ в Слатина и Сердикийския църковен събор. Храм „Св. Мина“ е затворен! Той притежава 6 дка двор, подходящ за музей за Сердикийския църковен събор.

8) Отец Васил Коцев, свещеник в храм „Св. Георги Победоносец“, гр. София, разказва свои спомени за преподавателя по история

в Семинарията в Черепиш Ганчо Велев, който е казвал, че Сердикийският събор е заседавал в огромния по територия манастир „Св. Троица“ в днешния квартал Слатина. А самият отец Васил Коцев като дете е виждал развалините в района на храм „Св. Троица“ до около 1950 г. Според Ганчо Велев само в този манастир е могло да бъдат настанени за 4-ри месеца всички, които са пристигнали за Събора през 343 г.

Не бива да се подминава и фактът, че през 2016 г. в Слатина е открита най-голямата неолитна постройка в Европа с размери 150 кв. м. и датировка края на VII хилядолетие пр. Хр. В документалния филм, излъчен през януари 2017 г. с коментари за това откритие се прави категорично заключение за това, че първите жители на Сердика са били тези от неолитното жилище в кв. Слатина – (фото № 3).

Маршрута на св. Атанасий след завършването на събора през 344 г.

След завършването на събора през февруари 344 г. св. Атанасий се отправя сам за Константинопол. По предание разрушава тракийско светилище в околностите на днешното село Златна ливада (община Чирпан) и го превръща в християнско, поставяйки Христовия кръст. Пребъдва в молитва в близката пещера, която съществува и до днес с лечебно аязмо. Мястото е избрано стратегическо, защото от там е минавал основният път за Константинопол.

През следващите векове е изграден манастир „Св. Атанасий“, който се смята за най-стария манастир в Европа. След 9.IX.1944 г. манастирът е превърнат в овчарник. Легенда разказва, че три нощи поред една баба от с. Златна ливада сънува св. Атанасий, който настоява да прогонят овцете от свято място. Светецът се явява насън и на партийния секретар, като му казва, че ако не освободят светата обител, ще му вземе детето. Така в началото на 50-те години манастирските сгради са освободени за църковно ползване. В печатни медии се съобщава, че в манастира е донесено от Александрийския патриарх Петрос VII през 2003 г. копие от Реймското Евангелие, върху което са се клели всички крале на Франция, заедно с икона на св. Атанасий, рисувана в Александрия. Оригиналът на Евангелието се съхранява в Реймс – Франция и е написана на църковнославянски език.

След престоя си в „пещерата“ св. Атанасий се отправя за Сирия, откъдето император Констанций го кани да се завърне в Александрия, след застъпничеството на западния император Констанс и смъртта на Григорий Кападокиец през 345 г. Александрийските християни посрещат възторжено св. Атанасий на 150 км от Александрия. На 21.XI.346 г. св. Атанасий заема отново архиепископската си катедра. След смъртта на император Констанс (350 г.) Констанций отново застава открито на страната на арианите, на съборите в Арелат и Медиолан (355 г.). Въпреки, че присъстващи епископи заявяват, че не виждат вина в св. Атанасий съгласно църковните канони, Констанций отговаря, че канонът е това, което каже той, и св. Атанасий е обявен за свален от катедрата. В началото на 356 г. в Александрия пристига с войска военачалника Сириан, за да арестува св. Атанасий. През вечерното богослужение той нахлува с придружаващите го войници с насилие и убийства в храма „Св. мъч. Теона“, но св. Атанасий незабелязано между певците успява да напусне храма. Отдалечава се в пустинята при монасите отшелници (трето изгнание – 356-362 г.). Александрийската катедра е заета от арианския епископ Георгий Кападокиец, който се задържа в Александрия само няколко месеца и става жертва на предизвикания от него самия бунт сред народа. Св. Атанасий се завръща в Александрия на 21.02.362 г. с разрешение на новия император Юлиан Отстъпник – (361-363 г.). Този период от архипастирската дейност на св. Атанасий се запомня с помирителната дейност и бащинските грижи за омиротворяване на Църквата, които той проявява след завръщането си в Александрия. Свиква голям епископски събор през 362 г., който определя условията за приемането в Църквата на арианите и установява мерки за прекратяването на мелитианския разкол. Тази помирителна и омиротворителна дейност на св. Атанасий не се харесва на император Юлиан. По негова заповед още същата година (24.X.362 г.) св. Атанасий е отстранен от Архиепископската катедра. Отдалечава се в Тиваида – Горен Египет (четвърто изгнание 362-364 г.).

Св. Атанасий се завръща в Александрия на 20.02.364 г. след смъртта на Юлиан Отстъпник (363 г.) и след среща с новия император Йовиан в Антиохия. Приемникът на Йовиан – император Валент – фанатичен привърженик на арианството – подновява преследването срещу св. Атанасий, като издава указ за отстраняването на всички епископи, изпратени в изгнание при император Констанций и осво-

бодени при император Юлиан. На 5.X.365 г. св. Атанасий напуска тайно Александрия и се уединява в околностите ѝ (пето изгнание 365-366 г.). Отстраняването на св. Атанасий от архиепископската катедра предизвиква сред православното население голямо въстание, което застрашава да се превърне в открит бунт. Това принуждава император Валент с указ от 1.02.366 г. да разреши на св. Атанасий да се завърне в Александрия, където остава до края на живота си, когато предава Богу дух на 2 май, 373 г.

Архипастирската и богословска дейност на св. Атанасий Велики

Величавата и плодоносна архипастирска и богословска дейност на св. Атанасий достойно и високо е оценена както от неговите съвременници, така също и от следващите поколения и изобщо от цялата Църква - Източна и Западна. Той пръв от светите Отци е наречен „Велик”. Нему светата Църква дължи разгромяването на опасната арианска ерес и създаването на Никейския символ на вярата. Всъщност цялата дейност на св. Атанасий е била борба за църковен мир, който би могъл да се постигне само с унищожението на ереста. Св. Атанасий изисква да имаме чиста и добра съвест и да отбягваме лукава съвест, както и да се молим за мир, да съдействаме и насаждаме мир между ближните, в църквата, в държавата, мир във света, защото Иисус Христос е истински Миротворец и Подател на мир.

Целият живот и архипастирска дейност на св. Атанасий са жертвен подвиг за защита на вярата и запазване мира в Църквата. Да бъдеш на страната на св. Атанасий за тогавашните християни е означавало да бъдеш истински член на Църквата Христова.

Свети Атанасий има ум дълбок, проникателен, език точен и верен както в защитата, така и в нападението. Без да бъде монах, той е строг аскет и приятел на св. Антоний Велики. Според него пастирът е длъжен най-напред да разпалва своята любов към паството със знанието, че повереното му стадо не е негово, но стадо на Небесния Отец. Св. Атанасий отхвърля учението, че човешките постъпки се управляват от съдбата и от движението на звездите и са предопределени от рождение. Според него човекът е създаден от Твореца със свободна воля. Чрез свободната си воля човек може както да извършва добро, така и да се отклонява от доброто и да върши зло, да

нарушава Божия закон и върши беззаконие. Природата на греха и порока е такава, че те носят в себе си съответното наказание. Когато човек съгреши, да побърза да се покае и поправи. Св. Атанасий разглежда войната като последица от греха, който предизвиква раздори, вражда, разцепление и сблъскване между хората, народите, държавите, затова той цени високо благото на мира.

Голям е приносът на великия александрийски ерхиепископ при установяване на „канона“ или истинския сборник от книгите на Свещеното Писание, при много разпространените по това време апокрифи и лъжесвещени книги. Негово е предложението за „акапелното“ изпълнение на църковните песнопения, което се възприема от цялата Вселенска църква.

Въпреки многото преследвания и изгнания св. Атанасий разгръща богато литературно-богословско творчество. В множеството си съчинения той се изявява като смел защитник на вярата, формулирана в Никеийския символ, догматите за Св. Троица и изкупителното дело на Богочовека Христос. Съчинява три апологии: *Против езичниците*, *Против арианите*, *За възплъщението на Словото*, *За Светата Троица*, *Срещу еретика Аполинарий*, и *разколниците новициани за Св. Дух*, *Житие на св. Антоний Велики*, много послания, проповеди, тълкувания. Най-доброто издание на трудовете на св. Атанасий Велики се счита това на Бернард де Монкофон под надслов „Нов сборник на Отците и Писанията, Париж 1707 г. В най-ново време св. Атанасий е наречен „едно от най-великите явления на цялата история на Църквата“ (Барденевър, *Патрология*).

Като разкрива обективната страна на изкуплението, св. Атанасий засяга и неговата субективна страна, че човек трябва да съобрази личния си живот с духа и повелите на Божеството Откровение. В посветените нему служби на 18-ти януари и 2-ри май, Църквата го прославя като стълб и светилник на Православието. Св. Атанасий осветава със своите стъпки, слово и дело нашата земя. Благословието му почива върху столицата София.

Павел Павлов

ВЕЛИКИТЕ КОНСТАНТИН И АТАНАСИЙ. СРЕЩАТА НА ДВА СВЯТА

Abstract: *The Great Constantine and Athanasius. A Meeting between Two Different Worlds.* This paper presents the encounter between Constantine and Athanasius as an example of the collision between two worlds: the Egyptian monasticism and the Roman state, which is already in the process of its irreversible Christianization.

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Constantine the Great, Constantinople, Byzantium, Greek Fathers, Church History, Roman History*

Най-напред искам да изразя своята благодарност към организаторите за любезната покана, както и за осъществяването на тази инициатива, която се замисля от години като едно периодично възпоменание на паметта на св. Атанасий Велики – един от Сардикийските светци, пряко свързан с нашите земи и с нашата местна църква. Разбира се, много са темите, засягащи св. Атанасий и нашите земи, но моят ангажимент към организаторите днес е да се спра на връзката св. Константин – св. Атанасий. Тази тема беше провокирана у мен от един разговор с о. Георги Драгас преди доста години. Темата ни беше за местата на почит и памет на св. Атанасий по българските земи. В разговора стана въпрос за срещата на св. Константин и св. Атанасий. Отец Георги Драгас така впечатляващо и емоционално предаваше разказа, отбелязан както от историците, така и от самия св. Атанасий за тази среща, че не можеше да не предизвика любопитството и любознателността на присъстващите. Отецът разказваше как „високият Константин слязъл от коня, за да поздрави и да изрази възхищението си от дребничкия на ръст Атанасий“. Още оттогава тази среща между „двамата велики“ е обект на специално внимание от моя страна. А и както казва св. Григорий Богослов: „Защото не би било благочестно и безопасно да почитаме с помен житията на

нечестивите, а да отминаваме с мълчание мъже, прославили се с благочестие“¹.

*Увод: Просопографията (или агиографията),
погледната през географията*

Когато мислим, молим се, представяме си, разказваме, даваме за пример светците на Църквата, особено тези, които се почитат от всички, от цялата Църква (та дори и от тези, които са се отделили от нея) във всички християнски времена, ние ги разглеждаме надгеографски – универсално. За европейците конкретният светец е европеец, за балканците – балканец, ако щете за българите – българин. Но всеки светец има своя родина, свои родители, свое родно място, които обуславят неговите чисто физически особености, поминък, култура, език и т.н. И ако в търсене на католичността, на универсалното църковно съзнание е добре да надхвърляме *пространството и времето*, то за едно историческо изследване е добре да се вгледаме във всички посочени особености. Или иначе казано, в хилядолетните църковни текстове и в иконографията са изградени подобни универсално-църковни, католични представи, които са важни опори за приближаване и приобщаване, но понякога са основание за размишляване и унифициране на образите. А всеки светец е и уникална индивидуалност, която ни дава основание да мислим, че обожението е личностно, уникално-индивидуално, а не универсална категория. И още, че по пътя на обожението човек запазва своята своеобразна, уникална персоналност.

Когато говорим за св. Атанасий Велики можем спокойно да кажем, че именно той е този богослов и писател, който създава модела на църковната просопография, описвайки делата на св. Антоний Велики. Там той споменава за египетския произход на светеца, както и това, че Антоний говори на останалите монаси на египетски език².

¹ Св. Григорий Богослов, *Слово 21, похвално за св. Атанасий Велики, архиепископ Александрийски*. Много интересен е разказът в словото, посветен на Георги Кападокийски, заместникът на св. Атанасий на Александрийския престол, изпратен там от Евсевий Никомидийски.

² Св. Святитель Афанасий Великий, *Творения в 4-х тома*, т. III, Москва: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994, с. 178–251. [Репринтно воспроизведение издания: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903].

Бихме казали, че св. Атанасий е един добър патриот, който подчертава местната особеност на египетското християнство.

Египет и Балканите

Египет е древна земя със изключително сложна култура към времето на разглежданите от нас светци. Страна на крайности и противоречия. Страна с много силни центробежни сили както в политически, така и в църковен смисъл на думата. Египтяните са хора със самочувствие за столичност, което всъщност е само една претенция както в онова време, така и днес. Стремeжът на Александър Велики да създаде универсална империя се основава на разбирането, че трябва да се преодоляват различията, особено крайностите, да се смесват, особено етноси и култури. Пъстрота! Липса на унификация! Космополитизъм! Нови градове, търговия, културни връзки, библиотеки, наука... От това смесване, както казва проф. Богданов, „Изтокът се обновява с елинска жизненост, а Западът с източни обеми“¹. Египет и особено Александрия са перли в короната на тази митична империя.

Наскоро след смъртта на Александър от великата му мечта за универсална империя остават само три по-големи държави – Египет, Сирия и Македония. От тези три само Египет на Птолемиите запазват по-дълго своята монолитност. При Клеопатра обаче, през 30 г. пр. Хр. и той пада под Римска власт. Макр и да е парадоксално, но гръцката култура и език получават своя истински голяма държава, когато са завладени от Рим и политическата им самостоятелност изчезва². В Египет обаче остава изостреното усещане за *йерархичност* – изразено в политическата сфера чрез разбирането за обожествената монархична власт, което е смесица между балканските царе от античността и египетските фараони. Самият Птолемей I (306-285 г. пр. Хр.) се титулува василевс и фараон.

Тази подчертана йерархичност, характерна за египетската политическа система и нейното по-сетнешно наследство в Римската империя се отразява драматично и върху претенциите за мястото

¹ Б. Богданов, *Литературата на елинизма*, Четвърто електронно издание, София, 2007, с. 10 (<http://www.bogdanbogdanov.net/pdf/9.pdf>).

² Между другото, нещо подобно се случва със собствено гръцката култура и език и след падането на Ромейската империя под Османска власт след 1453 г.

и положението на Александрийския епископ, както в Египет и Изтока, така и в цялата Римска империя и християнския свят изобщо. Усетът за особено първенство, характерен за Египет, е и основният двигател в изработването напр. на някои от каноните още на Никейския събор за „предимствата на известни църкви“ (6 правило, както и предшестващите, които очертават първенството на Александрия, Рим, Антиохия, а също така и на Елия (Йерусалим)). Трябва да се подчертае, че тези тенденции в претенцията за изключителност задълбочават и в рамките на по-малко от 150 г. довеждат до отделянето и до почти пълното откъсване на Александрия и Египет от останалия християнски свят.

От друга страна, в границите на Римската империя Египет е просто една географска периферия, която непрекъснато използва всяка възможност да се еманципира от Рим. Съвсем различно е мястото на Балканите – те са идеален географски център на Империята по това време. Освен това, балканските провинции в този период дават кваса на римската военно-политическа система. До началото на III в. е сякаш естествено императорите да произхождат от италиийските провинции и много рядко, по-скоро като инцидент, да са родени на Изток или в Северна Африка. От времето на т.н. „войнишки императори“ (начевайки с Максимин Тракиец през 235 г.) тази география значително се променя, като за период от ок. 150 г. (до имп. Теодосий Велики) императорите произхождат предимно от Балканите (над 20 на брой), най-често от римската провинция Панония¹ (13, от Деций до Грациан), най-много от столицата на провинцията гр. Сирмиум (6 императора). Има императори също така от провинциите Далмация, Дардания, Дакия, Мизия. Градовете Салона, Сердика, Наисус и Сингидунум също се свързват с определени императори. Освен това всички тези градове и провинции са здраво свързани с множество пътища и най-вече с главната имперска артерия Виа Милитарис.

Трябва да споменем обаче, че автори от IV в., обикновено произхождащи от Изтока или Северна Африка като напр. Аврелий Виктор, определят Балканите, особено Илирик, от които произхождат тетрарсите и св. Константин, като „територия, която зарежда импе-

¹ Римската провинция Панония включва земите западно и южно от средното течение на р. Дунав, на юг, отатък р. Сава, граничи с Далмация, а на запад по линията Виена-Птуй-Любляна.

рията с войници“, а балканците като „селски хора без образование“ с „грубоват, просташки, селски и дори в определени случаи свиреп характер“, „високи на ръст, но с не особено големи интелектуални познания“, „неподготвени и некомпетентни за редица длъжности, освен това стимулират корупцията“, които обаче от продължителната военна служба и трудностите придобиват „особен тип мъдрост, полезна за държавата при война“¹.

Поколението на приемствеността. Наследниците

Това е поколението на родените вече в променената при св. Константин Велики и придобила християнски облик империя. В чисто имперско-политически план това е времето между св. Константин и Теодосий Велики. В църковно-исторически план това е времето по подготовката, свикването и утвърждаването на първите два вселенски събора. Погледнато през агиографията – това е времето на най-великите отци на Църквата – от св. Антоний Велики до св. Йоан Златоуст.

1. Св. Константин Велики е роден 274 г., св. Антоний² е роден 251 г. но живее 105 г., като надживява с близо 20 г. императора. Свв. Петър и Александър Александрийски са родени в средата на III в.

2. Първородният син на император Константин се казва Крисп³ (нач. на IV в. ок. 305 г.), а останалите синове са по-малки (314-320, Константин, Констанций, Констанс). Съответно първият от по-

¹ Sextus Aurelius Victor, *De Caesaribus* 39.26-27; 40.1. Цит. по С. Риболов, "Два езически извора за живота на Константин Велики", – в: Ал. Омарчевски, ред., *От толерантност към признание*, София: УИ, 2015, с. 102.

² Емблематични са неговите думи: „Началниците имат власт само над тялото, а не над душата, винаги помни това в мислите си... Бог е създал душата свободна и самовластна и тя е свободна да постъпи така, както иска – добре или лошо“.

³ По този въпрос виж: Ал. Омарчевски, "Кошмарът на Константин: Крисп и Фауста", – в: Ал. Омарчевски, цит. съч., с. 73-87. Може да се каже, че убийството на Крисп през 326 г. е истинска трагедия за Константиновата династия, защото единствено той би могъл да бъде пълнолетен към времето на кончината на св. Константин. Неговото отстраняване всъщност трасира пътя за появата на императори като Юлиан Отстъпник, тъй като неговите по-малки братя са непълнолетни към 337 г. и им се налага да управляват с големи регентски съвети, което води до масови междубособии.

редицата велики отци на Църквата св. Атанасий е роден в самия край на III век (296-373 г.)

3. Императорите Юлиан Апостат и Йовиан – ок. 331, също и Валент (328 г.), съответно свв. Василий Велики (330 г.), Григорий Богослов (329 г.), Амвросий Медиолански (ок. 334-340 г.).

4. Император Теодосий Велики (348 г.), съответно св. Йоан Златоуст (349 г.) и бл. Августин (354 г.).

*Харизматичност и консервативност в
Църквата (Новият Павел и Новият Петър)¹*

Очевидно още от древност е правило впечатление различното посвещение в християнството на раглежданите от нас личности. Например Сократ Схоластик разказва в неговата Църковна история за обръщането на св. Константин Велики към християнството като император (гл. 2)². Атанасий пък още от малък е християнин. Като дете става свидетел на Диоклециановите гонения, които в Египет имат изключително ожесточен характер и продължават най-дълго – чак до 311 г. Да си припомним разказа, споменат в изворите от това време, за детските игри на малкия Атанасий. Както разказва Руфин, бидейки все още дете, Атанасий си играе на морския бряг, като кръщавал своите връстници, които са само оглашени, а след това ги поставял едни за презвитери, а други за дякони. Тази игра е забелязана от св. Александър, който привлича момчетата и става техен учител и наставник, като сред тях специално място заема Атанасий като „епископ“ на цялата група. Когато последният стига канонична възраст, бил ръкоположен от своя наставник за дякон. Като такъв той излиза на сцената на голямата история на събора в Никея през 325 г.³ Този разказ, както у Руфин, така и в останалите истории, също се свързва

¹ Смятам, че в изграждането си като християнин и духовник, особено в ранните си години, св. Атанасий е повлиян от примера на св. Петър Александрийски (+ 25 ноември 311 г. близо до гроба на св. Марк): „Петър е първият сред апостолите, а еп. Петър е последният от Александрийските мъченици“. Преди да стане епископ Петър, който също от дете е християнин и е близо до александрийския еп. Теона, ръководи Александрийската школа. Около залавянето и мъченичеството на св. Петър има много вълнения и протести на християните.

² Сократ, *Църковна история*, кн. 1, гл. 2.

³ Срв. Сократ, *цит. съч.*, кн. 1, гл. 34.

с деня на мъченичеството и паметта на св. Петър Александрийски.¹

Обратно на св. Атанасий, св. Константин се изгражда по един харизматичен начин и като човек, и като християнин. Въпреки че неговата майка е християнка, а бащата е изключително веротърпим и симпатизира на християнството, вярата, струва ми се (а и в това искат да ни убедят изворите и историците-съвременници), на Константин се изгражда и утвърждава като дар. Избирането на Константин за велики дела проличава в непрекъсната закрила свише: спасяването на арената, чудесното избавление от Галерий, издигането му за император, победата с помощта на кръстния знак, подкрепа за непрекъснатите му победи и т.н. Затова и в богослужебните текстове е наречен „новият Павел“².

Самият Константин, а и неговите най-преки сътрудници християни, очевидно са желали императорът задължително да се свързва с Дванадесетте апостоли. Константин построява в Новия Рим църквата „Св. 12 апостоли“, където след смъртта му е погребан в притвора при саркофазите на останалите 12 апостоли. Църквата също помни и споменава св. Константин като „равноапостолен“, който обръща толкова много хора към християнството, колкото друг човек не е постигал в историята³.

Срещите

Извън Първия вселенски събор двамата, св. Константин и св. Атанасий, сякаш се срещат само два пъти: единият път е през 331 г в Псамматия близо до Никомидия и след това в Константинопол след Тирския събор през 335 г.⁴ За първата среща, която очевидно има по-конструктивен характер, св. Атанасий разказва обилно в своята *Апология против арианите* (гл. 60 и 65). Втората среща има по-емоционален характер. Тя се осъществява веднага след осъждането на

¹ Между другото св. Александър, наставникът на св. Атанасий, очевидно е пряко свързан със св. Петър Александрийски, защото сам той му посвещава похвално слово. Срв. Александр Александрийский, "Похвальное слово о св. Петре Александрийском", *Журнал Московской Патриархии*, 10, 1979.

² В тропара и цялата служба на празника на св. св. Константин и Елена. *Минея за месец май*, 21 ден.

³ Вж. J. Meyendorff, *Church and Empire. Imperial Unity and Christian Divisions*, Crestwood, NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1989, p. 7.

⁴ Срв. Сократ, *цит. съч.*, кн. I, гл. 34.

светеца от Тирския събор през 335 г. Въпреки смелостта на св. Атанасий да застане лице в лице с императора, клеветата срещу него от страна на неговите противници заставя владетеля да го заточи в Трир, Галия. Причината е разпространяваната донос, че св. Атанасий заплашва „националната“ сигурност чрез нарушаване на периодичността на доставки от жито за столицата. Всъщност това е една от най-сериозните заплахи за Града и неговото население в продължение на хилядолетие. Поради краткостта на доклада спирам изложението дотук, като отбелязвам само, че в научната литература вече има достатъчно съчинения по темата за сътрудничеството и противопоставянето между св. Константин, неговите синове и св. Атанасий¹.

Заклучение: Roma Nova (Новият Рим)

Тази и подобни срещи в историята водят до радикални промени и налагането на нови светогледни и цивилизационни ценности. Първото, което трябва да отбележим, е новата императорска съборна традиция, представена преди всичко в събитието на Вселенския събор². Св. Константин е този, който създава такъв видим образ на вселенския характер на Църквата чрез свикването на Първия вселенски събор³. На какво ли щяха да приличат обаче императорските събори без личности като св. Атанасий Велики? Най-вероятно скупчен властоугоднически церемониал, с привкус на институционална задължителност. Между другото, нещо подобно описва Евсевий Кесарийски. Личности като св. Атанасий обаче внасят динамика, непредвидимост и живот в изграждането на съборната традиция. В историята сякаш свикваме с подобен сценарий и стигаме дотам, че ако в една епоха не можем да открием подобни огнени отци, губим и високите си очаквания за велико-съборното умение на Църквата в

¹ Вж. апр. Т. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

² „Извънредни благодатни събития“ ги нарича о. Георги Флоровски. Срв. "Авторитетът на древните събори и преданието на св. отци (пр. Иван Латковски)", – в: Г. Флоровски, *Библия, Църква, Предание*, София: Православен калейдоскоп, 2003, с. 123.

³ Тук трябва да обясним, че не се съмняваме в тайнствения католически характер на Църквата. При св. Константин обаче се слага началото на един дълъг процес, при който универсалният римски свят става универсална Църква (Pax Romana = Pax Christiana).

определен период. Разбира се, често пъти това е прекаляване и твърде високо поставяне на летвата, без да се отчита реалната ситуация.

Второ, както вече беше споменато, при александрийците има подчертана склонност към крайностите. Вече отбелязахме, че това се дължи на пъстрото предхристиянско наследство, но и в ранното християнство те показват вкус към краен ригоризъм. Такова проявление в навечерието на разглежданата от нас „среща“ е Мелетиевият разкол¹ и неговите крайни проявления в Александрийската църква, според които отречките се по време на гоненията християни не бива да бъдат приемани в Църквата обратно освен след ново кръщение. Самият Арий, който произхожда от мелетияните, също е проява на външна строгост и логическа крайност. Знаем колко трудно се удържа единството с александрийците, колко проблеми създават те, особено около т.н. „Разбойнически събор“. Всичко това довежда до почти пълното отпадане на египетските християни още след решенията на IV вселенски събор. Все пак, богословието е стремеж към богочовешки реализъм, умереност и удържане на крайностите (синтез).

Св. Константин се опитва да примири различните течения за доброто на всички в Империята. Императорът трябва да прилага на практика взетите на съборите решения. Тази му роля обяснява сякаш колебливата му позиция по времето на арианските спорове. Трябва да признаем, че ролята на християнския император е доста сложна – да запази мира и единството, докато ролята на отеца изповедник е сякаш по проста – той пази истиността на вярата до смърт. Често пъти в историята дори само един св. отец е успявал да съхрани и продължи приемствеността по отношение на вярата, докато с императорите е по-сложно и те често, да не кажа винаги, са на ръба между вярата и ереста, защото трябва да бъдат арбитри и реализатори на съборните решения. Империя не се създава и не се управлява с „бели ръкавици“². Съдим за богословските и християнските възгледи на един владетел по практическата реализация, преди всичко законите, които издава и утвърждава. А Константин в това отношение прави много: законова защита на семейството, децата, робите, жените, отменя обезобразяването чрез мъчения, кръстната смърт и т.н.

¹ Мелетий, епископ Ликополски (+ 325 г.).

² Израз, използван от Чобанис в: К. Чобанис, "Приложение към „За живота на св. Константин Велики“, – в: Ал. Омарчевски, цит. съч., с. 60.

И трето, преди всичко харизмата на св. Константин, но и силната му воля като типичен представител на Балканите, довеждат до изграждането на нов център на християнския универсализъм – Новия Рим. Обикновено забравяме, че това е европейски, балкански, още по-точно тракийски град, че това е общо постижение на всички наши предци, живели през вековете по тези места. А пък конкретно това дело на св. Константин му носи славата и признанието на „обновител и основател на държавата“ дори от езическите автори.

Накрая, в лицето на двамата Велики се срещат християнизирателната се Империя и утвърждаващата вярата си пред света Църква. Срещат се образци на император християнин и на св. отец. Все ни се иска да можеше да има и още по-големи плодове от тази среща, която има по-скоро характер на разминаване. Ако беше покровителстван от императорите, едва ли би имал славата на огнен светец и едва ли биха казали за него *Athanasius contra mundum*.

Димо Пенков

АПОЛОГЕТИЧНИТЕ ВЪЗГЛЕДИ

в ранните съчинения на св. Атанасий Велики

Abstract: *Apologetic Views in the Early Works of St. Athanasius the Great.* The aim of this paper is to examine the apologetic strategies and the methodology of the early works of St. Athanasius. This essay focuses on the two most important early works of St. Athanasius "Against the Heathen" and "On the Incarnation of the Word".

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Greek Fathers, Orthodoxy, Apologetics, Theology, Patristics*

Четвърти век се отличава с това, че дава на Църквата плеяда подвижници и богослови, един от които безспорно е св. Атанасий Александрийски (ок. 295 – 373 г.)¹. Още приживе той е почитан като „велик учител на Светата Църква“, „баща на Православието“ и „непобедим защитник на вярата“² и никак не е случайно, че носи прозвището Велики, тъй като целия си живот посвещава в служба на Бога и борба с ересите. Той пръв дава на Църквата пълно, систематизирано и обосновано учение за Сина Божи³.

Св. Атанасий оставя огромно по обем и богато литературно-богословско творчество⁴. Тематично то се обособява в няколко групи съчинения: апологетични, догматико-полемични, историко-полемични, екзегетични, аскетични и пасхални (празнични) послания⁵. Настоящата публикация разглежда апологетичните трудове на св. Атанасий Александрийски, които са и най-ранните по време съчинения от обемното му творчество. В българската богословска

¹ Православната църква чества паметта на св. Атанасий Александрийски на 18 януари и на 2 май.

² Срв. Ил. Цоневски, *Патрология. Живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели*, София, 1986, с. 216.

³ прот. Г. Шавелский, *Свети Атанасий Велики – светител на Църквата и светилник на Православието*, София, 1924, с. 41.

⁴ Вж. Св. Афанасий Великий, *Творения в четирех томах*. Т. I – IV, Москва, 1994.

⁵ Ил. Цоневски, *Патрология*, с. 213.

литература липсва специален коментар върху тях и в този смисъл предложеният текст запълва една празнота. Фокусът е поставен върху основните богословско-апологетични акценти във визираните съчинения.

Всеизвестен факт е, че св. Атанасий израства в Александрия, която по това време е един от културните центрове на Империята и се слави със своето катехизическо училище. Тук св. Атанасий има възможност да получи солидно за времето си образование и много добра подготовка за бъдещата си архипастирска дейност. В своето похвално слово за него св. Григорий Богослов (ок. 330–390 г.) отбелязва, че той (св. Атанасий) „употребил малко време за изучаване на светските науки“¹. Но оттук не следва, че той не е бил запознат и с тях. Още в първите му съчинения се вижда, че той добре познава философията на Платон (427–347 г. пр. Хр.), стоиците, епикурейците и неоплато-ниците. Познава много добре и съчиненията на ранните църковни отци и писатели – апостолските мъже, апологетите, св. Иринеи Лионски (ок. 130–ок. 202 г.), Климент Александрийски (ок. 150–ок. 215 г.) и Ориген (185–254 г.)².

Св. Атанасий, архиепископ Александрийски принадлежи към сонма на великите отци на вселенската Църква. Той е от онези писатели, които развиват своя богословски талант твърде рано³. Доказателство за това е, че още в началото на арианските спорове (ок. 318 – 320 г.) св. Атанасий написва две съчинения – Λόγος κατὰ Ἑλλήνων, Oratio contra gentes (Слово против езичниците) и Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, Oratio de incarnatione Verbi (Слово за възплъщението на Бог Слово). Тези две съчинения са свързани по теми и съдържание⁴. Вероятно по тази причина блаж. Йероним ги обединя-

¹ Вж. Св. Григорий Богослов, Слово 21. Похвално слово за св. Атанасий, архиепископ Александрийски. В: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского, Ч. I. Москва, 1889, с. 146; Св. Григорий Богослов. Творения, Т.1, Св. Гора, Атон, 2009, с. 446.

² Срв. Ил. Цоневски, Патрология, с. 208-209; Ил. Цоневски, "Св. Атанасий Велики". В: Кирило –Методиевска енциклопедия, I, София, 1985, с. 134.

³ Срв. М. Поснов, История христианской церкви (до разделения Церквей – 1054), Брюссель, 1964, с. 334.

⁴ Датирането на тези съчинения на св. Атанасий Велики е обект на спорове още от 1560 г. Така например В. Шульце в своето изследване *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums*, I, Jena, 1887, Anm. 118 подлага на съмнение автор-

ва под общото наименование *Две слова срещу езичниците*¹. Тези две съчинения на св. Атанасий са също така доказателство в полза на тезата, че той е достатъчно подготвен да благовести за Сина Божи още преди Никейския събор (325 г.)². Това потвърждава, макар и косвено, предположението за израстването му в християнско семейство³.

Слово против езичниците е съчинение, което като теми и съдържание, стои много близко до апологетите от II-III в. В него се прави детайлна апологетична интерпретация на езическия светоглед. Тя е осъществена като самостоятелна богословска оценка и критика на езичеството в различните му проявления от позицията на „естествения разум“ и Св. Писание⁴. Св. Атанасий Велики описва неморалността и безумието на всички видове почитание на езически богове, критикува молитвите към природа и това, което я изпълва, а също така подлага на критика идеите на философския пантеизъм. Светителят представя езическите божества като продукт на човешкото умопомрачение, пряка последица от грехопадението⁵. Езичеството е подложено на детайлна критика не само от страна на елементарната човешка логика, но и от страна на Божието откровение. Св. Атанасий издига и прославя монотеизма като единствената разумна религия. Според него човекът може да познае Бога, защото човешката душа е безсмъртна и е огледало на Логоса. По своята природа човекът е

ството на св. Атанасий и отнася тези първи полемично-апологетични текстове към средата на IV в. Днес това мнение е отхвърлено и повечето от изследователите приемат, че тези две съчинения са най-ранните и са написани от светителя около 318 г., когато той е на не повече от 20–25 годишна възраст и все още не е ръкоположен за епископ на Църквата. Те са написани до началото на арианските спорове, за което свидетелства фактът, че в тях няма и следа от полемиката с арианите. Тези два трактата на св. Атанасий влизат в съкровищницата на светоотеческата традиция. Тяхното мисионерско-апологетично съдържание ги прави актуални за всеки етап от развитието на богословската мисъл. Вж. Св. Атанасий Александрийски. Второ слово против арианите (в старобългарски превод). Първо издание, I, София, 2015, с. 41.

¹ Ил. Цоневски, *Патрология*, с. 214.

² М. Поснов, *История христианской*, с. 334.

³ Ил. Цоневски, *Патрология*, с. 208.

⁴ Вж. по-подробно В. Саврей, "Опыт христианской философии религии в Слове св. Афанасия Александрийского „Против элинов“, *Вестник русской христианской гуманитарной академии*, Т. 15, Выпуск 3, Москва, 2014.

⁵ Срв. Т. Поптодоров, "Свети Атанасий Велики като проповедник", *Духовна култура* 10 (1973), с. 15.

съставен от душа и тяло, като душата е сътворена заедно с тялото. Тя е разумна и безсмъртна. Той привежда някои аргументи за нейното безсмъртие, основани на разликата в природата на тялото и душата. Св. Атанасий Велики акцентира върху факта, че за душата са свойствени „противоестествени“ за тялото действия, като представата за безсмъртие, стремежа към вечното и безграничното и познание за Бога¹.

Слово против езичниците доказва нищожността на езичество-то и набелязва пътя на възхождение до истинското познание за Бога и Словото от самонаблюдението и съзерцанието на външния свят в неговата хармония и красота. Тук са много силни елинистичните и в частност неоплатоническите мотиви (в критиката на идолопоклонството, в изобразяването на пътищата на падение и възвръщане на душата и др.). В *Слово против езичниците* основната мисъл на св. Атанасий, която преминава като лейтмотив през цялото произведение е, че „езическото идолослужение е безбожие и нечестие“². Той подлага на унищожителна критика всички езически религиозни вярвания. Самата езическа митология според св. Атанасий е школа за безнравственост. Според него грехопадналата човешка природа трябва да бъде възстановена в своята първоначална слава. Тя обаче, не може да възстанови тази си слава със собствени сили и така човекът се нуждае от Изкупител, Който не само се отъждествява с човешкото естество, но също приема, освобождава и въздига човешката природа към Себе Си. Този Изкупител е Иисус Христос и всичко онова, което до Неговото идването е изглеждало „естествено“ и „желано“, сега е охарактеризирано като демонично и противодействащо на Бога. С други думи, всичко онова, което е характеризирало човека-езичник, като вярва в боговете, съдбата, всякакъв вид гадаене и врачуване, необузданото отдаване на нагонови прищявки, принасяне на различни жертви на езическите божества (вкл. човешки) с цел омилоствивяване на техния гняв и т.н.³, с идването на Спасителя

¹ Св. Атанасий Александрийски, *Против езичниците* 30–33, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского*, I, Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902, с. 165–167.

² Срв. Св. Атанасий Александрийски, *Против езичниците* 40, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия*, с. 179.

³ Вж. Св. Атанасий Александрийски, *Против езичниците* 9–13, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия...*, с. 135 – 143.

на света вече е неестествено и греховно, защото човешката природа е изкупена с Христовата жертва, която е единствена и достатъчна за спасението на целия човешки род за всички времена¹.

Идването на Спасителя е тема на второто апологетично съчинение на св. Атанасий – *Слово за въплъщението на Бог Слово*. Тук той разкрива смисъла на Боговъплъщението. В него св. Атанасий подробно излага всички основания, довели до необходимостта от идването на Иисус Христос в плът за спасението на целия човешки род. Това е най-важното произведение за източнохристиянската антропология и сотириология. По този начин св. Атанасий открива нова епоха в историята на богословската мисъл. В това произведение ясно се очертава основният мотив в неговото богословско творчество, а именно идеята, че „Бог (Синът Божи, Логосът) станал човек, за да въздигне към Бога човека, да го обожат“. Така той утвърждава вярата в спасителното дело на Иисус Христос, започнало с Негово Въплъщение. „Бог е станал човек, прогласява св. Атанасий, за да може човекът да стане Бог...“². С тази си мисъл той предопределя цялата антропология на православния Изток. Спасението на човека е неговото обожение, което се мисли не само в морален, но и в битиен план. С тази своя богословска постановка св. Атанасий поставя своеобразен акцент върху битийно–обективното приобщаване на човешката природа към Божествената. Словото става носител на плътта, за да могат човеците да станат носители на Духа. Тези думи изразяват едно основополагащо православно убеждение: нашето истинско призвание, *raison d'être* (смисълът да бъдеш) е да станем по благодат онова, което Бог е в Своето Божие съществуване. Казано с други думи, целта на човешкия живот е участие в самия живот на Бога³. Учението за обожението на човека, формулирано през IV в. от св. Атанасий Александрийски, се превръща в основополагащо за цялото гръцко богословие. Поради това стилът на гръцката патристика изкрystalизира в споровете за онтологичното съотношение между Божественото и човешкото в Богочовечеството на Христос. В споровете през IV в. Православието отстоява гледната точка за въплътилия се в Ии-

¹ Срв. Вл. Йеротич, *Завръщане към Отците*, София, 2013, с. 293.

² St. Athanase d'Alexendrie, *Sur l'incarnation du Verbe*, 54,1-4, *Sources chrétiennes*, № 199, Paris, 1973, p. 459.

³ Дж. Брек, *Свещеният дар на живота*, София, 2002, с. 46.

сус Христос Бог-Син като абсолютно божественото лице, равно по своята абсолютност и „единосъщно“ по лице на Бог-Отец (в противовес на учението на александрийския презвитер Арий, според което Синът е само „подобосъщен“ на Отца)¹.

Втората отчетлива идея в *Слово за възплъщението на Бог Слово* е свързана с въпроса за Божия образ, който се извежда от разумната способност на човека. Св. Атанасий Велики пише: „На първо място, преди всички, които са на земята, като се смилил над човешкия род и виждайки, че по закона на собственото си битие у него няма достатъчно сили да пребъде вечно, Бог дарил на хората нещо повече: не просто ги създал като всички безсловесни твари на земята, но ги сътворил по Свой образ, приобщавайки ги към силата на Собственото Си Слово, за да могат да станат словесни, имайки в себе си отблясъци на Словото и да пребивават в блаженство, да имат истинен живот и в истински смисъл – живота на светиите в рая“². Така св. Атанасий стига до прозрението за същността на човека: чрез Словото у човек влиза истинският живот и дори и след грехопадението у него се съхранява възможността за приобщаване към Бога и вечния живот. Изкуплението, дело на Словото, е завършване и възстановяване на творението. В него обаче се случва и нещо повече от просто завръщане в първоначалното състояние. Преодоляно е тлението³. По този начин творението получава окончателна устойчивост чрез „тялото на Бога“. Създава се „нова твар“, за да станат синовете човешки синове Божии. В подкрепа на своите виждания св. Атанасий привежда доводи от изпълнението на старозаветните пророчества и нравственото обновление, което се извършва в християнския свят. В заключението на своето слово той препраща за подробности към Писанието, дадено ни от Бога, и добавя, че „без чист ум и без подражание на живота на светиите никой не може да разумеє словата им“⁴.

Общият характерен признак на богословието на св. Атанасий

¹ С. Аверинцев, *Ранновизантийската литература. Традиции и поетика*, София, 1999, с. 277.

² Св. Атанасий Александрийски, *Слово за възплъщението на Бога-Слово*, 3, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия...*, с. 195.

³ Срв. К. Скурат, "Сотериология св. Афанасия Великого", *Богословские труды* 7 (1971), с. 259–260.

⁴ St. Athanase d'Alexendrie, *Sur l'incarnation du Verbe*, 57,2, p. 467; прот. Г. Флоровски, *Източните отци от IV век*, Т. I. София: издателство „Тавор“, 1992, с. 50.

в посочените съчинения е идеята за онтологичното различие между Бога и творението. Според него всичко сътворено няма нищо общо с природата на своя Творец. Това е свързано с ролята на Бога, и особено, на Сина-Слово в сътворението, т.е. с факта, че сътворението на хората и като цяло на тварната действителност, няма своето основание и битие в тях самите, а се намира в Словото, Което ги е сътворило¹.

Възгледът на св. Атанасий за същностното различие на Бога от тварите има огромно значение за утвърждаването на божествената природа на Иисус Христос. Той смята, че Бог притежава битие по природа, а тварите го получават по волята Божия. Бог съществува безначално, а тварите имат начало на своето битие, като възникнали от небитие². Така веднъж завинаги е отстранена онази двусмисленост в разбирането на Логоса, каквато е била присъща не само на голяма част от раннохристиянските апологети, но и на такъв мислител от доникейската епоха, какъвто е Ориген. Много от предшествениците на св. Атанасий виждали в Логоса посредник между Бога и света, макар и неизмеримо превъзхождащ тварното, но нямащ свършени божествени свойства.

В своята идея за радикалното различие между Бога и света св. Атанасий е повлиян вероятно от философията на Платон. Всичко, което е сътворено, ни най-малко не е подобно на същността на своя Творец³. Какво е всъщност общото между това, което е сътворено „от нищо“ (ex nihilo), и Твореца, пита св. Атанасий. От църковните писатели тази мисъл е изказана за първи път с най-голяма яснота именно от него. Така той поставя рязка граница между Твореца и творението, между Бога и света. Тази идея лежи в основата на богословската му система. Получилото битие, сътвореното ex nihilo (срв. 2 Мак. 7:28) не е подобно на Своя Творец. То е създадено от небитие и не може да бъде сходно с вечно Съществуващия (Изм. 3:14). За св. Атанасий Александрийски сътворението е акт на Божията воля, а волята е онтологически различна от природата. По природа Отец раж-

¹ С. Риболов, *Иисус Христос: аскет или Спасител*, София: УИ, 2014, с. 142.

² Срв. Св. Атанасий Александрийски, *Против езичниците* 35, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия*, с. 171–172.

³ Срв. Т. Коев, *Догматическите формулировки на седемте Вселенски събора*, София: УИ, 2011, с. 42.

да Сина – и това рождение е наистина извън времето – но сътворението (на света – б.а.) ex nihilo бива по волята Божия, което означава, че Бог е абсолютно свободен да създава или да не създава и остава трансцендентен за света след сътворението. Следователно, Синът е Бог по природа, докато „природата на творенията, създадени от нищото, е флуидна, безсилна, смъртна и съставна“¹. Като тварно битие (toto genere), творението всеки момент може да бъде унищожено. По своята природа то е променливо и склонно към разрушаване². Със самото си съществуване тварното свидетелства и заявява за своята тварност, за своята производност и произведеност³. В себе си то няма опора за съществуване; такава опора получава от Бог Слово, Който промишлява и благоустроява тварите. Бог управлява вселената и я държи в битие чрез Своето Слово⁴.

В този важен етап от историята на Църквата, в който се изясняват основните богословски понятия, св. Атанасий е повлиян от античната философия, която „подказва“ идеята за пълната противоположност между Твореца и тварите⁵. Разбира се, той не приема възгледа на Платон, че съществуващата праматерия е съвечна на Бога. С това учение на Платон св. Атанасий полемизира в своето „Слово за възплъщението на Бог Слово“⁶. Изказаните мнения от различни автори за силното влияние на Платон и неоплатонизма като източник на философските предпоставки на богословието и сотириологията на св. Атанасий е пресилено и несериозно. Без да се премъл-

¹ Св. Атанасий Александрийски, *Против езичниците 41*, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия*, с. 181; цит. по Й. Майендорф, *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*, София, 1995, с. 165; срв. Л. Карсавин, *Святые отцы и учителя Церкви*, Москва, 1994, с. 102.

² Св. Атанасий Александрийски, *Против езичниците 41*, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия*, с. 181–182; срв. прот. В. Зеньковский, *Основы Христианской Философии*, II. Христианское учение о мире, Paris, 1964, с. 105.

³ прот. Г. Флоровски, *Творение и изкупление*, София 2008, с. 45.

⁴ Цит. по Т. Коев, *Догматическите формулировки*, с. 42 – 43.

⁵ В богословски план е погрешно да се приема тази онтологична разлика като непреодолима бездна. Една такава постановка съдържа негативно разбиране за тварните неща като изначално податливи на греха и причастни към злото. Приемането на такава постановка, би означавало да се отхвърли актът на Боговъплъщението като безсмислен и невъзможен.

⁶ Св. Атанасий Велики, *Слово за възплъщението на Бог Слово*, в: *Творения иже во святых отца нашего Афанасия*, I, с. 193.

чава близостта между учението на св. Атанасий за съзерцанието на Бога с царството на идеите при Платон, трябва дебело да се подчертае, че философията на Платон не може да бъде предпоставка нито за учението за грехопадението, нито за учението за спасението чрез Боговъплъщението и изкупителната жертва на Богочовека Христос, както е у св. Атанасий Александрийски. Характерното за платонизма и неговите последователи е това, че те предлагат възглед за Бога (или абсолютното Добро), чрез който до Него би могло да се стигне чрез самостоятелно, рационално „извисяване“ на разума до света на идеите и формите. Оттук те намират християнското учение за Бога, станал човек в лицето на Иисус Христос, както и Неговото разпятие и възкресение от мъртвите, за варварско и алогично. Според платонизма идеята, че „Словото стана плът“ (Йоан. 1:14) е една абсолютна и нелепа безсмислица¹.

Влиянието на неоплатонизма върху ранното творчество на св. Атанасий може да бъде проследено по отношение на учението за Божественото първоначало. Неоплатонизмът, както е известно, е монизъм, т.е. представя за едно висше единство, безконечно начало, основа-първопричина на всичко съществуващо. От едното (или единното) произхождат всички неща. Едното при Плотин (204–270 г.) стои отвъд всякаква същност и съществуване. То е отвъд съществуването и не може да се опише. На него „нищо не може да бъде приписвано – нито битие, нито същност, нито живот; защото то е над всички тези неща“². Когато се казва, че то е причина на всичко, не се казва какво е то само по себе си, а само се изявява отношение към него. Когато се казва, че то е едното, се отрича множествеността и делимостта, без да се мисли положително за самото едно. Едното „изобщо не бива да бъде определяно като съотнесено с нещо; понеже е такова, каквото е, преди останалите неща“³. За Плотин „то е напълно самодостатъчно и е първото от всички неща“⁴. Едното не се приписва на нищо – то е принципът на битието⁵.

Повече от ясно е, че у св. Атанасий намираме повече или

¹ Вж. Л. Смит, У. Рийпър, *Начален курс по философия*, София, 1996, с. 21.

² Плотин, *Енеади*. III 8, 10, прев. Ц. Бояджиев, София, 2005, с. 332.

³ Пак там. VI 8, 8, с. 832.

⁴ Пак там. V 4, 1, с. 538.

⁵ Р. Радев, Ив. Стефанов, Ал. Личев, *Кратък речник на философите*, София, 1995, с. 203.

по-малко философски термини и отделни идеи, заимствани от философските системи на Платон и Плотин, но не можем да говорим за пряко влияние на тези философи върху богословието и по-специално върху сотириологията на св. Атанасий Велики. Използването на идеи, понятия и терминология от античната гръцка философия – платоническа, аристотелева или неоплатоническа – е било, по думите на о. Йоан Майендорф, неизбежно средство за общуване и необходима стъпка за разпространението на Евангелието в света¹.

Учението на св. Атанасий има своя фундамент в принципите на Свещеното Писание и в богословската мисъл от доникейския период. А що се отнася до философските идеи, заимствани от него, то следва да се отбележи, че това не е механично пренасяне в неговото учение, а е творческа преработка в духа на Божественото Откровение².

Богословските трудове на св. Атанасий Велики оказват огромно влияние не само върху отците и учителите на древната Църква, но и върху целия християнски свят. Актуалността на неговото творчество се дължи на това, че той се занимава с действителността, а не с идеите, защото „се интересува не само от това, в какво човек може да вярва, а преди всичко от това, което Бог е направил за човека“³. Разгледаните от нас апологетични съчинения разкриват абсолютния център в неговото учение, а именно въплъщението на Бога-Слово. За св. Атанасий Иисус Христос е истински Бог и истински човек. Той е единосъщен на Бог-Отец в Своето божество и единосъщен на хората в Своето човечество. Той е станал това, което сме ние, за да станем ние това, което е Той⁴.

¹ Срв. Й. Майендорф, *Византийско богословие*, с. 36.

² Вж. К. Скурат, *Сотериология св. Афанасия*, с. 258.

³ прот. Г. Флоровски, *Библия, Църква, Предание*, София, 2003, с. 20.

⁴ Вж. Св. Атанасий Велики, *Слово за въплъщението на Бог Слово*, 54, в: *Творения*, I, с. 260; срв. П. Евдокимов, *Православието*, София, 2010, с. 183.

Георги Чочев

УЧЕНИЕТО НА СВ. АТАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИ ЗА СВЕТИЯ ДУХ

Abstract: *St. Athanasius of Alexandria's Teaching on the Holy Spirit.* This paper will focus on the pneumatological teaching of Athanasius of Alexandria, which is shown in his epistles to Bishop Serapion. According to St. Athanasius, the Holy Spirit is consubstantial with the Father and the Son. It plays an important role in the unity of man and God. The divinity of the Spirit is testified by the Holy Scripture, as well as by the Sacrament of Baptism. The teaching of St. Athanasius on the Holy Spirit has a key role in the Orthodox pneumatology.

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Holy Spirit, Serapion, Holy Trinity, Arianism.*

Една от най-важните и същевременно, и най-малко изследвани теми в богословието на св. Атанасий е пневматологичната. Той я разгръща в пълнота в трактата си до епископ Серапион, който е изложен във вид на три писма, написани в периода 358–359 г. Причината, поради която св. Атанасий написва тези писма, е въпросът на епископа относно природата и достойнството на Св. Духа. Арианите предизвикали брожения, като учили, че Св. Дух е висш ангел и не е единосъщен на Отца и Сина.

На тези възгледи на арианите се противопоставя св. Атанасий Александрийски. В трите си писма до епископ Серапион той разглежда божественото достойнство на Светия Дух в контекста на христологията. Той започва защитата на Духа, като утвърждава божествеността на Сина, след което доказва и достойнството на Св. Дух: „Това е добра причина, когато говорим или пишем за Сина на първо място, така че чрез нашето знание за Сина можем да имаме истинско знание и за Духа“¹.

¹М. del Cogliano, & A. Radde-Gallwitz, *Work on the Spirit. Serap.* 2.10.2, New York, 2011.

За Александрийския епископ Духът има същото достойнство и същност, както и другите две лица на Троицата: „Той е Бог, така както и Синът е Бог... Духът е този, който обновява и дарява хората с ново раждане, раждане свисше“¹. Той е вечен и несътворен – Творец на света: „Когато се споменава, че светът е сътворен от Отца, в сътворяването се включва и Неговото Слово, както и Духът, Който е в Сина. Ако е определено, че Синът е в Отца, то и Духът не е извън Словото. Защото има една благодат от Отца, която се осъществява чрез Сина в Св. Дух и там има една божествена природа и един Бог, Който е над всички, чрез всички и във всичко“².

За божественото достойнство на Св. Дух свидетелства както Св. Писание, така и Св. Кръщение. Ако Духът не е Бог, то и кръщението ни би било недействително. Той е този, Който ни прави участници в Божествения живот, Той е този, Който осветява човека, Той е Този, Който разкрива на човек тайните за Сина, Той е този, Който подготвя човешката душа за получаването на Божествената благодат: „Благодатта и дарът са дадени в Св. Троица: от Отца, чрез Сина в Св. Дух. По същият начин, по който ни се дава благодатта от Отца чрез Сина, така че общението в дара няма да е възможно, ако не е в Св. Дух...“³. Св. Дух не е просто свойство на Бога, нито висш ангел, както учели арианите, но Той е този, Който обдарява и обгръща творението с живот. Това е причината, поради която се нарича и Животворящ. Непреодолимата граница и пропаст между творението и Твореца бива преодоляна чрез благодатното действие на Духа. Посредническата дейност на Духа между Твореца и творението разкрива Неговата другост. Този факт е доказателство за божествеността на третото лице на Троицата. Нашият живот в Бога може да съществува само и единствено чрез даровете на Духа⁴.

Съединявайки се с Него чрез тези дарове, ние се съединяваме и със Сина, а по този начин и с Отца. Чрез Св. Дух е възможно обожението в Христа и единението ни с Бог: „че ние пребъдваме в Него и Той в нас, узнаваме от това, дето ни е дал от Своя Дух“ (1 Йоан 4:13).

За да докаже единосъщието на Св. Дух и Сина, св. Атанасий на-

¹ Срв. пак там. *Serap.* 1.22.

² Пак там. *Serap.* 1.14.

³ Пак там. *Serap.* 1, 30.

⁴ Пак там. *Serap.* 1.23–24.

рича третото лице на Св. Троица Дух на Сина и енергия на Сина. От друга страна като назовава Духа енергия на Сина, св. Атанасий разкрива Неговата роля за възплъщението на Сина. Ако Той не е Бог, то тогава не би могъл да съдейства за извършването на тази божествена и домостроителна тайна за нашето спасение.

В контекста на възплъщението св. отец прави аналогия между Христово изпращане в света от името на Бог Отец и идването на Духа в името на Сина. Така както Синът е изпратен от Отец и Го прославя: „Аз Те прославих на земята, свърших делото, що Ми бе дал да изпълня“ (Йн.17:4), така и Духът прославя Сина, в чието име идва в света: „Той Мене ще прослави, защото от Моето ще вземе и ще ви възвести“ (Йн. 16:14). Това пратеничество на Духа също е доказателство за това, че Духът е Творец, а не творение. Св. отец нарича Духът и образ на Сина, защото, както водата от чешмата е от реката и източникът на сиянието е светлината, така и „Синът е в Духа, като Негов образ“¹, така както Отец е в Сина.

Св. Дух е този, чрез Когото Отец стана любящ баща, а Синът възлюбен Син. Чрез Духа Отец произнася Своето Слово, като по този начин Той успява да говори на света, а Сина дари с красноречие. За св. Атанасий всичко това свидетелства, че Светата Троица не е монада, а е от вечност Троица. Арианите, като унизяват Св. Дух до твар, било дори и ангел, и отричането божественото Му достойнство, понизяват до твари и другите две лица на Троицата. Немислимо да се пише или говори за едно от Лицата на Троицата, без това да се отнесе и към другите две: „Какво кара нашите опоненти да изказват толкова голяма измислица? Къде в Св. Писание са намерили Духа да се нарича ангел? Трябва да повторя позицията си, която вече казах. Той се нарича „Утешител“ двадесет и шест пъти, „Духът на осиновлението“ – двадесет и седем пъти, „Духът на освещението“ – двадесет и осем пъти, „Духът на Бога“ – двадесет и девет пъти, и „Дух на Христос“ – тридесет пъти. Никъде обаче Той не е наричан "ангел", или "архангел, „или“ служебен дух, каквито са ангелите. Напротив, заедно със Сина Гавраил е служел и на Него, когато казва на Мариам: Светият Дух ще дойде върху ти, и силата на Всевишния ще те осени [Лука 1:35]“².

Пневматологията на св. Атанасий Александрийски има изклю-

¹ Пак там. *Serap.* 1.19.

² Пак там. *Serap.* 1.11.2.

чително важно значение за православието, защото той пръв пише в защита на божественото достойнство на Духа. През първото и второто хилядолетие св. Отци не развиват пневматологията, те по-скоро се осланят на съществуващата юдейска традиция и античната философия: „В творчеството на апологетите свидетелствата за Духа Свети са свързани предимно с икономийното Му (домостроително) съзерцание. Те го свързват най-вече с учението за Църквата (еклисиологията). Все пак тези свидетелства не са много на брой и темата като цяло не е от особен интерес за тази група автори, тъй като самата епоха и интелектуалната среда, в която те пишат, им налага да развиват най-вече учението за Логоса“¹. Другият важен принос на пневматологичното учение на св. Атанасий се състои в това, че върху него кападокийците развиват учението си за Св. Дух. По този начин те успяват да се противопоставят на всички еретици, които отричат факта, че Духът е Бог, така като Синът и Отецът имат божествено достойнство.

¹ Л. Тенекеджиев, *Утвърждаване на Апостолското предание през II век. Богословската мисъл през първите три века*, София, 2008, с. 133.

Екатерина Дамянова

ОСВЕЩАВАНЕТО НА ХРАМА НА БОЖИ ГРОБ

в контекста на събора в Тир (335)

Abstract: *The Consecration of the Temple of the Holy Sepulchre in the Context of the Council of Tire (335).* At the beginning of the 4th century, Emperor Constantine I the Great (306–337) built a new empire on the foundations of Christianity. With the support of imperial funds and the Palestinian Bishops under the leadership of Eusebius of Caesarea (260–340), large basilicas were erected in Bethlehem, Jerusalem and Hebron. The festive events of the consecration of the Basilica of the Holy Sepulchre in Jerusalem were overshadowed by quarrels among the clergy and a trial in absentia. A council was convened by the emperor in the city of Tire but St. Athanasius was not physically present at the proceedings against him. (296/8–373).

Keywords: *Bible Studies, Holy Sepulchre, Jerusalem, Council of Tire*

В началото на IV в. император Константин I Велики (306–337) изгражда една нова империя върху фундамента на християнството, а последното заживява в нови исторически условия. След издаването на Медиоланския едикт на императора през 313 г., с който то става позволена религия (*religio licita*), и свикания в Никея събор през 325 г., погледът на вярващите все по-често се насочва към местата, където се случват спасителните за човечеството събития.

Св. Елена, майка на император Константин, предприема пътуване до Светите земи, в хода на което, подпомогната от епископа на Йерусалим – Макарий (314–333), обследва местата, свързани с Христовите страдания и погребение. След откриване на кръста Господен през 326 г. градът започва да придобива все по-голямо значение¹. С

¹ Епископ Евсевий не се спира на откриването на Светия кръст и не споменава за царица Елена като главно действащо лице по провеждането на оглед и разкопки на Голготския хълм. Подробности за това важно събитие се откриват у историци като Созомен (ок. 400–450) и Руфин (ок. 345–410). Възможно е Евсевий умишлено да пропуска описанието му и това да се дължи на съперничеството, което възниква

подкрепата на императорски средства и чрез палестинския епископат под водачеството на Евсевий Кесарийски (260–340) се издигат големи базилики във Витлеем, Йерусалим и Хеврон¹. Като епископ на столица на провинция Евсевий изпълнява задълженията на митрополит на Втора Палестина, която от провинция на Римската империя постепенно се превръща в Света земя.

Начало на интереса към Светите земи

До времето на император Константин ранните християни не показват подчертан интерес към забележителности в Светите земи. Предполага се, че Голготският хълм и гробната пещера, в която е положено тялото на Спасителя, са били обект на почитане от страна на вярващите, тъй като те стават част от промените, които римският император Адриан (117–138) провежда в района след 135 г. Първите съобщения за някои географски места се появяват във връзка с достигнали до нас мъченически разкази². С едно съобщение от средата на II в. за мъченичеството на Поликарп, епископ на Смирна (167/8 г.), се наблюдава и началният интерес към Палестина³.

До IV в. няма писмени сведения за почитане на свещени места, свързани със земното служение на Иисус Христос освен едно споменаване от Ориген (+ок. 254 г.), който говори за това, че „във Витлеем показват пещерата, където се е родил [Иисус]“⁴.

Първо библейско-географско наблюдение над светите места в Палестина извършва споменатият Кесарийски епископ Евсевий, който през 311 г. съставя съчинението си *Ономастикон* (Ὀνομαστικόν)⁵. В него той описва топографски известните през римско-византийския период места, свързани с библейската традиция, като изяснява наименованията им и ги локализира с помощта на римската пътна

между Кесария и Йерусалим.

¹ Eusebius, *Vita Constantini*, III, 26–36; Цитирането на съчинението е по: Eusebius, *Life of Constantine*, transl. by A. Cameron & S. G. Half. Oxford, 1999.

² Виж повече у: H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 2000.

³ A. Ritter, *Alte Kirche, Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*, Neukirchen-Vluyn, 1977, S. 40.

⁴ Origen, *Contra Celsum*, I, 51.

⁵ Eusebius, *Onomasticon: The Place Names of Divine Scripture (Jewish and Christian Perspectives)* (English, Latin and Ancient Greek Edition) (Latin) Triglott ed. by R. Steven Notley (Autor), Ze'ev Safrai (Autor), Brill, 2004.

система. Възможно е ранните поклонници да са използвали това съчинение или латинската преработка на текста му, която дава блаж. Йероним (390 г.)⁶. Като биограф на император Константин I Велики, Евсевий съставя и съчинението си *Животът на Константин* (*Vita Constantini*), в което описва важни исторически моменти от живота на Църквата, възхода на Християнството и дейностите на императора по издигането на големи храмове в Светите земи⁷. Историкът представя Константин като император, когото Бог е избрал, за да разкрие пред света могъществото на Кръста, но според план за божествена икономия, в който империята вече е чудесен инструмент на спасението⁸.

Като начало на интереса към материалната култура на Палестина и местата, свързани с историята на човешкото спасение от старозаветно и новозаветно време, могат да се поставят и първите християнски поклоннически пътувания от IV в. насам, които също дават сведения за географското положение на библейски местности, описват запазени сгради и крепости от римския период и знакови за християните места. Важни извори за съвременните изследвания представляват поклонническите описания на поклонника от Бордо (333 г.)⁹, дамата Етерия (381 г.), пътника от Пиаченца (570 г.), монаха Аркулф (680 г.) и др. Отправилите се на дълго пътуване към Светата земя християни споделят, че посещението на места в нея, в съчетание с аскетически живот, укрепва, обновява и изяснява вярата. Палестина започва да се разглежда като география на небоземната биография на Иисус Христос, както отбелязва св. Кирил Йерусалимски (315–387)¹⁰.

Ранните писмени свидетелства, които поклонниците оставят за своите пътувания, дават ценни сведения и за топонимията и бого-

⁶ Hieronymus, *Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum* (PL 23, 859–928).

⁷ За дейностите на император Константин вж. още А. Омарчевски, *Свети император Константин I Велики* (306–337), София, 2016.

⁸ Ж. Драгон, *Императорът и свещеникът*, София, 2006, с. 156.

⁹ Първото поклонническо описание достига до нас чрез пътеписа на поклонника от Бордо. Вж. *Itinerarium Burdigalense*, – in H. Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger* (4.–7 Jh.). Stuttgart, 2002², S. 26, 35–67.

¹⁰ Цит. по: А. Јевтић, *Света Земља (историја и есхатологија)*. Христос Алфа и Омега, Врњачка Бања, 2000, с. 80.

служението в Светите земи, както и за употребата на текстовете от Свещеното Писание. Бележките за флората и фауната, доброто познаване на пътищата и значението на селищата правят подобни описания добър античен справочник за Светите земи, ценен източник за изучаване на Палестина и за изследване на нейните паметници.

Липсата на достатъчно сведения по отношение на библейската йеротопия в някаква степен става причина за разминаване понякога на някои от представите на читателите на Свещеното Писание относно споменати в него селища, бит и култ. Хората през различните епохи, в това число и днес, в много от случаите имат установени представи за светите земи, добити най-често от непосредствено четене на библейските текстове¹. Поради отдалечеността във времето и пространството понякога тези представи в голяма степен са обусловени от средата, в която живее читателят. Именно поради тази причина пътеписите представляват определена ценност в опита си да предадат описание на местата чрез наблюденията си на терен. Те се оказват ценен извор и за библейската археология дълги столетия преди началото на системни археологически проучвания в Палестина през XVIII в. Поради античността на традицията, отразена в тези четива, в някои случаи археолозите са улеснени в процеса на идентифициране на отделни селища и места, а на някои от тях впоследствие е извършена и теренна работа.

Светият град Йерусалим

Благодарение на увеличаващия се поток от поклонници все повече нараства и значението на Йерусалимския епископ, в това число и правата му, спрямо тези на Кесарийския епископ². Още на събора в Никея се препотвърждават обичаят и древната традиция да се оказва почит към епископа на Елия със запазване на митрополията и признатите ѝ права (Вж. Правило 7), в момент, когато Йерусалим не е

¹ Виж още: И. Марковски, *Върху някои неверни представи и схващания за Палестина и светите места в нея*, ГСУ БФ, т. 11, 1933–34, 1–67, с. 4.

² По повод съперничеството между Кесария и Йерусалим, в Талмуда се съдържа един текст, който красноречиво говори за положението на двата града. В един от трактатите му се казва, че, ако някой чуе, че Кесария и Йерусалим процъфтяват или западат, не трябва да вярва. Но ако чуе, че Кесария процъфтява, а Йерусалим запада, или обратното, да вярва (срв. Megilla 6a).

метрополис дори в собствения си регион.

Християните приемат Месия в личността на Богочовека Иисус Христос, поради което в евангелията се отделя голямо внимание на Йерусалим като място на страданията на Спасителя. Тук Той приема кръстна смърт и погребение (Мат. 27:31–66; Марк 15:20–47; Лука 23:26–56), възкръсва от мъртвите (Мат. 28:1–8; Марк 16:1–8; Лука 24:1–12) и Се възнася на небесата (Марк 16:19–20; Лука 24:50–53), като със Своята смърт, както се изразява епископ Атанасий Йевтич, „разширява географско-историческите граници на Светата земя и Светия град, превръщайки историята в есхатология”¹. В Йерусалим се осъществява и слизането на Светия Дух над вярващите (Деян. 2:1–4).

В Йерусалим е предметена многовековна библейска история, с което той става важна тема в старозаветното богословие, наред с темите за призоваването на Авраам, сключването на Завета на Синай, излизането от Египет. Чрез Йерусалим Бог изпълнява Своя промислителен план спрямо целия свят. Градът се ползва с голяма популярност и неслучайно св. пророк Йезекиил го определя като център на света (Йез. 5:5; 38:12)².

Давидовият град е разположен върху централния планински гребен на Юдейската планинска верига между 700 и 800 м надморска височина, на границата между средиземноморската вегетация на запад и пустинния климат на изток (на 52 км източно от Средиземно море и на 25 км западно от Мъртво море). Градът е встрани от двата големи древни пътя, свързващи Египет със Сирия и Месопотамия – Via Maris и Търговския (Via Regis, минаващ през източните йордански възвишения, но който все пак е близо до кръстовището на два малки търговски пътя, които не са били без значение за жителите на западно-йорданските възвишения)³.

¹ А. Јевтић, *Света Земља (историја и есхатологија)*, с. 79.

² Блаж. Йероним намира христологично и сотириологично изяснение на изказаното от старозаветния пророк определение за града (Йез. 5:5). Срв. Hieronymus, *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim* (PL 25, 52).

³ Вж. К. Bieberstein, *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolitikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft*, BTAVO 100, 1, Wiesbaden, 1994, S. 17.

Византийският Йерусалим

Йерусалим от византийския период в голяма степен остава във вида, който придобива след потушаване на Второто юдейско анти-римско въстание под водачеството на Симон Бар-Кохба през 135 г. След справяне с бунтовниците император Адриан променя градския план на града, като му дава и ново име – Колония Елия Капитолина, по личното име на императора (Publius Aelius Hadrianus) и в чест на закрилника на града – Юпитер Капитолийски¹. Римският владетел депортира всички юдеи от града, като им забранява под страх от смъртно наказание да стъпват в него². С юдеите са прогонени и християните, тъй като римската власт не ги отличава от юдеите, и много от тях се установяват в град Пела, на изток от р. Йордан. След описаните събития епископската катедра на Йерусалимската църква губи своето особено значение и епископът на Елия става подчинен на митрополита на Кесария Палестинска.

Адриановият град е устроен с два форума. Един в източната част на града, северно от Храмовия хълм, и един, който организира около себе си търговската част на юдейската столица. Реконструкцията на града от този период се улеснява от археологическите наблюдения над други градове. Един добър ориентир дава откритата през 1884 г. карта от гр. Мадаба (Йордания, VI в.), която изобразява територии, селища и пътища, свързани със светите места³. Разположената на пода на ранновизантийска църква мозайка дава картина за цяла Палестина от Библос и Дамаск на север до Синай и делтата на Нил на юг. Особено детайлно е изображението на Йерусалим, който се намира в центъра на мозайката. Местата, свързани с Божието домостроителство, стоят в центъра на света. Неслучайно църквата на Гроба Господен, която обединява местата на разпятието, погребението и Възкресението Господне, стои в центъра на градския план

¹ Cassius Dio, *Historia Romana*, LXIX 12, 1–3.

² По-късно император Константин частично вдига забраната, като разрешава на юдеите да посещават Йерусалим на всеки девети ден от еврейския месец ав (юли-август), ден, който става траурен в памет на разрушаването на Йерусалимския храм от вавилонския цар Навуходоносор през 586 г. пр.Хр. и от римския пълководец Тит през 70 г.

³ Вж. Е. Дамянова, "Йерусалим като топографски и духовен център на мозайката от Мадаба", – в: *Богословски размисли. Сборник материали*, София, 2005, 29–33.

на Йерусалим върху мозайката като духовен корен на света. Куполът, който се издига над него, стои като небе над случващото се на земята. На север от града се чете текст от книга Второзаконие: „Вениамин, когото Господ обича, той живее у Него безопасно, (Бог) го закриля винаги, и той почива на плещите Му“ (Втор. 33:12).

На мозайката най-старият градоустройствен план на Давидовия град, известен досега, е в съвсем стилизиран вид под формата на овал, който в посока север–юг е пресечен от двата форума (Cardo и Decumanus) с колонади. Градът е изрисуван като град със стени, укрепен с 21 кули и шест врати. На влизане в него от северната му страна през Дамаската порта, вляво на нея, се намира голям площад. Ако се тръгне на юг, през центъра на града минава Cardo maximus, която стига до Сион¹. В центъра на града, отдясно на главната улица, се намира Гробът Господен, както и мястото, където Исус Христос е бил разпънат на кръст. В така представения план могат да бъдат разпознати още други важни обекти като Портата на св. Стефан, Дамаската порта, Яфската порта, Цитаделата, Църквата на планината Сион, Храмовият хълм, Златната порта, Антониевата кула.

Много от детайлите на топографията от римския и византийския период са потвърдени от разкопките на Nahaman Avigad в юдейския квартал на стария град². Археологът открива 200 м от главната улица³, като се оказва, че в по-голямата си част улиците възхождат към византийския период и само една част от двете вероятно е от римско време.

Константиновата базилика на Гроба Господен

След откриването на Гроба Господен през IV в., в свое писмо до Макарий, епископ на Йерусалим, император Константин изразява възторга си от това, че свещеният паметник на страданията на Спа-

¹ Към Иродовия период Сион започва да се идентифицира не с района на Храмовия хълм, а с гроба на Давид, разположен на югозападния хълм на Йерусалим (Йосиф Флавий, *За юдейската война*, 5, 4, 1–2). Спв. Josephus. 9 vols. The Loeb classical Library (LCL). With English translation by H. Thackeray, R. Marcus and L. Feldman. London, 1926–65.

² Днешните стени на стария град на Йерусалим са изградени от Сюлейман Велики през 1542 г.

³ N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, Jerusalem, 1983, 205–207.

сителя е трябвало да остане скрит толкова много години и да излезе наяве, когато врагът на човечеството е победен и е възстановена свободата на служителите на Кръста. Св. Константин възлага на духовника да предприеме стъпки за изграждане на храм около гроба Господен, които да се отличава от всички останали църкви по красота¹.

Преди тези действия се извършва прочистване на мястото на Иисусовото погребение. Евсевий се спира подробно на тези мерки: „Някои безбожни и нечестиви люде бяха решили да скрият от човешки очи тази пещера на спасението [в Йерусалим]... След като хвърлиха много труд да донесат пръст от околностите, те покриха цялото място. Сетне, когато издигнаха този [насип] до значителна височина и го облицоваха с камъни, те изцяло укриха божествената пещера под голяма могила. След това, тъй като нямаше какво друго да сторят, те издигнаха над земята нещо ужасно, истинска гробница за душите, като построиха на един нечестив демон, наречен Афродита, мрачен храм с безжизнени идоли и поднасяха скверните си приношения върху безбожни и прокълнати жертвеници“².

На устроената платформа, която обхваща и Голготското възвишение, Адриан издига храм или няколко светилища. В цитирания по-горе текст Евсевий говори за светилище на Афродита, докато блаж. Йероним споменава за светилище на Юпитер и Венера³. При издигането на капитолийския храм Адриан не изравнява със земята хълма с гробницата, а само засипва ямите. Този земен насип спасява гробницата от разрушение и така мястото на храма отбелязва мястото на гроба⁴. По-късно, благодарение на запазилото се предание, той е открит в близост до Голготското възвишение, над което царица Елена извършва оглед през 326 г.

Евсевий пише: „Той [Константин] заповяда мястото да бъде пречистено, като сметна за най-уместно местата, осквернени от враговете, да получат благословията на Всемогъщия Бог от собствените

¹ Ал. Омарчевски, *Свети император Константин I Велики*, с. 180; Eusebius, *Vita Constantini*, III. 29–32.

² Eusebius, *Vita Constantini*. III, 26–28.

³ Hieronymus, *Epist. ad Paulinum*, 58, 3. Срв. Jerome, *Select Letters*. Loeb Classical Library № 262 (Translated by F. A. Wright) Cambridge, 1980.

⁴ Вж. Е. Дамянова, „Гробът на Христос“ – предизвикателство за постмодерния човек, – : *Сборник с доклади от научна конференция с международно участие* (СУБ Стара Загора 7–8 юни 2007), т. 6, Стара Загора, 2007, 247–251.

му ръце. И щом излезе заповедта, коварните измами веднага рухнаха и онова обиталище на заблуди, идоли, демони и тъй нататък бе срутено и напълно унищожено.

Но усърдието му не спря дотук. Императорът нареди материалите от срутената сграда, както дърво, тъй и камък, да бъдат отнесени колкото се може по-надалече, и всичко бе сторено според волята му... И отново, вдъхновен от свято усърдие, той заповяда, след като пръстта бъде изровена до значителна дълбочина, да я пренесат на далечно място, защото е била осквернена от гнусотиите на демонопоклонниците.

Това беше сторено незабавно. И като се оголваха слой подир слой, появи се мястото, скрито под земята; и когато това стана, въпреки всички очаквания се появи достолепният и свещен паметник за възкръсването на нашия Спасител, и пресветата пещера прие символа на Неговото възкресение¹.

Евсевий продължава с предприетите по-нататъшни действия на императора: „След това императорът издаде свещени едикти и когато осигури в изобилие всичко необходимо за начинанието, заповяда около Пещерата на Спасението да се изгради молитвен дом, достоен за Господа, и то с императорско великолепие... На губернаторите на източните провинции (заръча) да осигурят великодушни и щедри заеми, та делото да бъде неவிждано, впечатляващо, велико и пищно; а на епископа, който по онова време ръководеше църквата в Йерусалим (Макарий), изпрати следното писмо... Воистина чудодейно събитие е, че символът на най-свещената саможертва, който дълго време беше скрит под земята и толкова много години оставаше неизвестен, сега ще засияе пред слугите си, вече освободени чрез премахването на онзи човек, който бе всеобщ враг... (най-вероятно става дума за Лициний) ...Затуй моята воля е ти да си най-силно убеден в онова, което навярно стана ясно за всички, че най-голямата ми грижа е да украсим с великолепни сгради това място, което с Божи-ята помощ аз освободих от тежкия му товар, та дори и от позорно добавения идол – място, осветено от самото начало по Божи-ята воля, но което стана още по-свято, тъй като ни даде спасение чрез мъките на Спасителя.

Прочее, подобаващо е в своята мъдрост да поръчаш и осигуриш

¹ Eusebius, *Vita Constantini*, III, 26–28.

всичко необходимо, не само тази базилика да е най-хубавата в целия свят, но и подробностите да са такива, та да надхвърлят най-красивите здания във всеки друг град. Относно сградата и украсата на стените знай, че намеренията ми са възложени върху моя приятел Драклиан, пратеник на преторианските префекти, и върху губернатора на провинцията. Защото моето благочестие им повели да осигурят майстори, работници и всичко останали, което в своята мъдрост сметнеш необходимо за строежа. Колкото до колоните и мрамора, след като се запознаеш с плановете, имай грижата да ни съобщиш писмено кое смяташ за най-скъпоценно и подходящо, та тези материали, от какъвто и да било вид и каквото и да било количество да се осигурят от всички краища на страната...

Колкото до свода, искам да узная от теб дали смяташ, че трябва да бъде облицован, или да се обработи по някакъв друг начин. Ако ще е облицован, може и да се инкрустира със злато. Оставям на твоя святост час по-скоро да уведомиш горе упоменатите магистрати колко майстори, колко работници и колко пари ще са потребни. Не пропускай веднага да ми съобщиш не само за мрамора и колоните, но и за облицования таван, ако прецениш, че той ще е по-красив¹.

Съборът в Тир (335 г.)

Описаните събития се случват на фона на неспокойни за Църквата времена, съвременник на които е и св. Атанасий Велики (296/8–373). – противник на арианската ерес, в борбата с която са свикани събори в Александрия (323 г.), Антиохия (324 г.) и Първият вселенски събор в Никея (325 г.).

Като дякон на архиепископ Александър св. Атанасий присъства и взема дейно участие в заседанията в Никея. По думите на св. Григорий Богослов, младият дякон „бил удостоен с първенство между събралите се" епископи (Слово 21, 9). Светителят решително спомога за осъждането на Арий на събора в Никея, което му спечелва непримиримата омраза на арианската партия начело с епископ Евсевий Никомидийски – главен съветник на императора.

Въпреки, че е осъден и отлъчен от Църквата, Арий запазва много последователи, които свикват свои събори, а под влиянието на Ев-

¹ Eusebius, *Vita Constantini*, III, 29–32.

севий Никомидийски Константин скоро реабилитира еретика. След смъртта на архиепископ Александър, макар и дякон, св. Атанасий единодушно е избран от клира и народа за Александрийски епископ (8 юни 328 г.) и заема катедрата на св. евангелист Марк, но арианите и мелитианите¹ посрещат това назначение с вражда. Арий обвинява светителя в користолюбие и неуважение към императорските разпореждби, както и в грубо отношение към клириците. На св. Атанасий дори е приписано и убийството на мелетианския епископ Арсений от Хипселополис, един от най-схизматичните епископи. Обвинителите, които издирват епископа, не успяват да го открият и като не знаят какво се случва с него, решават, че е убит. Те дори откриват някаква отрязана ръка, която смятат за негова и решават, че е взета от Атанасий и хората му за да правят с нея магии. Именно ръката е представена като веществено доказателство пред събора, който императорът свиква по случая. Междувременно запознатият с обвинението св. Атанасий провежда собствено разследване, но по-късно цялото служение на светия отец преминава сред гонения и преследвания. До голяма степен те се дължат на отказа му да приеме обратно в своята църква Арий, което ясно се заявява в отговор до императора, който от своя страна настоятелно поддържа връщането на Арий в общение: „Църквата Божия не би могла да има никакво общение с ереста, която воювала срещу Исус Христос“². Невъзможността да бъде заставен да влезе в общение с Арий предизвиква противниците на св. Атанасий да го атакуват откъм областта на църковната дисциплина.

В очите на Константин св. Атанасий постепенно става централна фигура в раздорите, които държат Църквата в напрежение, и главна пречка за общото спокойствие, което императорът силно желае³.

Владетелят решава да проведе разследване и издава заповед за свикването на събор в Кесария Палестинска през 334 г., на който св. Атанасий отказва да присъства. Следващата година, с безпрекословна заповед за св. Атанасий да присъства, Константин свиква поместен събор в разположения на Средиземно море град Тир.

Пътуването на участниците в събора до голяма степен става

¹ По името на Мелетий от Ликополис, воден впоследствие от наследника му Йоан Аркаф.

² Ал. Омарчевски, цит. съч., с. 190.

³ Пак там, с. 192.

възможно благодарение на римската пътна система¹. Властите в различните провинции обезпечават безопасността и поддръжката на имперските пътища, систематата от които е завършена изцяло към средата на II в. Римската пътна система, части от която са запазени в добро състояние и до днес, позволява чрез езда или използването на впрегнати коне разстоянията да се преодолява за кратки срокове (срв. Деян. 21:15). С коли, магарета или пеша е могло да се достигне до най-отдалечените места на империята. Средно пътниците изминават между 28 и 30 римски мили² на ден.

По протежение на всички големи главни пътища, които свързват главните градове на империята с Рим и помежду им, се поддържат субсидирана от държавата пощенска служба. На равни разстояния от около 20 римски мили (ок. 30 км.) има пощенски станции, като на всяка от тях са държани определен брой карети, носилки и коне за смяна (mutations)³.

Първокласните пътища са покрити с разположени под тъгъл и в страни по посока на пътя квадратни блокове от базалт (saxum Silex). Всички артерии са оборудвани с обозначителни знаци – милиарни камъни (miliarium), които имат формата на изгладена колона, поставена върху четиригълна основа. Освен наименованието на съответните обществени пътища, милиарните камъни дават информация за разстоянието до други точки на страната в MP = m(ilia) p(assuum)⁴.

Пътуването понякога трае с месеци – през неудобни пристанищни портове, трудни и свързани с изпитания пътища и често неблагоприятни климатични условия. Поради страх от разбойници се пътува по групи предимно през деня⁵. На известно разстояние е има гостилници (mannsiones), в които често храната и водата са с лошо качество.

В провинция Сирия и съседните области са познати няколко

¹ За римската пътна система в Палестина виж: I. Roll, "The Roman Road System in Judaea". *The Jerusalem Cathedra* 3 (1983), 136–161.

² Една римска миля се равнява на 1480 м.

³ Срв. А. Омарчевски, *Свети император Константин I Велики*, с. 71.

⁴ 1 MP = ок. „1000 двойни крачки“

⁵ И. Димитров, *Разпространението на Христовото благовестие. Дейността на св. апостол Павел в нейния исторически контекст. (Тълкувателен обзор на Деян. 9, 11 и 13–28 гл.)*, (= Библейска библиотека, 1), София, 2003, с. 96.

добре обозначени маршрута на по-главни пътища: споменатият вече *Via Maris* (известен още като Военен път) – от Египет през Газа по протежение на крайбрежието, за Мегидо и Сирия и Финикия; Северен път: от финикийските градове през Ездрелонската долина към Дамаск и пустинните кервански пътища през Месопотамия; Източен път, известен още като „Царският път“ (*Via Regis*): от Дамаск по западната ивица на Сирийско-Арабската пустиня до Ейлат на Червено море; Южен път: от Египет до Газа¹.

Пристигнали в Тир, арианите успяват да организират мнозинство на събора, като не допускат привържениците на св. Атанасий, който довежда със себе си петдесет от своите египетски епископи. Откъм православните представители могат да се посочат и Макарий Йерусалимски и Александър Тесалоникски. В събора от около шестдесет епископи не участват представители на цялата Църква, нито на всички Източни провинции. Изглежда са присъствали епископи от Галия или Африка и няколко от Илирия, но по-голямата част от тях са подбрани от Палестина, Сирия, Азия и Витиния. В почти всички документи, предложени от събранието, присъстват имената на Теогнис, Наркис, Марий, Теофил, Патрофил, Георгий от Лаодикия, Валент и Урсакий от Панония и Мизия – всички принадлежащи към Евсевиевата партия². До този момент съборът не изглежда да е свързан с доктринални различия, а само като обикновен конфликт на Александрийския епископ с мелитианите.

Съборът заседава в голямата църква на средиземноморския град, председателстван от Флакил или Плакил Антиохийски. Според обичая епископите заемат местата си в зависимост от своите провинции и своя ранг, но когато св. Атанасий се насочва към мястото си, противниците му го призовават да застане в средата като обвиняем. Единият от придружаващите светителя – епископ Потамон, се обръща възмутен към Евсевий Кесарийски с думите: „Какво! Евсевий, смееш ли да останеш седнал като негов съдия, докато Атанасий стои пред теб? Ти и аз бяхме заедно в затвора през време на гонението. Аз загубих едното си око за истината, а как ти се измъкна невредим?“. Евсевий отвърща: „Очевидно не без основание, че те ви обвиняват,

¹ S. Mittmann, "Römerstraßen in Nordwestjordanien und ihr Nachleben in der Kreuzfahrzeit." *ZDPV* 115, 1999, 1, 24–44, S. 26.

² Ал. Омарчевски, *Свети император Константин I Велики*, с. 193.

че играете тиранин. Ако по този начин вие се отнасяте с нас тук, то лесно е да се види как се отнасяте към хората във вашата собствена страна“¹. Следват взаимни обвинения, но развитието на обстановката е изцяло в полза на Евсевианската партия.

Друг епископ от свитата на св. Атанасий – Пафнутий, се приближил до Максим Йерусалимски, който също е претърпял осакатяване по време на гонението, и му казва: „Тъй като ние носим същите белези върху телата си, и всеки загуби едното си око за истината, то аз не мога да те оставя да седиш сред нечестивците и да участваш наред с извършителите на беззаконие“. Като го хваща за ръката, той го извел от средата на евсевианите, и го поставя да седне до него².

Императорът не взема лично участие в събора, но изпраща свой представител в лицето на Дионисий, който прочита императорско обръщение към епископите: „Виктор Константин, Максимус, Август, до светия събор в Тир“.

Със сигурност би било най-съвместимо а и най-добре ще подoba на благоденствието на тези наши времена, че Съборната църква трябва да бъде неделима и служителите на Христос да бъдат в този настоящ момент невинни по всяко обвинение. Тъй като обаче има и такива, които увлечени от омраза и яростния дух на раздора (защото аз няма да ги обвинявам в умишлено водене на живот недостоеен за тяхната професия), се стремят да създадат общо объркване, което по моя преценка е най-пагубната от всички злини. Увещавам ви (готови, каквито вие вече сте) да се срещнете заедно и образувате събор без забавяне, да защитите тези, които се нуждаят от защита, да предприемете лековете на вашите братя, които са в опасност, да призовете отделилите се членове към единство във възгледите, да поправите грешките, докато възможността все още позволява, че по този начин вие можете да възстановите на толкова много противници тази заслужена мярка на съгласие, която – странна и тъжна аномалия! – аrogантността на няколко души е унищожила. И аз вярвам, че всички са еднакво убедени, че този начин на действие е едновременно приятен на Всемогъщия Бог (както и най-високият обект на моите желания) и ще донесе немалка чест на вас, ако вие бъдете успешни във възстановяването на мира. Не се бавете тогава, а бързайте с удвоена ревност

¹ Пак там.

² Цит. съч. 194.

да прекратите сегашните несъгласия по начин, подходящ за случая, чрез събиране заедно в този дух на истинска искреност и вяра, които Създателят, на Когото ние служим, изисква от нас, мога да кажа с почти доловим глас, за всички случаи. Никакво доказателство за благочестива ревност не трябва да се иска от моя страна. Вече съм направил всичко, към което моето внимание беше насочено от вашите писма. Аз изпратих до тези епископи, чието присъствие вие желаете, че те могат да споделят вашите съвети. Аз изпратих Дионисий, човек с консулски ранг, който едновременно ще напомня за задълженията им на тези архиереи, които са длъжни да присъстват на събора с вас и самият той ще бъде там, за да надзирава заседанията, но най-вече да поддържа добрия ред. Междувременно, ако някой (макар да смятам това за най-невероятно) дръзне по този повод да наруши моята заповед и откаже присъствието си, пратеник ще бъде изпратен незабавно да заточи това лице по силата на императорския едикт и да го научи, че не му подобава да се противопоставя на постановленията на императора, когато са издадени в защита на истината. За останалото ще бъде за ваши светейшества безпристрастно или чрез вражда или пристрастие, но в съгласие с църковния и апостолски ред да се изнамери подходящо средство, дали то да е за положителни престъпления, или за непредумишлени грешки, за да можете вие незабавно да освободите Църквата от всеки укор, да успокоите моето безпокойство и чрез възстановяване на благословиите на мира на онези, които сега са разделени, да си осигурите най-високата чест за себе си. Бог да ви пази, възлюбени братя¹.

В Тир св. Атанасий протестира срещу състава на събора и неговата предварителна нагласа и опровергава всички отправени към него обвинения. Наред с обвинението за убийството на епископ Арсений, на светителя било повдигнато обвинение в неморалност. Една блудница, изповядваща, че била църковна девственица, от чието доверие и наивност Атанасий уж се бил възползвал, сега е представена като свидетел срещу него. Когато обаче по искане на Атанасий е доведена пред събора, тя не успява да го разпознае, а взима някого другогото за него²... Исхирас, сам представящ се като свещеник от пред-

¹ Eusebius, *Vita Constantini*. VC. 42; Срв. Ал. Омарчевски, *Свети император Константин I Велики*, 292–293.

² Philost. *Hist. eccl.* II, 11.

градие на Александрия, свидетелства под клетва, че Макарий, един от свещениците на св. Атанасий, бил влязъл в църквата му, когато той служел божествена литургия, грабнал потира от ръцете му и го счупил, хвърлил светите дарове на пода, преобърнал олтара и изгорил свещените книги...¹. Св. Атанасий показва, че Исхирас не бил свещеник и че денят, посочен в обвинението, не е бил неделя, поради което не е била отслужвана св. Литургия. Светителят със сарказъм представил и Арсений на събора – жив и здрав и без телесни повреди.

За да не допуснат издаването на оправдателна присъда участниците в събора, които били против св. Атанасий, искат неговото прекъсване и съставяне на нарочна комисия, която да потърси допълнителни доказателства в Александрия. В състава на споменатата комисия влизат най-ожесточените врагове на св. Атанасий – Теогнис Никейски и Марий Халкидонски.

Св. Атанасий тайно се отправя за Константинопол, за да изложи случая пред императора, вследствие на което Константин пише писмо до участниците на събора да изложат решенията си лично пред него, но последните успяват да завършат събора, издават задочна присъда срещу светителя и се готвят за тържествата в Йерусалим.

Сто епископи, със своите свити, се отправят от Тир към Йерусалим, където с дошли от други места епископи участват в освещаването на храма по случай 30 годишнината от управлението на Константин.

„По този начин, споделя Евсевий Кесарийски, Йерусалим стана сборен пункт на изтъкнати архиереи от всяка провинция и целият град беше изпълнен от огромното струпване на Божии служители. Провинция Македония беше изпратила епископа на своята митрополия [т.е. Александър, епископ Солунски]; Панония и Мизия най-справедливите от Божието паство сред тях [т.е. Урсакий и Валент, водачи на арианската партия]. Архиерей от Персия, също беше там, дълбоко компетентен в свещените истини; епископите от Витиния и Тракия [т.е. Теогнис Никейски и Теодор Перинтски] украсяваха събора с присъствието си; не липсваше най-видният от Киликия, нито водачът на кападокийците, отличаващ преди всичко заради ерудицията и красноречието си. С една дума, цяла Сирия и Месопотамия, Финикия и Арабия, Палестина, Египет и Либия, с обитателите на Ти-

¹ Цит. съч. с. 194.

вайда, всички допринесоха да се разрасне мощното струпване на Божи служители, последвани от множество народ, тъй като те бяха огромен брой от всяка област и всеки свързан с императорския ескорт. Един доверен офицер също беше изпратен от самия дворец, за да повиши великолепието на празника за сметка на императора... Той във вярно подчинение на заповедите на императора прие събраниято с учтиво гостоприемство и ги забавляваше с празници и банкети, великолепни по размерите си. ... Накрая обогати и украси църквата с дарения от императорска величина. Някои предлагаха интелектуален празник на всички присъстващи на разговорите. Други представяха безкръвна жертва и мистична служба на Бога в молитвите, които те предлагаха за общ мир, за Божията църква, и за императора¹.

Храмът на Възкресение

Център на описаните събития е Храмът на гроба Господен, който обединява местата на Разпятието, погребението и Възкресението и стои почти в средата на стария Йерусалим. Едно обстоятелство, което понякога буди недоумение, като се вземе предвид, че според строгите предписания, които се откриват в Мишна, се забранява всякакво погребение в очертанятия на града. Един гроб следва да бъде отдалечен най-малко около 50 лакти (около 25 м) от градската стена (BB 2, 9).

Съществуват редица отправни точки в новозаветните текстове, както и в архитектурната история на града, които изясняват проблема. Според сходното свидетелство на Евангелистите, Спасителят е погребан в нов гроб, предоставен от Йосиф от Ариматея (Мат. 27:60, Марк 15:46), а не в общ гроб, каквато е практиката при разпъване на престъпници. Св. евангелист Йоан допълва: „На онова място, дето беше разпнат, имаше градина и в градината – нов гроб, в който още никой не бе полаган” (Йоан 19:41).

Може да се говори за научен консенс, който подкрепя християнското предание, възникнало непосредствено след смъртта и Възкресението на Богочовека, според което, Христос е бил погребан под днешната Църква на Божи гроб². Във времето на земния живот на

¹ Eusebius, *Vita Constantini*. IV.43–44; Ал. Омарчевски, *Свети император Константин I Велики*, 196–197.

² Противно на утвърденото мнение, основащо се на древната традиция, протес-

Спасителя мястото се намира на северозапад от Йерусалим, „вън от градските порти“ (Евр. 13:12)¹. Скалистата местност северно от втората градска стена е разположена на западния хълм, върху който е построен т.нар. Горен град. Строежът на трета стена, която включва споменатата градина и описаните места в очертанията на града, започва във времето на Ирод Агрипа (41–44) и завършва към годините на Първото антиримско въстание на юдеите в 67 г. Това археологическо разположение на стената дава обяснение защо днес, а и към времето на император Константин, мястото на Голгота и Светия гроб са в рамките на Горния град.

Църквата „Възкресение Господне“, или както е известна още Божигробската църква, е на самото място или в непосредствена близост до мястото, където е погребан Иисус Христос, независимо че Голгота и Божи гроб са загубили автентичния си вид от времето на Христос.

Евсевий Кесарийски пише за това как император Константин разрушава езическите капища и издава свещени едикти, осигуряващи в изобилие всичко необходимо за изграждането на молитвен дом, достоен за Господа, и то с императорско великолепие, без да пести държавни и лични средства². Това, което църковната власт се опитва да постигне с решенията на събора в Никея, императорът постига по политически път. Устройването на храма и архитектурните му особености оказват впоследствие влияние върху развитието на християнската архитектура и иконография.

Първоначалният проект на царица Елена е да издигне двойна

тантската традиция смята, че гробът на Христос се намира в близост до Дамаската порта на Йерусалим. Тази хипотеза и свързаната с нея гробница отдавна обаче е отхвърлена. Посочената като Иисусов гроб чак през XIX в. т.нар. „Градинска гробница“ не е от новозаветния период, вероятно датира от II в., но все пак дава представа на посетителите за това как са изглеждали ранните гробници.

¹ У древните римляни западната страна на града, обърната към тъмнината, която поглъща слънцето [= залеза], се смята за страната на нещастията. Подобно значение получава и западната стена на Йерусалим в периода на римското владичество, в района на която се намира мястото за публични екзекуции.

² Eusebius, *Vita Constantini*, III, 33–40; В писмо до епископ Макарий, който по това време ръководи църквата в Йерусалим, се вижда, че императорът лично участва в изясняването на детайли по проекта на храмовия комплекс (Eusebius, *Vita Constantini*, III, 29–32).

базилика над Гроба Господен, но след смъртта ѝ на 13 септември 335 г. архитектурните планове са доразвити от нейния син.

Ориентираният в западна посока (с малко отклонение на юг) храмов комплекс на „Божи гроб“ (с обща площ от ок. 1.4 ха), бързо се превръща в център на християнския Йерусалим. Входът му се намира на източната страна на *Cardo maximus*, където е разположен и пазарният площад¹. Широки и официални стъпала (изобразени върху картата от Мадаба) отвеждат към един главен двор (*Atrium*), откъдето през три входа – един централен и два странични, се влиза в голяма църква, наречена Мартириум (*ecclesia Maior*)². Тя представлява петкорабна базилика в памет на страданията на Богочовека.

Изграждането на дългия 58,5 м и широк 40,5 м Мартириум налага още при строителните дейности на Константин да се изравни скалистият терен на мястото. Богато украсеният среден кораб обхваща в една крипта скалната пещера, в която според преданието св. Елена намира Христовия кръст. Съвременният храм на Божи гроб заема само една част от тогавашния Мартириум. Неговите основи се откриват в църквата „Св. Елена“ (арменския Параклис на св. Вартан), на изток от Голгота, в олтарната част на днешната гръцка църква³.

На базиликата понякога се пренасят атрибути от старозаветния храм. Така поклонничката Етерия пише, че тук се съхранява „пръстенът на Соломон“, който му е помогнал в изграждането на Първия храм⁴. Като цяло, от VI в. се появяват и първите християнски предмети, свързани с култа. Най-често цитираните от тях през VI–VII в. са лети оловни и керамични ампули за миро, пръстени и т.н.

В западна посока Мартириумът се съединява с още един открит

¹ Последните промени на мястото са от времето на кръстоносците през 1149 г., при които Константиновите сгради са обединени. Ротондата над Гроба Господен е преустроена. Голгота е заградена чрез заменяне на открития двор с куполен трансепт (пресичащ наоса), а главният вход е преместен откъм южната страна, където той остава и до днес.

² Eth. XV.1; Цитирането на Дневника на Етерия (Eth.) е по изданието: *Дневникът на Етерия „Peregrinatio ad Loca Sancta“* Поклонение до Светите земи. Литургичен извор текст, коментар, интерпретация, София, 2019.

³ Повече за археологическите проучвания на храмовия комплекс виж: M. Küchler, *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt*, Jerusalem, 2007, 409–483.

⁴ Eth. XXXVII. 3.

вътрешен двор с квадратна форма, заобиколен от три страни (север, изток и юг) с колонада. В неговия югоизточен ъгъл е разположен Голготският хълм, към който отвежда един южен страничен кораб на споменатата базилика. При преустройствата и скалата, върху която е стоял кръстът, е откъсната от околността и оформена чрез изсичане на части от нея. Този квадратен блок, който е стоял свободно под небето в украсения с колони вътрешен Атриум, се е издигал около 5 метра над нивото на околността. Непокритата платформа на Голготската скала е била оградена от една решетка; подът е бил украсен с мозайка, а по средата е бил поставен златен кръст, украсен с благородни камъни.

Вторият двор отвежда и към ротонда, която се намира над Божия гроб. Откритото пространство е било оградено от стена, която е имала осем врати (до към 381 г.). Вероятно това са „вратите на Анастасиса“, отваряни ежедневно при първи петли¹. От двора три стъпала отвеждат към Анастасиса, тъй като подът на базиликата е бил малко по-висок от каменната настилка на двора. Тук някъде според свидетелството на Етерия, е разположен баптистерий. За него споменават още поклонникът от Бордо и св. Кирил Йерусалимски. Знатната дама описва как след кръщението им водели децата направо в ротондата. Картата от Мадаба изобразява квадратна сграда с фронтонен покрив и две врати, водещи към откритото пространство в източна посока.

Анастасисът („Възкресение“) е разположен на мястото на Гроба Господен, заобиколен от колони и стълбове и ротонда с диаметър ок. 35 м. Последната се намира в най-западната част на храмовия комплекс. Етерия описва голяма кръгла и куполовидна базилика, докато към времето на поклонника от Бордо (333 г.) на мястото на Гроба Господен има устроено само малко светилище на открито. За ротонда не споменава и св. Кирил Йерусалимски. Възможно е тя да се е появила при строителните дейности на император Констанций II (337–361).

При преустройването на района за богослужебна употреба още по времето на Константин Велики по-ранните структури и сгради от времето на Адриан са унищожени. Скалата, която обкръжава гробното предверие, също е откъсната от околността и оформена. Подът е нивелиран. Някои от основните части на храмовия комплекс са завършени по-рано, тъй като се споменават в *Бурдигалския итинера-*

¹ Eth. XXVII. 2

рий (*Пътенисът от Бордо*), но цялостно строежът на Константин е осветен на 13 септември 335 г.

Императорът организира грандиозна церемония по повод освещаването на храма на Божи гроб, което съвпада с 30-годишнината (*tricennalia*) от неговото управление¹. В памет на този ден се установява осемдневен годишен празник, който заема мястото си в религиозния и търговски живот на Йерусалим. Созомен ни връща към деня на освещаването: „Храмът, наречен „Велик Мартириум“ [базиликата], построен на лобното място в Йерусалим, бил завършен през тридесетата година от царуването на Константин [335 г.]; и служителят Мариан, който бил личен писар на императора, пристигнал в Тир и връчил на съвета (събран там) със заповед бързо да се явят в Йерусалим, за да осветят храма. Макар че това било предварително решено, императорът все пак смятал за необходимо най-напред да се решат противоречията между епископите, събрани в Тир, и те да се пречистят от всякакъв раздор и скръб, преди да отидат за освещаването на храма... Когато епископите пристигнали в Йерусалим, храмът бил надлежно осветен, както и множество украшения и дарове, които били изпратени на императора и все още се съхраняват в свещеното здание; разкошът и великолепието им са такива, че човек не може да ги погледне без изумление. Оттогава годишнината на освещаването се празнува най-тържествено от Йерусалимската църква; празникът трае осем дни, извършва се покръстване с вода и хора от всички страни под слънцето се стичат към Йерусалим по време на този празник да посещават светите места“ (Созомен, *Църковна история*, II, 1)².

Сред най-ранните свидетелства за честването на този празник и неговото протичане около 380 г. е и описанието на Етерия³. Тържествата по случай освещаването на тези две църкви, пише тя, се отбелязват с особено великолепие, тъй като на същата тази дата е бил открит кръстът Господен. През първия и втория ден от празника се отива в Мартириума. През третия ден се изкачва Елеонският хълм

¹ Eusebius, *Vita Constantini*, IV, 40.

² Вж. Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, II. 1: Kirchengeschichte. Ed. by Günther C. Hansen. Fontes Christiani, Bd. 73, Turnhout, 2004; вж. Ф. Питърс, *Йерусалим*, София, 2007, с. 157.

³ Etn. XLVIII. 1

и се отива в църквата върху него, „където е пещерата, в която Господ поучавал апостолите“¹.

Богослужението се извършва на местата, където са се случили описаните в библейските текстове събития. Така например, на Петдесетница, денят на Съшествието на Светия дух и последен ден от Пасхалния цикъл, богослужението продължава от зори до полунощ. След ранна литургия в Мартириума се отива до Сион за втора пълна литургия, а в следобедните часове се отива до Елеон, след което с литийно шествие се отива в Мартириума и Анастасиса за вечерни служби, за да се отправят отново до Сион, където оставали до полунощ.

Обичайно (с изключение на празниците) богослужението се провежда в три храма в Йерусалим, построени на мястото на разпятието и погребението на Исус Христос. В тези три църкви се извършва всекидневното и неделно богослужение, при което се преминава от една сграда в друга. Празничните богослужения се провеждат с тържествени литии в други църкви или места в Йерусалим и неговите околности, като църквата на Сион², в църквата на Елеон, на мястото на Възнесение, наречено Имбомон³, църквата в Гетсимания, Лазариума във Витания. Служи се и в Голямата базилика на мястото на Рождество Христово във Витлеем. Повечето от тези места се свързват със строителните дейности на Константин I Велики и неговата майка Елена. Около 20 споменати в литературни източници църкви са археологически обследвани, а над 30 църкви, манастири или параклиси,

¹ Eth. XLVIII. 3. Евсевий Кесарийски отдава значимо място на тази пещера и построяние при нея храм (Eusebius, *Demonstratio Evangelica*, VI. 8).

² През IV в. храмът на хълма Сион вече не се е използвал за ежедневни богослужебни цели. Вярващите го посещават всяка сряда и петък от Великия пост, както и в дните на Пасха и Петдесетница, а служби се извършват само на големи празници.

³ Елеонската планина (ок. 815 м) заема особено място в топографията на евангелската история. Към времето на Етерия на разположения на изток от Йерусалим и Кидронската долина хълм е имало две църкви. По-голямата и стара от тях е построена от император Константин и майка му Елена (330 г.) и носи името „Елеона“ или „Маслинова църква“. Тя отбелязва мястото, на което Исус Христос разкрива пред учениците Си тайните на Царството. Другата, разположена в североизточна посока църква е на самия връх и отбелязва мястото на Възнесение Господне (Марк 16:19–20; Лука 24:50–53). С времето тя става известна с името Имбомон (от гр. ἐν βουνῷ = на хълма).

които се споменават само в поклонническите описания, остават неидентифицирани¹.

Постепенно библейските места, които и по-късните поклонници продължават да посещават, стават известни чрез библейските четива, омилии, и библейски инспирираните молитви и химни. Чрез интерпретацията тези места започват да играят ролята на литературни топоси.

Православното разбиране за библейските места, свързани със спасението на света, намира израз в богословието, Литургията, архитектурата, изкуството, иконографията, химнографията. В богослужебният живот на Църквата спасителните събития от човешката история не само се възпоменават, а се преживяват. Св. Литургия, в чиито рамки се проследяват раждането, смъртта и възкресението на Спасителя, е една „рекапитулация на цялата икономия на спасителната история“², покана за единение с Христос, едно духовно изминаване на пътя на Лука и Клеопа към Емаус.

За съжаление, на фона на празничните събития в Светия град, раздорите сред духовенството се възобновяват. Изпратената в Александрия делегация събира своите доказателства и изготвя таен доклад, докато поддръжниците на св. Атанасий подготвят защита и изложение, което изпращат до комисарите, до префекта на Александрия, Филаргий, и до участниците в Тирския събор. Последните са призовани да се съберат в столицата и да преразгледат делото. Част от събора отново се свиква, но враговете на Александрийския епископ се налагат, като представят св. Атанасий пред императора като виновник и причина за смутовете. Събралите се одобряват доклада на делегацията в отсъствието на св. Атанасий, официално го сваля от епископство и приемат мелитианите в общение. Светителят е отстранен от архиепископската катедра и през февруари 336 г. е изпратен на заточение в Трир – Галия.

¹ K. Biberstein, H. Bloedhorn, *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum*, S. 154.

² Theodorus Studites, *Antirreticus* I (PG 99, 339).

Росен Русев

ПРИТЧИ 8:22-25 В КОНТЕКСТА НА АНТИАРИАНСКАТА ПОЛЕМИКА

на св. Атанасий Велики, представена в неговото
„Второ слово срещу арианите“

Abstract: *Proverbs: 8:22-25 in the Context of the Antiarian Polemics of St. Athanasius' Second Oration against the Arians.* The main topic of the present essay is the interpretation of Proverbs 8:22-25, written by St. Athanasius of Alexandria in his Second Oration against the Arians. Among the issues taken into consideration is the identification of the literary genre, the explication of the text structure and the lexicological and philological analysis by the Alexandrian bishop. Because of his ingenious exegesis of the aforementioned Biblical text St. Athanasius achieves to change the context, transferring its application and meaning from the field of the pure Theology to the field of the divine Economy of salvation. In this way he refutes the Arian misunderstanding of the text.

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Patristic Hermeneutics, Arius, Proverbs, Biblical Studies, Old Testament*

Увод

Текстът от Притчи 8:22-25 е без съмнение едно от най-обсъжданите библейски свидетелства в контекста на споровете около Никейския събор. Сред арианската партия този текст е възприеман като краеъгълен камък за тяхното антиникейско богословие. Съответно на това всяка защита на православната вяра от страна на про-никейците задължително включва обяснение на това как трябва да бъдат разбирани тези слова, в които Мъдростта говори за себе си като за създадена¹. Интересното в този контекст е това, че един Старозаветен текст стои в центъра на най-важните и определящи за православно-

¹ Khaled Anatolios, *Athanasius*, in: *The Early Church Fathers*, edited by Carol Harrison, Routledge, 2004, p. 89.

то богословие Триадологични спорове. Това дава особен поглед върху общоприетото в ранната Църква разбиране за боговдъхновения характер на Свещения текст. Православните автори от тази епоха, трябва да отбележим, като цяло не се изкушават да разрешат поставения им от арианите екзегетически проблем чрез отричане на приложимостта на този текст към Триадологичния дебат¹.

Атанасиевата херменевтика

Въпреки че Св. Атанасий не е съставил нито един библийски коментар², неговото разбиране за Свещения текст лесно може да се извлече от апологетическите и догматическите му съчинения. Сред най-характерните и определящи за неговата екзегетика черти е схващането за Писанието като за една книга, а не като за сборник. Като пряко следствие от това се явява убедеността на Александрийския епископ в наличието на една определена цел (σκοπός), характеризираща и определяща целия текст на Свещеното Писание. Тази една цел е възвестяването на Боговъплъщението (*Orationes contra arianos*, III, 29). Съответно на това, споменатата една цел на Писанието се характеризира с определена двойственост (διπλὴν εἶναι), изразяваща се в това, че Свещеният текст ни възвестява не само за Божествеността на Сина, но и за неговото въплъщение, поради което редица библийски свидетелства имат условен и домостроителен характер³. От първостепенно значение за сполучливото тълкуване на Писание-

¹ R. Hanson, *The search for the Christian Doctrine of God, The Arian Controversy 318-381*, T&T Clark Edinburgh, 1988, p. 825. Hanson отбелязва, че ако общият църковен контекст би позволил това, св. Атанасий лесно би могъл да пренебрегне целия този спор „като буря в чаша чай“ (as a storm in a teacup). Според Hanson, освен това, от гледна точка на нашето съвремие ние не бихме разглеждали този текст като нещо повече от възможен смътен предобраз (a possible faint foreshadowing).

² Charles Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis, The Bible in Ancient Christianity*, Brill, Leiden, vol. I, 2004, p. 709.

³ Anatolios, op. cit. p. 65; *Contra Arianos*, or. III (PG 26, 385); σκοπὸς τοίνυν οὗτος καὶ χαρακτήρ τῆς ἁγίας Γραφῆς, ὡς πολλάκις εἵπομεν, διπλὴν εἶναι τὴν περὶ τοῦ Σωτῆρος ἐπαγγελίαν ἐν αὐτῇ ὅτι τε αἰεὶ Θεὸς ἦν καὶ Υἱὸς ἐστὶ, Λόγος ὢν καὶ ἐπαύγασμα καὶ σοφία τοῦ Πατρὸς καὶ ὅτι ὕστερον, δι' ἡμᾶς σάρκα λαβὼν ἐκ Παρθένου τῆς Θεοτόκου Μαρίας, ἄνθρωπος γέγονε. καὶ ἔστι μὲν τοῦτον εὐρεῖν διὰ πάσης τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς σημαινόμενον, ὡς αὐτὸς ὁ Κύριος εἶρηκεν ἑρευνᾶτε τὰς Γραφὰς, ὅτι αὐταὶ εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ.

то е коректното и прецизно различаване между словата, разкриващи Сина като истинен Бог, и словата, възвестяващи спасителното снизхождение (συνκατάβασις) на Сина и обличането му в човешката природа, възприета от Мария Богородица. Един от основните елементи на критиката на св. Атанасий към арианите, откриващ се още в съчиненията на св. Александър Александрийски¹, се състои именно в това, че те не разграничават посочените два типа текстове, нито по отношение на разглеждания текст от Притчи нито по отношение на целия библейски текст, като отнасят словата, изречени по домостроителство, не към боговъплъщението, а към вътрешнотроичните отношения. По отношение на методологията, която св. Атанасий следва, трябва да отбележим, че той не изпада в крайностите на характерния за някои представители на александрийската традиция алегоризъм. Според *Lexicon Athanasianum* на Guido Müller думата ἀλληγορία дори не се среща в съчиненията на Атанасий Велики², а новозаветното понятие τύπος, „предобраз“ и съответният глагол τυπώω се употребяват само в класическото си значение на „отпечатък“ и съответно „отпечатвам“. Александрийският епископ никъде не провежда експлицитно разликата между „духовен“ и „буквален“ смисъл. Въпреки че Атанасий Велики е сред малкото автори от неговото поколение, които открито хвалят Ориген, той не споделя неговия тълкувателен подход, и в съчиненията му не се откриват следи от космическата и психологическа рамка, характерна за екзегетиката на Ориген³.

*Ограниченията на човешкия език
като херменевтично съображение*

Още в началото на своето *Второ слово срещу арианите* св. Атанасий предупреждава своите читатели, че всички библейски текстове са истинни и справедливи, и съответно на това анти-никейците или не ги разбират правилно, или просто злоупотребяват с тях злонамерено. Нещо повече, св. Атанасий дори настоява, че използваните от арианите текстове всъщност говорят в защита именно на православ-

¹ Светослав Риболов, *Иисус Христос, Аскет или Спасител*, Университетско издателство „Свети Климент Охридски“, София 2014, с. 49.

² Глаголът ἀλληγορεῖω обаче, макар и рядко, се употребява.

³ Kannengiesser, op. cit. p. 710.

ната теза¹. Тези предварителни уговорки в защита на Писанието не бива да ни учудват или смущават, доколкото те са част от общоприетата антиеретическа реторика от Късната античност, когато все още е възможно някои (православни) автори в своето усърдие да защитят вярата да отхвърлят изцяло трудните за разбиране текстове от Писанието². Като основна причина за това, че някои библейски текстове звучат смущаващо, св. Атанасий посочва, че дори езикът на Священото Писание попада под ограниченията, характерни за всеки друг човешки език, което, доколкото негова цел и предмет е божественото и непостижимото в най-висша степен, налага необходимостта от особено внимателен тълкувателен подход от наша страна³. Така според св. Атанасий словата на Писанието не ни разкриват абсолютната, безусловна и онтологична истина за Божественото битие, но представляват парадигматични образци (τὰ παραδείγματα) и образни символи (εἰκόνες) на божественото, което обаче само по себе

¹ *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 149A): „Всички тези слова притежават един и същи смисъл и значение, съгласуващо се с благочестието, и разкриващо божествеността на Словото, [дори] и изреченото по човешки за Него, поради това че Той е станал и Син човешки“; τὰ τοιαῦτα γὰρ πάντα ῥητὰ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν καὶ διάνοιαν βλέπουσαν εἰς εὐσέβειαν, καὶ δεικνύουσαν τὴν θεότητα τοῦ Λόγου, καὶ τὰ ἀνθρωπίνως λεγόμενα περὶ αὐτοῦ, διὰ τὸ γεγενῆσθαι αὐτὸν καὶ υἱὸν ἀνθρώπου.

² Дори и по-късни автори като например наследникът на св. Атанасий на александрийския престол, св. Кирил Александрийски в началото на своя коментар на Евангелието от Йоан, предупреждават своите читатели да не отхвърлят словата на Писанието, само поради злоупотребата с тях от страна на еретиците; Cyrillus, in Joannem, Pusey, 4,24–5,7; „Когато този войник Христов, казва [Писанието (Втор. 20:19–20)], посети, подобно на чужда земя, злостните еретически съчинения и се натъкне на [истински] култивирани дървета, тоест, ако открие слова от боговдохновеното Писание, било изреченото от пророците, но пригодно за тяхната [на еретиците] цел, било свидетелства от Новия Завет, нека да не насочва остротата на ума, подобно на брадва, за тяхното унищожение и отсичане. Защото не е така, че понеже [това слово] е било пленено от тези, които не знаят да тълкуват правилно, та затова и [да е необходимо] изреченото от Божията уста да бъде напълно отхвърлено, но доколкото е плодно, ще ти бъде за помощ и храна“.

³ *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 216B): „Писанието ни е представило такива образци и такива образи, понеже човешката природа не е в състояние за разбере отнасящото се до Бога, така че от тях, макар и отчасти и неясно, доколкото ни е достъпно, да можем да проуедем [нещо]“; τοιαῦτα γὰρ τὰ παραδείγματα καὶ τοιαύτας τὰς εἰκόνας ἔθηκεν ἡ Γραφή, ἵν' ἐπειδὴ ἀδύνατός ἐστι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις περὶ Θεοῦ καταλαβεῖν, κἂν ἐκ τούτων ὀλιγοστῶς πως καὶ ἀμυδρῶς, ὡς ἐφικτόν ἐστι, διανοεῖσθαι δυνήθωμεν.

си е недостъпно¹. В тази връзка Александрийският епископ обръща специално внимание на определено херменевтично правило, съгласно което същностите се ползват с приоритет спрямо езика, което означава, че едни и същи думи носят различно значение в зависимост от същностите, за които се предицират. Така думите, с които си служим, нямат силата да отменят определението на същността (οὐ γὰρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται) – тъкмо обратното – самите думи се модифицират в зависимост от това към какво се отнасят. По думите на св. Атанасий природата притегля към себе си словесните изрази (ἡ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἑαυτὴν ἔλκουσα), като им придава специфични нюанси в значението. Добър пример за това са библейските антропоморфизми, приписващи на Бога телесни части, като десница и лице, или човешки афекти, като гняв и раздразнение. С помощта на това херменевтично правило Александрийският епископ е свободен да заключи, че глаголните форми „сътвори“, „стана“, и „създаде“, употребени за Сина, нямат същия смисъл както когато се употребяват за сътвореното. Така „сътвори“ е равносилно на „роди“ (ἀλλ’ ἀντὶ τοῦ «ἐγέννησε» τῷ «ἐποίησεν» ἀδιαφόρως τις κέχρηται ῥήματι)². Ето защо Александрийският епископ посочва и необходимостта, преди да пристъпим към разясняването на текста, да разкрием предварително лицето (τὸ πρόσωπον ζητεῖν)³, за което се отнасят тълкуваните

¹ Anatolios, op. cit. p. 63.

² *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 152C): „Защото словесните изрази не отменят природата (οὐ γὰρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται), но по-скоро природата преобразува изразите, притегляйки ги към себе си (ἀλλὰ μᾶλλον ἡ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἑαυτὴν ἔλκουσα μεταβάλλει). Защото не изразите идват преди същностите (καὶ γὰρ οὐ πρότεροι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις), но същностите са първи, а изразите идват след тях (ἀλλ’ αἱ οὐσίαι πρῶται, καὶ δεῦτεροι τούτων αἱ λέξεις). Поради това, когато същността е творение или създание (διὸ καὶ ὅταν ἡ οὐσία ποίημα ἢ κτίσμα ᾖ), тогава [изразите] «сътвори», или «стана», или «създаде» се изказват за тях в собствен смисъл и обозначават творението (τότε τὸ «ἐποίησε» καὶ τὸ «ἐγένετο» καὶ τὸ «ἔκτισε» κυρίως ἐπ’ αὐτῶν λέγεται τε καὶ σημαίνει τὸ ποίημα). Когато обаче същността е рожба или син (ὅταν δὲ ἡ οὐσία γέννημα ᾖ καὶ υἱός), то тогава [изразите] «сътвори», или «стана», или «създаде» вече не се отнасят за него в собствен смисъл (οὐκ ἔτι κυρίως ἐπ’ αὐτοῦ κεῖται), нито обозначават творение, но вместо «роди» се употребява без разлика словото «сътвори» (ἀλλ’ ἀντὶ τοῦ «ἐγέννησε» τῷ «ἐποίησεν» ἀδιαφόρως τις κέχρηται ῥήματι)“.

³ *Contra Arianos*, Or. II (PG 26, 240C-D): „Но понеже това са притчи и тези думи са изречени във вид на притча (καὶ παροιμιωδῶς ἐλέχθη), не трябва просто така

думи, и да тълкуваме казаното въз основа на това за каква същност то е изказано.

*Отношението между еврейската и гръцката
традиция на предаване на старозаветния текст*

Основната причина за привързаността на арианите към текста от Притчи 8:22-25 е начинът, по който той е интерпретиран в превода на Седемдесетте, позволяващ защитаването на богословска позиция, въвеждаща субординация в Троицата. Основният момент тук е преводът на глаголната форма רָאָה като ἔκτισέν με. Докато еврейският глагол רָאָה означава „придобивам“ или „сдобивам се“, гръцкият κτίζω означава не само „строя“, „основавам“ или „изграждам“, но и „създавам“, което именно е и предпочитаното от арианите значение. Така анти-никейците виждат в този текст неоспоримо библейско свидетелство в подкрепа на тяхната теза за сътвореността на Сина. За разлика от други свои съвременници св. Атанасий не се обръща към еврейския текст, предоставящ достатъчно основания за отхвърляне на възраженията на арианите¹. Еднозначно обяснение на този факт едва

да приемаме непосредствено казаното (οὐ δεῖ τὴν πρόχειρον λέξιν ἀπλῶς οὕτως ἐκλαμβάνειν), но трябва да издирим лицето (ἀλλὰ τὸ πρόσωπον ζητεῖν), и така благочестиво да съгласуваме с него смисъла“.

¹ Св. Епифаний Кипърски дава най-подробното в патристичната литература обяснение, посочвайки точното значение на употребения на това място еврейски глагол: “ἐν δὲ τῷ Ἑβραϊκῷ λέγει «ἄδωναί», ὃ λέγεται κύριος, «κανανί», ὃ δύναται λέγεσθαι καὶ «ἐνόσσευσέ με» καὶ «ἐκτήσατό με». τὸ δὲ ἐκρίβεσταιον λέγεται «ἐνόσσευσέ με»; *Panarion*, vol. III, 175. Почти същото обяснение откриваме и на още едно място, *Ancoratus* 43, 1.1-3.1: „ἀλλὰ καὶ φύσει καὶ παρὰ τοῖς ἐρμηνευταῖς οὐχ οὕτως ἐκδεδόται ἡ λέξις. Ἀκύλας μὲν γάρ φησι «κύριος ἐκτήσατό με», ἐπειδήπερ ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ λέγει «ἄδωναί κανανί», ὅπερ τοῦτο ἐρμηνεύεται ὅπερ εἰρήκαμεν. καὶ ἡμεῖς δὲ κατὰ τὴν συνήθειαν λέγομεν περὶ τῶν γεννημένων «ἐκτήσατο τέκνα». ἀλλ’ οὐδὲ οὕτω τὴν δύναμιν τῆς ἐρμηνείας ἐσφράγισε. τὸ γὰρ «ἄδωναί κανανί» καὶ οὕτω δύναται ἐρμηνεύεσθαι «κύριος ἐνόσσευσέ με». Евсевий Кесарийски също посочва експлицитно еврейския глагол и неговото по-различно значение: “καὶ ἐνταῦθα γὰρ κειμένης τῆς κανα λέξεως, τὸ «ἐκτήσατο» πάντες συμφώνως ἐκδεδώκασιν οἱ ἐρμηνευταί” (*De ecclesiastica theologia*, III, ii, 22, 5-8). В допълнение Евсевий ни предоставя и подробна информация за съдържанието на другите древни гръцки преводи: εἰ γοῦν τις ἐξακριβάζαιτο τὸν ἀληθῆ νοῦν τῆς θεοπνεύστου γραφῆς, εὗροι ἂν τὴν Ἑβραϊκὴν ἀνάγνωσιν οὐ περιέχουσαν τὸ «ἔκτισέν με», διόπερ οὐδὲ τῶν λοιπῶν ἐρμηνευτῶν ταύτῃ τις κέχρηται τῇ λέξει. αὐτίκα δ’ οὖν ὁ μὲν Ἀκύλας «κύριος ἐκτήσατό με κεφάλαιον τῶν ὁδῶν αὐτοῦ» εἴρηκεν, ὁ δὲ Σύμ-

ли е възможно, но все пак трябва да имаме предвид, че по времето на св. Атанасий отношението към Septuaginta (LXX) сред християните е било подчертано положително. До началото на широкото разпространение на апостолското благовестие през II-III в. този гръцки превод е бил дълбоко ценен и от юдеите. Особено характерен пример за това е отношението на Филон Александрийски, за когото преводът на LXX е не просто един превод, инициран от юдейската общност поради вътрешна необходимост, но е автентична част от историята на откровението. Така според Филон гръцкият превод е предназначен не за юдеите в Александрия, забравили родния си език, но именно за гръкоезичната част на света¹. В този смисъл не бива да се учудваме, че християнските автори от патристичния период рядко обръщат внимание на оригиналния еврейски текст на Стария завет. Причината за това не е никакво пренебрежение към юдейската традиция. Мотивите за това трябва да търсим в разбирането за изключителното положение на Septuaginta именно като богословски, културен и лингвистичен мост между свещените текстове на Старозаветните пророци и новозаветното Благовестие на светите апостоли на гръцки език.

Жанрови особености и контекст на Притчи 8:22-25

Като начало на своето тълкуване на текста от Притчи св. Атанасий посочва неговите специфичните жанрови особености, пред-

μαχος «κύριος ἐκτήσατο με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ», ὁ δὲ Θεοδοτίων «κύριος ἐκτήσατό με ἀρχὴν ὁδοῦ αὐτοῦ» (*De ecclesiastica theologia*, III, ii, 15, 1-7). Св. Василий Велики също се позовава на другите гръцки преводи в своята полемика срещу Евномий: “ὅτι ἄλλοι τῶν ἐρμηνέων, οἱ καιριώτερον τῆς σημασίας τῶν Ἑβραϊκῶν καθικόμενοι, «ἐκτήσατό με» ἀντὶ τοῦ «ἔκτισεν» ἐκδεδώκασι. ὁπερ μέγιστον αὐτοῖς ἐμπόδιον ἔσται πρὸς τὴν βλασφημίαν τοῦ κτίσματος”; (*Adversus Eunomium* 29, 617 A). Свети Григорий Нисийски не само посочва четенето по еврейския текст, но и допуска, че не е задължително текстът да се отнася за Сина: οὐδὲ γὰρ τοῦ πάντως δεῖν εἰς τὸν κύριον ἀναγαγεῖν τὸν λόγον τοῦτον τὰς ἀποδείξεις παρέχονται· οὔτε τοῦ ῥητοῦ τὴν διάνοιαν ἐκ τῆς τῶν Ἑβραίων γραφῆς εἰς τοῦτο τὸ σημαίνονμενον φέρουσαν ἐπιδείξει δινήσονται, τῶν λοιπῶν ἐρμηνέων τὸ «ἐκτήσατο» καὶ «κατέστησεν» ἀντὶ τοῦ «ἔκτισεν» ἐκδεδωκότων (*Contra Eunomium* I, i, 299, 1-6).

¹ P. Borgen, "Philo of Alexandria: an Exegete for His Time", in: *Supplements to Novum Testamentum*, v. LXXXVI, Brill, 1996, p. 142-143. Авторът се позовава на текст от „За живота на Моисей“ (*De Vita Mosis*, 2:25-40).

полагащи по-задълбочено изследване, за да бъде открит точния смисъл¹. Затова, понеже изреченото в книга Притчи е оформено именно като „в притча“ (παροιμιωδῶς), то ние не трябва да възприемаме текста непосредствено (τὴν πρόχειρον λέξιν) и безусловно (ἀπλῶς), но е необходимо да положим усилие, за да разкрием смисъла, даден в словата на Писанието не по ясен начин (οὐκ ἐκ φανεροῦ), но съкровено (κεκρυμμένως). В подкрепа на своето твърдение св. Атанасий посочва казаното от Господ в евангелието от Йоан (16:25) относно временната необходимост благовестието да бъде възвестявано именно под формата на притча.

След изясняването на жанровите особености св. Атанасий пристъпва към контекстуалните връзки, посочвайки други текстове от книги Притчи, внасящи допълнителна яснота². Основният текст,

¹ *Contra Arianos*, Or. II (PG 26, 240D–241A): „Защото е написано: Господ ме създаде като начало на своите пътища заради своите дела (Пр. 8:22). Но понеже това са притчи и тези думи са изречени във вид на притча (καὶ παροιμιωδῶς ἐλέχθη), не трябва просто така да приемаме непосредствено казаното (οὐ δεῖ τὴν πρόχειρον λέξιν ἀπλῶς οὕτως ἐκλαμβάνειν), но трябва да издирим лицето (ἀλλὰ τὸ πρόσωπον ζητεῖν), и така благочестиво да съгласуваме с него смисъла. Защото изреченото в притчи не се изрича ясно, но се изразява съкровено (τὰ γὰρ ἐν παροιμίαις λεγόμενα, οὐκ ἐκ φανεροῦ λέγεται, ἀλλὰ κεκρυμμένως ἀπαγγέλλεται), както и Сам Господ ни е научил, казвайки в Евангелието според Йоан: „Това ви говорих с притчи; но настава час, когато няма да ви говоря вече с притчи, а открито (Йоан 16:25)“. Затова е необходимо да се разкрива смисълът на казаното (οὐκοῦν ἀποκαλύπτειν χρὴ τὸν νοῦν τοῦ ῥητοῦ), и като съкровен да го издирваме (ὥς κεκρυμμένον τε τοῦτον ζητεῖν), и да не го приемаме непосредствено, сякаш е изречен открито (καὶ μὴ ὥς ἐν παρῥησίᾳ εἰρημένον ἀπλῶς ἐκλαμβάνειν), за да не би, тълкувайки погрешно, да се отклоним от истината“.

² *Contra Arianos*, Or. II (PG 26, 241A-B): „Така, ако написаното се отнасяше към ангел или към някое друго от възникналите неща, нека казаното „създаде ме“ да бъде като за едно от нас, творенията; ако пък говореща за себе си тук е Божията Мъдрост, в която всички възникнали неща са сътворени, тогава не трябва ли да мислим, че като казва „създаде“, не изразява [нещо] противоположно на „роди“? Не като забравя, че [Сама] е създател и творец, или пък като не знае разликата на създателя спрямо създаденото, причислява себе си към създанията. Но какъв е смисълът, който [Мъдростта] изразява прикрито, като в притча, и съкровено (ἀλλὰ τίνα νοῦν, ὥς ἐν παροιμίαις, οὐ παρῥησίᾳ, κεκρυμμένον δὲ σημαίνει), и който е вдъхнала на светиите да пророчествуват (ὅν τοῖς μὲν ἁγίοις ἐνέπνεε προφητεύειν), Сама разкрива след малко при съпоставка [с друг текст], обяснявайки с други думи [глаголната форма] „създаде“ (αὐτὴ δὲ μετ’ ὀλίγα ἐκ παραλλήλου τὸ «ἐκτίσεν», ἐν ἑτέrais λέξεσι σημαίνουσα φησιν), [казвайки]: Мъдростта си построи дом (Прит. 9:1). Ясно

предложен на вниманието на читателите от Александрийския епископ, е „Мъдростта си построи дом (Прит. 9:1)“. Посоченият текст е особено ценен както поради своята непосредствена близост до тълкувания текст (Прит. 8:22-25), така и поради това, че съответства на общата насока, която св. Атанасий желае да придаде на своето тълкувание. В църковната екзегетическа традиция текстът от девета глава на книга Притчи се е приемал като указание за Боговъплъщението, при което построенят „дом“ е типологичен образ на възприетото от Богородица Мария човешко естество. За свързването на двата текста помага не само тяхното разположение в непосредствена близост, но и това, че базисното значение на глагола κτίζω (Прит. 8:22), означаващ, както посочихме по-горе, „изграждам“ здание, съответства в достатъчна степен на глагола οἰκοδομέω (Прит. 9:1), с основно значение „построявам дом“.

Глаголът κτίζω в библейския гръцки

Св. Атанасий се позовава на специфичните особености на библейския гръцки¹, като съсредоточава своите усилия да докаже, че глаголът κτίζω не винаги се употребява в значение „създавам“, тоест „поставям начало на битието“, но в Свещения текст са засвидетелствани употреби, близки до значението „въвеждам в определено състояние“². Така глаголът κτίζω не обозначава задължително някакъв процес на възникване, но посочва, че се случва нещо ново или

е, че домът на Мъдростта е нашето тяло, което като възприе, стана човек“.

¹ През епохата, през която св. Атанасий живее и твори, заниманията с особеностите на библейския гръцки език са характерни най-вече за Антиохийската екзегетическа традиция. Общата нагласа в Александрия е практически противоположна, при което някои тълкуватели като Дидим Слепецът например са склонни като цяло дори да приемат, че езикът на Писанието не се отличава от всекидневния език, употребяван през IV в. (Grant D. Bayliss, *The Vision of Didymus the Blind, A Fourth-Century Virtue-Origenism*, Oxford Theology and Religion Monographs, edit. J. Barton, M. J. Edwards, etc., Oxford University Press 2015, p. 62).

² *Contra Arianos*, Or. II (G 26, 241C–244A): „Самата употреба на формата „създаде“ не посочва задължително същността или раждането, но разкрива, че се случва нещо различно относно това, за което се говори. И не е задължително това, за което се казва, че се създава, да е създание по природа и по същност“; ἡ δὲ τοῦ «ἐκτίσε» μόνη λέξις λεγομένη οὐ πάντως τὴν οὐσίαν ἢ τὴν γέννησιν σημαίνει, ἀλλὰ τι ἕτερον δηλοῖ γίνεσθαι περὶ ἐκεῖνον περὶ οὗ λέγει· καὶ οὐ πάντως τὸ λεγόμενον κτίζεσθαι ἤδη καὶ τῇ φύσει καὶ τῇ οὐσίᾳ κτίσμα ἐστὶ.

различно (ἀλλά τι ἕτερον δῆλοι γίνεσθαι περὶ ἐκεῖνον περὶ οὗ λέγει). В подкрепа на своята теза Свети Атанасий привежда редица библейски текстове, където глаголът κτίζω е употребен в по-абстрактно значение и не се отнася до нещо, което е възникнало или сътворено¹. По този начин св. Атанасий показва, че в библейския гръцки език се позволява по-свободна употреба и по отношение на синонимните на κτίζω глаголи ποιέω и γίγνομαι, които също така не винаги обозначават възникването и сътворяването в абсолютен смисъл². Така старозаветният гръцки превод дава ясни примери, в които глаголът „сътвори“ се употребява там, където бихме очаквали да видим по-скоро глагола „раждам“³. Глаголът сътворявам не е единственият, който може да замести „раждам“. Св. Атанасий дава и един друг пример, където се явява глаголът „придобивам“⁴.

¹ Посочват се следните текстове: Пс. 101:19, λαὸς ὁ κτιζόμενος αἰνέσει τὸν κύριον; Пс. 50:12, καρδίαν καθάρην κτίσον ἐν ἐμοί ὁ θεός; Ефес. 2:15, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καὶνὸν ἄνθρωπον; Еф. 4:24, καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καὶνὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα; Така, както казва св. Атанасий, цар Давид не говори за народ, създаден по същност, нито се моли за сърце, създадено наново, а св. ап. Павел не говори за създаването на някакъв нов човек.

² *Contra Arianos*, ор. II (PG 26, 156A): „Така, за да повторим казаното по-напред, родителите, дори ако и да биха назовали родените от тях синове като „сътворени“, „създадени“ и „възникнали“ (εἰ καὶ ποιοῦμένους καὶ κτιζόμενους καὶ γινομένους τοὺς ἐξ αὐτῶν φυομένους υἱοὺς λέγοιεν οἱ γονεῖς), [с това] те ни най-малко не отричат природата. Така например Езекия, както е записано в Исаия (Ис. 38:19-20), молейки се казваше: «Защото от днес ще сътворя чеда (παῖδια ποιήσω), които ще възвестяват Твоята правда, Господи на моето спасение».

³ *Contra Arianos*, ор. II (PG 26, 156B): „Както изглежда вместо „раждам“ [Езекия] е казал „ще сътворя“ и назовава родените от него като сътворени (ἀντὶ τοῦ «γεννᾶν» ἄρα τὸ «ποιήσω» εἶρηκε καὶ τοὺς ἐξ αὐτοῦ φυομένους, ὡς ποιοῦμένους φησί). Не се прави разлика, въпреки че става дума за рожба по природа“.

⁴ *Contra Arianos*, ор. II (PG 26, 156B-C): И Ева, като родила Каин, е казала: „Придобих човек чрез Господа (Бит. 4:1)“. Явно и тя вместо „родих“ е казала „придобих“ (ἀντὶ τοῦ «τεκεῖν» ἄρα καὶ αὐτὴ τὸ «ἐκτησάμην» εἶρηκε). Защото след като първо е видяла роденото дете, едва тогава е казала „придобих“. И никой не би си помислил поради словото „придобих“, че тя е закупила Каин отнякъде, и че той не се е родил от нея“. Свети Атанасий не доразвива, поне не и в това съчинение, своето тълкуване, но трябва да имаме предвид, че позоваването на това място е особено удачно, тъй като в еврейския текст в Битие 4:1 е употребен същият глагол (רָכַץ) както в Притчи 8:22, който глагол обаче тук е преведен с κτάναι, а не с κτίζω. Тази лексикологична връзка е била известна на Евсевий Кесарийски, *De ecclesiastica theologia*, III, ii, 21, 6 – 22, 5; Ἀδὰμ ὅτε τὸν ἐν ἀνθρώποις πρῶτον υἱὸν ἐκτησάτο, ἐλέχθη καὶ ἐπ’

Структура на текста от Притчи 8:22-25

Св. Атанасий обръща внимание и на структурата на текста. Така в рамките на няколко последователни стиха от книга Притчи се казва както, че Мъдростта „е създадена“, така и че „е родена“. Това, върху което александрийският епископ съсредоточава своето внимание, е, че в Свещения текст раждането на Мъдростта се описва безотносително и абсолютно, докато нейното „създаване“ се определя допълнително, при което се посочват творенията като причина за „създаването“ на Мъдростта. Това дава основание на Св. Атанасий да отнесе раждането към вечното битие на Сина, а създаването към домостроителството по плът¹. Друга особеност на тълкувания текст, на която светителят обръща особено внимание, е употребата на частицата «δέ», въвеждаща втората част от изречението². Ако ражда-

ἐκεῖνψ «ἐκτῆσάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ», τῆς Ἑβραϊκῆς φωνῆς ἀντὶ τοῦ «ἐκτῆσάμην» «κάνιθει» περιεχοῦσης τὸ δὲ «ἐκτῆσατο» «κανα» παρ' Ἑβραίοις ἐκφωνεῖται. οὕτως οὖν ἐπὶ τοῦ Ἀβραὰμ εἴρηται «τὸν ἄγρον ὃν ἐκτῆσατο Ἀβραὰμ», ἀνθ' οὗ τοῦ Ἑβραϊκὸν «κανα» περιέχει, τῆς αὐτῆς λέξεως κειμένης παρ' Ἑβραίοις καὶ ἐν τῷ «κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ».

¹ *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 268A): „Където пък се прибавя причината, то тази причина разрешава добре [трудността] на текста (αὐτὴ ἢ αἰτία πάντως διαλύει τὸ ἀνάγνωσμα καλῶς). Защото тук към «създаде» поставя творенията като причина, а пък обозначавайки безотносително раждането от Отец (τὴν δὲ ἐκ τοῦ Πατρὸς γέννησιν ἀπολελυμένως σημαίνων), прибавя непосредствено «Ражда ме преди всички хълмове». Така тук не прибавя, както при «създаде ме», [определена] причина, казвайки «за творенията», но [говори] безотносително (ἀπολελυμένως) «ражда ме», както «В начало беше Словото»“.

² *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 276A-B): „Това че създанието (κτίζμα) и роденото (γέννημα) не са едно и също, но че се различават помежду си и по природа, и според значението на думите, Сам Господ ни показва в същите тези Притчи. Защото като е казал: «Господ ме създаде като начало на Своите пътища (Пр. 8:22)», е прибавил [и следното]: «Преди пък всички хълмове ме ражда (Пр. 8:25)». Така ако Словото беше създание по природа и по същност, и ако нямаше разлика между роденото и създанието, то тогава нямаше да добави и «ражда ме», но щеше да е достатъчно само това «създаде», ако наистина тази дума означаваше и «роди». Тук обаче като е казал: «Господ ме създаде като начало на Своите пътища заради Своите дела», е прибавил не просто «ражда ме», но [прави това] в съчетание с частицата «пък» (ἀλλὰ μετὰ συμπλοκῆς τοῦ «δέ» συνδέσμου), чрез която сякаш е обезопасил словото «създаде» (ὡς ἀσφαλιζόμενος ἐν τούτῳ τὴν τοῦ «ἔκτισε» λέξιν), като казва: «Преди пък всички хълмове ме ражда». Защото «ражда ме», отнесено в съчетание със «създаде», дава един смисъл (τὸ γὰρ «γεννᾷ με» τῷ «ἔκτισε» συμπλεγμένως ἐπιφερόμενον

нето наистина беше тъждествено на сътворяването, както твърдят арианите¹, то тогава, според него, свещеният писател не би употребил и двата глагола един след друг, свързани чрез адверзативната частица „пък“, изискваща някакво смислово противопоставяне между двете подчинени изречения. Така ако стих 22^{-ри} се отнася за домостроителството по плът, то стих 25^{-ти} възвестява предвечното раждане на Сина като истинен Бог.

Последният етап от тълкуванието на Притчи 8:22-25 е разясняването на 23^{-ти} стих, и по-конкретно на глаголната форма ἐθεμελίωσεν, „постави като основа“, която арианите приравняват по смисъл на формата ἔκτισεν, „сътвори“, в 22^{-ри} стих. Бидейки между 22^{-ри} и 25^{-ти} стих, 23^{-ти} стих и по смисъл заема средно положение. Така ако 25^{-ти} стих говори за предвечното раждане на Сина, а 22^{-ри} стих за възплъщението, то 23^{-ти} също се отнася до възплъщението, но от перспективата на предвечния божествен промисъл². Така арианите всъщност,

μίαν ποιεῖ τὴν διάνοιαν) и показва както, че «създаде» е казано по [определена] причина (ὅτι τὸ μὲν «ἔκτισε» διὰ τι εἴρηται), така и че «ражда ме» предшества «създаде» (τὸ δὲ «γεννᾷ με» πρὸ τοῦ «ἔκτισεν» ἐστίν). По същия начин, ако беше казал обратно: «Господ ме ражда», и беше прибавил: «Преди пък всички хълмове ме създаде», то тогава задължително «създаде» щеше да предшества «роди». Но сега, като е казал първо «създаде», а после е прибавил: «Преди пък всички [хълмове] ме ражда», по необходимост се разкрива, че «роди» предшества «създаде».

¹ Известно е, че въпреки множеството библейски свидетелства, Арий отказва да назовава Бога с името Отец, за да не допусне идеята, че Христос е Неговият истински Син по природа (Св. Риболов, *Традиция и контекст в Богомислието на гръцките отци*, София: СИ, 2014, с. 96). Сам св. Атанасий обаче, обръща внимание на това, че арианите, от друга страна, не желаят да поставят Сина наравно с другите твари, но признават по-особеното му положение. Основната причина за това е, че те не си дават сметка, че между Творец и творение няма нищо средно. Съответно на това Синът или е Бог истинен от Бог истинен, както изповядва Църквата, или е творение като всяко друго творение: „Нека най-напред да видим какво представиха [арианите] пред блажения Александър в самото начало, когато ереста им се оформяше. Ето това написаха, казвайки че [Синът] е създание, но не като другите създания; творение е, но не като другите творения; рождение е, но не като другите рождения; καὶ πρῶτά γε ἰδομεν ἅπερ ἐπιθεδώκασι κατὰ τὴν ἀρχὴν, ἥνίκα ἡ αἵρεσις ἐπλάττετο παρ' αὐτῶν, τῷ μακαρίτῃ Ἀλεξάνδρῳ. ἔγραψαν τοῖνυν λέγοντες ἡ κτίσις ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων ἡ ποίησις ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν ποιημάτων ἡ γεννησις ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων (Contra Arianos, or. II, PG 26, 185C).

² Contra Arianos, or. II; PG 26, 305 B: „Никой да не се смущава поради думите „преди века“ или „преди да сътвори земята“, или „преди планините да бъдат основани“.

от една страна, са прави по отношение на това, че 22^{ри} и 23^{ти} се отнасят до едно и също събитие и че двата глагола, κτίζω и θεμελιόω, са съпоставими по своята употреба, но не са проумели обаче, кое е това събитие, за което говори свещеният писател. Разяснявайки на своите читатели защо това „да си поставен като основа“ не е твърдествено на това „да бъдеш сътворен“, св. Атанасий си служи с пример, взет от строителството. Така един камък не изпълнява функцията на основа, докато си лежи в планината, но едва след като е преместен и поставен на необходимото място в основата на новия строеж. На базата на този пример св. Атанасий посочва, че думите на Премъдростта: „Постави ме като основа в начало преди века (Прит. 8:23)“ не разкриват началото на нейното битие, така както и камъкът също съществува и преди да е поставен като основа.

Притчи 8:22-25 в домостроителна перспектива

Въз основа на своя подробен анализ на разглеждания библейски текст Александрийският епископ заключава, че тълкуваното място от Притчи се отнася не за Сина като Бог, но за сътвореното човешко естество, възприето от Него заради нашето спасение¹. При-

Защото тези думи съвсем добре се съгласуват с „постави ме като основа“ и със „създаде“. Тези думи отново се отнасят до домостроителството по плът (τοῦτο γὰρ πάλιν τῆς κατὰ σάρκα οἰκονομίας ἄλτεται). Защото наистина явилата ни се от Спасителя благодат, въпреки че, както казва Апостолът, се е явила едва с неговото идване (Тит. 2:11), обаче е била приготвена и преди ние да възникнем (προητοίμαστο δὲ αὐτῇ καὶ πρὶν γενέσθαι ἡμᾶς), а всъщност даже и „преди свят да се създаде (1 Петр. 1:20)“. А причината за това е добра и чудна. Не би било подобаващо Бог да взема решение за нас на по-късен етап, за да не би да се окаже, че не знае това, което се отнася за нас“.

¹ *Contra Arianos*, от. II (PG 26, 245B-C): „Така словото „създаде“ не посочва това, че [Синът] е създание, но [обозначава] възникналата за Него човешка природа (ἀλλὰ τὸ περὶ αὐτὸν γενόμενον ἀνθρώπινον). Защото за нея е собствено-присъщо това да бъде създадена (τοῦτου γὰρ ἰδίον ἐστὶ καὶ τὸ κτίζεσθαι). Така как да не постъпвате несправедливо, когато, чувайки от Давид (Пс. 50:12) и Павел (Ефес. 2:15) словото „създаде“, не мислите за същността или възникването, но за обновлението (οὐ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν γένεσιν νοεῖτε, ἀλλὰ τὴν ἀνανέωσιν), а като чувате от Господ словото „създаде“, Го причислявате към творенията. И отново, като чувате: „Мъдростта си построи дом, и постави седем стълба (Прит. 9:1)“, прилагате алегория по отношение на „дома“ (τὸν μὲν οἶκον ἀλληγορεῖτε), а пък като приемате глагола „създаде“ [в пряк смисъл], превръщате [Сина] в създание (τὸ δὲ «ἔκτισεν» οὕτω λαμβάνοντες

готвеното за нашето спасение човешко тяло Писанието определя с глагола „създаде“, а не възприемащото това тяло Слово¹. Така св. Атанасий разрешава затруднението, повдигнато от арианите, като пренася текста от Притчи към групата на библейските свидетелства, отнасящи се към спасителното домостроителство². Въплъщавайки се поради своето човеколюбие, Единородният Син създава за Себе си човешко тяло, и това тяло е именно началото, за което се говори в Притчи 8:22, понеже чрез него за човека отново се отваря пътят към Бога, при което се поставя началото на новото творение, според казаното от Апостола: „който е в Христа, той е нова твар (2 Кор. 5:17)“³.

μεταποιεῖτε αὐτὸ εἰς κτίσμα)“.

¹ *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 248B): „Така, ако и да чуваме в Притчи словото „създаде“, не трябва да мислим, че Словото е изцяло творение по природа (οὐ δεῖ κτίσμα τῇ φύσει ὅλον νοεῖν τὸν Λόγον), но че се е облякло в сътворено тяло (ἀλλ’ ὅτι τὸ κτιστὸν ἐνεδύσατο σῶμα), и че Бог го е създал заради нас (καὶ ὑπὲρ ἡμῶν ἔκτισεν αὐτὸν ὁ Θεός), след като заради нас му е приготвил тяло (Евр. 10:5), както е писано, за да можем чрез него да бъдем обновени и обожени (ἵν’ ἐν αὐτῷ ἀνακαινισθῇναι καὶ θεοποιηθῇναι δυνηθῶμεν).

² *Contra Arianos*, Or. II; PG 26, 256 A: „Изреченото в Притчи, както казах, обозначава не същността, но човешката природа на Словото (ἀλλὰ τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Λόγου σημαίνει). Защото, ако казва, че е било създадено за творенията, изглежда, че желае да обозначи не същността Си, но Своето домостроителство, извършено за творенията (ἀλλὰ τὴν εἰς τὰ ἔργα αὐτοῦ οἰκονομίαν γενομένην), което е вторично спрямо битието (ὅπερ δευτέρον ἐστὶ τοῦ εἶναι)“.

³ *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 285A-C): „Защото, понеже първият път, който е чрез Адам (ἢ πρώτη ἢ διὰ τοῦ Ἀδάμ ὁδός), е бил загубен, и вместо към рая сме се отклонили към смъртта, и сме чули: «земя си, и в земята ще се върнеш (Бит. 3:19)», то поради това човеколюбивото Слово на Бога, по волята на Отец, се облича в създадена плът, така че тази [плът], която първият човек умъртви чрез престъплението, нея именно да оживотвори Сам чрез кръвта на Своето тяло, и да възстанови за нас един «нов и жив път», както е казал Апостолът, «чрез завесата, сиреч плътта Си (Евр. 10:20)». Като показва същото това в друго [послание], казва: «И тъй, който е в Христа, той е нова твар; древното премина, ето всичко стана ново (2 Кор. 5:17)». Ако пък се е явило ново творение, то е било необходимо някой да бъде пръв от това творение. Но пръв не можеше да бъде никакъв прост човек, който е само пръст (1 Кор. 15:47-49), каквито ние всички станахме поради престъплението. Защото човеците станаха неверни при първото творение, и поради тях загина първото [творение]. Затова е имало нужда от някой, който едновременно да обновява първото [творение] и заедно с това да съхранява възникналото ново (χρεῖα δὲ ἦν ἄλλου τοῦ ἐνανεοῦντος καὶ τὴν πρώτην, καὶ τὴν καινὴν γενομένην διατηροῦντος). Така, не някой друг, но Господ човеколюбиво се създава като начало, тоест като път за

В богословието на св. Атанасий грехът е процес, противоположен на сътворението, своеобразно „разсътворяване“, и по тази причина единственото лекарство е „новосътворяването“ на човека, което може да бъде осъществено само и единствено от Твореца. От тази перспектива действителността на Боговъплъщението се явява като обективна необходимост – само Този, Който в древност сътвори от пръст човека, може да осъществи новото сътворяване на човешкия род¹.

В последния щрих от своето тълкувание св. Атанасий доразвива аргументацията си, като добавя и твърдението, че текстът от Притчи 8:22 се отнася не само за домостроителството в плът на Сина, но и за Неговото домостроителство и преди въплъщението, а по-конкретно, за пребиваването на Мъдростта в творението². Така Самоипостасната Премъдрост на Отец, бидейки Творец и Промислител, като снизхожда към сътворените неща, един вид „се създава“ заради тях, дарявайки им не само битие (ὕπαρχειν), но и благо-битие (καλῶς ὑπαρχειν), влагайки в тях своя отпечатък (τύπος) и представа за своя образ (φαντασία εἰκόνοσ αὐτῆς). В този смисъл в творението се открива определен „създаден отпечатък на Мъдростта“ (τύπος τῆς

новото творение (ἀρχὴ τῆς καινῆς κτίσεως κτίζεται ὁδός), и съответно на това казва: «Господ ме създаде като начало на своите пътища за своите дела (Прит. 8:22)», така че човекът вече да не живее съобразно онова първо творение, но доколкото е дадено начало на ново творение, и като имаме Христос като начало на [споменатите] пътища, нека да Го следваме Него, Който казва: «Аз съм пътят (Иоан 14:6)». И блаженият Апостол, учейки ни в посланието до Колосяни на същото това, казва: «И Той е Глава на тялото, сиреч на Църквата; Той е начатък, първороден измежду мъртвите, за да има във всичко първенство (Кол. 1:18)».

¹ Anatolios, op. cit. p. 41. Авторът използва de-creation и re-creation съответно за изпадането на човека към небитието поради греха, и за неговото ново сътворяване при въплъщението на Словото.

² *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 312B): Така единородната само-премъдрост на Бога е създател и устроител на всичко (ἡ μὲν οὖν μονογενὴς καὶ αὐτοσοφία τοῦ Θεοῦ κτίζουσα καὶ δημιουργός ἐστι τῶν πάντων). «Защото всичко», казва Писанието, «в мъдрост си сътворил», а също и «Изпълнена е земята с Твоите създания». Обаче, за да не би възникналите неща само да съществуват (ἵνα δὲ μὴ μόνον ὑπάρχη), но и да съществуват добре (ἀλλὰ καὶ καλῶς ὑπάρχη), Бог е благоволил Неговата Мъдрост да снизходи към творенията, така че във всички тях общо и поотделно да вложи някакъв отпечатък и представа на Нейния образ (ὥστε τύπον τινὰ καὶ φαντασίαν εἰκόνοσ αὐτῆς ἐν πᾶσι τε κοινῇ καὶ ἐκάστῳ ἐνθεῖναι), та като бъдат умъдрени, да се явят като достойни дела на Бога.

Σοφίας κτισθείς), поради който отпечатък Самоипостасната Премъдрост говори с думите „Господ ме създаде“¹.

Заклучение

В заключение бих искал да поставя акцент върху подчертано христологическия характер на дебата между никейците и арианите относно значението на разглеждания старозаветен откъс. Не само александрийският епископ вижда в Притчи 8:22-25 библейско свидетелство както за Единодния и Единосъщен с Отец Син, така и за Неговото спасително домостроително възплъщение, но и арианите, въпреки своята неправилна Христология, не поставят под съмнение приложимостта на този текст към дебата за вечното битие на Сина на Отец. Този консенсус по въпроса за значението на това старозаветно място, обхващащ както православните, така и неортодоксалните групи, е категорично свидетелство, че древната църква е разбирала боговдъхновеността на Свещеното Писание като резултат от действителното участие на Духа при написването на свещения текст, от където като негова същностна характеристика се явява и наличието на една определена цел, която, въпреки множеството автори от различни епохи, обхваща и определя целия текст.

¹ *Contra Arianos*, or. II (PG 26, 312C): „Понеже този създаден отпечатък на Мъдростта съществува в нас и във всички сътворени дела (τοιοῦτου τοίνυν τύπου τῆς Σοφίας κτισθέντος ἐν ἡμῖν τε καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις ὄντος), справедливо истинната и творческа Мъдрост, възприемайки върху себе си присъщото на нейния отпечатък (τὰ τοῦ τύπου ἐαυτῆς εἰς ἐαυτὴν ἀναλαμβάνουσα), казва «Господ ме създаде за своите дела». Защото това, което казва мъдростта в нас, същото това Сам Господ изрича като свое (ἃ γὰρ ἡ ἐν ἡμῖν σοφία εἶπε, ταῦτα αὐτὸς ὁ Κύριος ὡς ἴδια λέγει). И Той, бидейки създател, не се създава, но поради създадения негов образ в творенията (διὰ δὲ τὴν ἐν τοῖς ἔργοις εἰκόνα κτισθεῖσαν αὐτοῦ), Сам изрича това сякаш за Самия Себе си“.

ЧЕТИРИТЕ СЛОВА ПРОТИВ АРИАНИТЕ

на св. Атанасий в Първото Българско царство

Abstract: *St. Athanasius' Orations against the Arians in the 1st Bulgarian Kingdom.* The present paper gives an overview of the Medieval Bulgarian translations of St. Athanasius' Against the Arians. It analyses the historical and pastoral reasons of the Ecumenical Patriarchate to promote this text in the Bulgarian milieu of the 10th century.

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Ecumenical Patriarchate, Medieval Bulgarian Literature, Translations, 1st Bulgarian Kingdom, Patristics*

През 2014 г. имах щастието да бъда привлечен в редакторската колегия на изданието на славянския превод на *Второто слово против арианите*. За разлика от текстовете на св. Атанасий, преведени на други езици през Средновековието като латински, коптски, арменски, сирийски и грузински, славянските ръкописи все още не са събрани и описани в тяхната цялост. Така че не е направено и цялостно издание на славянските средновековни преводи на Атанасиеви съчинения. Едно важно изключение през последния век бяха изданията на *Слова против арианите*, изготвени от André Vaillant (Първо слово през 1954 г.)¹ и Пиринка Лягер-Пенкова (Второ и Трето слово през 2015 и 2016 г.)².

Преводът на словата е познат от късни кадекси, най-известният и добре съхранен от които е руски ръкопис от 1489 г. Той е от сбирката на Погодин, номер 968 (Руска национална библиотека, Санкт-Петербург, собр. Н.П. Погодин, ф. 588). Именно този ръкопис

¹ Вж. A. Vaillant, *Discours contre les Ariens de Saint Athanase. Version slave et traduction française*, Sofia: Académie de Sciences de Bulgarie, 1954.

² Вж. Пиринка Лягер-Пенкова, *Св. Атанасий Александрийски, Второ слово против арианите (в старобългарски превод първо издание)*, София: Изток-Запад, 2015; eiusdem, *Св. Атанасий Александрийски (Велики), Трето слово против арианите, изследване и издание на текста*, София: Валентин Траянов, 2016.

стои в основата на критичното издание. Известни са следните други ръкописи на този текст: Синодален ръкопис 111 (20), съхраняван в Държавния исторически музей в Москва (преписан е в манастира „Св. Николай Вяжицкий“) от края на XV в.; Йосифо-Волоколамски ръкопис номер 437 (РГБ ф. 113, изготвен през 1488 г.); ръкопис ном. 791 от сбирката на А.Н. Овчинников, съхраняван в Румянцевския музей (РГБ) в Москва, ф. 209, датиран от края на XV в.; ръкопис ном. 59 от сбирката на П.Н. Никифоров, ф. 199, съхраняван в същия музей (РГБ) – също от края на XV в.

От XVI в. произхождат следните ръкописи: Софийски препис ном. 1321, съхраняван в РНБ в Санкт-Петербург; Макариев ръкопис, от Макариевите чети-минеи, ном. 180, съхраняван в миналото в Синодалната библиотека, а днес намиращ се в Държавния исторически музей в Москва; ръкопис ном. 63 (166) от Соловецкия манастир, днес съхраняван в РНБ, Санкт-Петербург.

През XVII в. е направен друг превод на текста на *Словата* на св. Атанасий от Епифаний Савинецкий – сътрудник на патриарх Никон в провежданата тогава богослужебна реформа, целяща да буквализира преводите на богослужебната и богословска литература към гръцкия им оригинал. Не е ясно дали Епифаний е използвал старият превод, произхождащ от България на същия текст¹.

В ръкописа Погод. 968, както и в повечето преписи, старобългарския превод на *Слова против арианите* е извадено четвъртото неавтентично слово, а на негово място е прикачено Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, както и още едно Атанасиево съчинение *Послание за празнуването на Пасха*. Тази сбирка, така подбрана, едва ли е българско изобретение, тъй като в гръцката традиция виждаме нещо подобно. Св. патр. Фотий в Μυριόβιβλον, κωδ. 140 той посочва наличието на Κατὰ Ἀρείου καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων πεντάβιβλος τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου. За подобна сбирка говори Евимий Зигавин в своята Πανοπλία δογματικῇ, но петте съчинения са описани в обратен ред – първо са поставени *Словото за Пасха* и *Посланието до епископите от Египет и Либия*, а след това трите автентични

¹ Вж. П. Лягер-Пенкова, „Въведение“ към Св. Атанасий Александрийски, *Второ слово против арианите* (в старобългарски превод първо издание), с. 8. Тук авторката защитава тезата, че Епифаний е използвал ранния превод въз основа на употребата само на едно богословско понятие, което меко казано не звучи убедително.

слова против арианите.

Съчинението за Пасха е проблематично в тази сбирка, защото не е известен гръцки оригинал, но в латинската традиция на Атанасий е приписан един оригинален латински трактат *De ratione paschae*, или кратката му версия *De paschae*. За същински автори са сочени Никита от Ремесиана (335-414) или Мартин от Брага (515-580). *De ratione paschae* е създаден около VI в. с разширение на един текст, приписан на Мартин от Брага, а връзката с Атанасий е заради определянето на датата на Великден според решенията на Първия вселенски събор в Никея (325)¹. Препис от *De ratione paschae* се пази в ръкопис Н 150 от библиотека Ambrosiana, Milano, с. 132v-135v (CPG 2297), в който също са поместени преписи на тема „Основанията на Пасхата“ от св. Кирил Александрийски (444 г.), Дионисий (497-545) и Бонифаций (ок. 526 г.). В останалите ръкописи фигурира и четвъртото слово против арианите, като накрая е добавено въпросното слово за Пасха, а посланието до епископите в Египет и Либия липсва.

Всички славянски копия на ранния превод, произлизащи от XV в. назовават този πεντάβιβλος „книга афанасъ“ (τὸ βιβλίον τοῦ Ἀθανασίου). На лист 208b в Погод. 968 е налична приписка в полето, която гласи, че преводачът на текста е епископ Константин, ученик на Методий, архиепископ Моравски, който е превел тези три книги по заповед на българския княз Симеон, в година 6414 от сътворението на света, а ги е преписал монах Теодор, сина на брата на Симеон, Докс, на устието на река Тича (днес Камчия) през 6415 г.² Така че става дума за 906-7 г. за превода и 907-8 г. за първия препис³. Според филолозите преводът първоначално е извършен на γλαυολιτική γραφή, а по-късно е транслитериран на κυριλική γραφή⁴. Докато Андре Вайан смята, че преводът е извършен в Охридско⁵, Пенкова защитава убедително

¹ Вж. Chr. Müller, „Das Phänomen des ‚lateinischen Athanasius‘“, in *Von Arius zum Athanasianum. Studien zur Edition der „Athanasius Werke“*, hg.v. Anette von Stockhausen/H.Chr. Brennecke, Berlin-New York: De Gruyter, 2010, pp. 3-42; eiusdem, „Lateinische Übersetzungen“, in *Athanasius Handbuch*, hg.v. Peter Gemeinhardt (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), pp. 378-384.

² Вж. A. Vaillant, *op. cit.*, pp. 6-17. Все пак това е спорна теза, тъй като е известно, че Докс е брат на Борис.

³ *Ibid.*, p. 7.

⁴ Вж. П. Лягер-Пенкова, *Въведение*, р. 9.

⁵ A. Vaillant, *op. cit.*, p. 11.

тезата, че неговият произход е Югоизточна тогава България – района около столицата Преслав¹.

След прекрасната работа на K. Metzler, D.U. Hansen и K. Savvidis по критичното издание на първите три слова против арианите между 1996 и 2000 г.², стана донякъде ясна и първичната ръкописна традиция, от която е извършен преводът на славянски език в Първото Българско царство. Гръцките ръкописи, съдържащи словата против арианите, произлизат от X в. насетне. Те се делят на три традиции – *χ-традиция*, имаща най-ранен характер, *RS-традиция* и една смесена между двете. Те подреждат по различен начин трите слова, а като четвърто се подрежда или Псевдо-Атанасиевото известно *Четвърто слово против арианите*, или *Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης*³. То е помествано или като първо или като четвърто слово. Славянският превод е направен от гръцки ръкопис, следващ именно *χ-традиция* и в най-голяма степен се долижава до кодекс Atheniensis gr. 428, който е антиохийска редакция и съдържа 21 съчинения на св. Атанасий, като единствено в него трите автентични слова са поместени преди *Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης*⁴, както е в ръкописа Погод. 968. За тази традиция са характерни и богати схолии в полетата, които виждаме и в ранния славянски ръкопис.

В този контекст остава отворен въпросът за наличието на *Слово за празнуването на Пасха*, което явно принадлежи на западната традиция. Разбира се, това не е единственият западен текст, попаднал в старобългарската литература, така че феноменът на западното влияние в този период не е изолиран, но все пак не е обект на настоящото изследване.

Езикът на славянския превод на *Словата против арианите* обаче буди някои недоумения. Езикът от преписа Погод. 968 е разнообразен и непоследователен. В по-голямата част от текста той стои твърде близо до гръцкия оригинал, на места въобще несъобразен с изразността на ранния славянски-старобългарски, а наподобява по-

¹ П. Лягер-Пенкова, *Въведение*, с. 9-11.

² Вж. K. Metzler, Dirk U. Hansen, Kyriakos Savvidis, *Epistola ad episcopos Aegypti et Lybiae, Die Dogmatische Schriften, Athanasius Werke* 1.1/1, 1er Band, Teil 1, Berlin-New York: De Gruyter, 1996; *Orationes I et II contra Arianos*, Teil 1, Lieferung 2, Berlin 1998; *Oratio III contra Arianos*, Lieferung 3, Berlin: De Gruyter, 2000.

³ K. Metzler, D.U. Hansen, K. Savvidis, *op. cit.*, 1998, pp. 67-77.

⁴ Вж. *ibid.*, p. 76.

вече преводите от Второто българско царство, където преводачите са билингвисти и в преводите си практически следват по-тясно без проблем гръцката изразност и граматика в българския си превод. Само във втората половина на *Второто слово против арианите* виждаме смислов превод, който е характерен за по-ранния период на преводаческа дейност от времето на Светите Братя в Моравия и от Първото българско царство.

Това буквализиране на текста е станало вероятно още в България. Тук той попада през XII в., за което имаме сведение от схолия на л. 222b от ръкописа Погод. 968 г. В тази схолия се казва, че някой си Митя, брат на дякон Герасим Поповка, е преписал текста през 6997 г. от сътворението от стари български книги, т.е. през 1489 г. Това става в Новгород по времето на архиепископ Геннадий, който е бил особено загрижен за снабдяването на своите подопечни епископи с антиюдейска и като цяло антиеретическа литература. Малко вероятно е редакцията да е направена в самия Новгород, тъй като преписвачът посочва, че просто преписва текста от „стари български книги“.

Остава обаче големият въпрос: Защо именно тази сбирка от антиариански текстове са попаднали в интереса на мисионерите на Вселенската патриаршия в България? Светото Писание, богослужебните текстове, общите вероучителни текстове, символите на вярата с коментари, катехези, монашеска литература е била в основата на организирането на църковната проповед и монашеския живот. Антиарианските съчинения обаче би следвало да са насочени към определена публика и във връзка с арианската ерес. През последните две десетилетия в България се проведеха редица изследвания на тази ранна епоха от съществуването на Българската държава. Според археолога Людмил Вагалински, директор на Археологическия институт с музей на БАН, точно по времето на основаването на Първото българско царство в делата на Дунав, районът между Велико Търново и Силистра се контролира от готи-федерати на Римейската империя, които вероятно са изповядвали все още арианството¹. Същата теза поддържа и Иван Добрев².

¹ Вж. L. Vagalinski, "Ne varietatem timeamus – über die Chronologie des spätantiken Kastells Iatrus an der unteren Donau", *Archeologia bulgarica* 7 (2003), 2, сс. 43-82.

² Вж. Ив. Добрев, "Готски следи в българското християнство", *Готите, т. III. Нови изследвания на готското културно-историческо наследство по българските земи*

За последен път за готи-федерати, вероятно идващи от земи-те около долното течение на Дунав, претендиращи за издигането на ариански храм в Константинопол, се споменава през 583 г. при организирането на поход срещу Персия¹. Също така, военноплеменните съюзи на кутригури (наричани в науката прабългари) са в контакт с готи-ариани в Дорийската митрополия в Крим непосредствено преди преместването им на Балканите².

Всички тези, макар и косвени, данни ни дават право да говорим, че има голяма вероятност в Първото Българско царство да е имало остатъчни групи арианстващи, които е трябвало да бъдат интегрирани в единното и универсалистично Православие от мисионерите на Вселенска патриаршия в България.

(2007-2010), съст. Росен Милев, София, 2011, 110-132

¹ Вж. E. Thompson, *The Visigoths in the time of Ulfila*, Oxford University Press, 1966, с. 82; A. Schwarz, "Die Anfänge der Christentum bei den Goten", *Miscellanea Bulgarica* 5, 107-111.

² Вж. подробно у В. Златарски, *История на Българската държава*, т. 1, ч. 2, София 1927, 82-85, бел. 19; 236-238.

ГРЪЦКИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ ВЪРХУ СВ. АТАНАСИЙ ВЕЛИКИ ПРЕЗ XX В.

Abstract: *Greek Researches on St. Athanasius the Great in the 20th Century.* The purpose of the current paper is to identify and present the studies about Athanasius of Alexandria in Greek language during 20th century. Athanasius of Alexandria is one of the most important figures in Christianity, because of his contribution to the elucidation and the development of Christian theology. The studies about Athanasius of Alexandria can be divided in two periods. The first period lasts until 1937 and is comprised by studies which are more focused in the historical value of Athanasius who is considered also as a great combatant of heresies. The second period starts in 1937 with the erudite study of Michael Konstantinides, Athanasius the Great and his Epoch. Moreover, this study is a landmark because inaugurates a new era of interest for the great Father of the Church. By the end of the 2nd World War new studies are brought are presented which explore different aspects of the life and the work of Athanasius of Alexandria. Furthermore during the 1960s and because of the theological ferment in Greece during that time the interest about Athanasius grows even more.

Keywords: *Athanasius of Alexandria, Greek Fathers, Modern Greek Theology, Systematic Theology*

Св. Атанасий Велики е една от най-важните личности, дали теоретическа база за разясняването на християнския догмат. Това има важни последствия за изследванията, които са извършени върху неговото творчество. В повечето от тях вниманието на изследователите е концентрирано най-вече върху конфликта, причинен от Арий, в сърцето на Църквата и в представянето на св. Атанасий като основен защитник на Никейското понятие „единосъщие“ (τὸ ὁμοούσιον). Всъщност не е преувеличение да се твърди, че без св. Атанасий християнското учение би било различно от това, което познаваме днес. В определени моменти повечето епископи са били против него, но убеден в правотата си, той не се предава и продължава борбата си за истинната вяра. Дори и когато някои от неговите сътрудници, сред

които е и папата Либерий (352-366), са приели арианския израз на вярата, той предпочита да бъде гонен и да изтърпи редица трудности, но да запази принципите си¹.

Що се отнася до богословските изследвания за св. Атанасий Велики в съвременна Гърция, първо е важно да схванем общата идеологическата среда, в която работят богословите и изследователите през първата половина на XX в. Конкретно по онова време защитниците на иредентистките стремежи и Голямата идея, които се стремят към господството на гръцкия елемент в Изтока, получават сериозен удар след поражението в Гръцко-турската война през 1897 г. То довежда до налагане на международен финансов контрол върху гръцката икономика². В този контекст може да се приеме за валидно изказването на Георгиос Констандинидис-Склирос относно менталитета на гърците в онази епоха – именно, че тъй като „гърците са управлявали църковно и духовно останалите православни народи на Османската империя, те са ги смятали за свои, за истински гърци“. Поради тази причина гърците са отъждествявали християнството с елинизма³. Паралелно на този идеологически подход се поражда атмосфера на антиславизъм, в който славяните са представяни като вечния враг на гърците, с които те се борят за разпределението на балканските земи⁴. Тази теория е изразена от професора по право Неоклис Казазис и посланика Йоанис Драгумис, който смятат, че Османската империя може да бъде вътрешно завладена и да се превърне в източна империя, чийто политически живот ще се доминира от гърците⁵.

В този исторически контекст трябва да се прочетат повечето исторически и богословски изследвания, които са написани от гърци поне през първата половина на XX в. Първото изследване за св. Атанасий и най-вече върху *Словото му против езичниците* е издадено

¹ Пав. Χ. Δημητρόπουλος, *ΘΗΕ*, т. 5, (1964), στο λημμ. «Αθανάσιος», σ. 523.

² L.S Stavrianos, *The Balkans since 1473*, New York: Rinehart&Company Inc., σ. 471.

³ Ρένα Σταυριδῆ Πατρικίου, «Ιδεολογικές Διαδρομές: Πολιτική, Γλώσσα και Κοινωνία 1871-1909», *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σ. 177.

⁴ Пак там, σ. 177.

⁵ Пак там. По същото време сръбският посланик в столицата на Османската империя Стефан Веркович изказва подобни възгледи с обратен знак, като вижда гърците като вечни врагове на славянството.

в онова време в Гърция заедно с текста на св. Юистин Философ под заглавие *Първа и втора апология за християните от Юстин* и *Слово против елините на Атанасий Велики*¹. То е отпечатано през 1900 г. в Атина под авторството на Атанасиос Левендопулос, доктор по философия на университета Фридрих Александър Ерланген в Нюрнберг и по-късно митрополит на Сирос. Съответно с данните, които имаме досега, не е случен изборът на *Словото против елините*, при което идолопоклонството се отрича като фалшива религия и бива възхвалявано християнството, особено в епоха, в която ромейската история вече е включена в тялото на националната история на съвременните гърци, и това би могло да представи съвременната гръцка държава като истинския наследник на Ромейската империя. През 1911 г. е публикувано в Атина изследването на Теофилактос Папаконстатину, енорийски свещеник на гръцката православната общност в Мелбърн, под заглавие, *Атанасий Велики и неговото учение против ученията на Арий и Савелий*². В това изследване се обобщава животът на Атанасий Велики и по-специално се анализира начинът, по който той оборва савелианството, и се представя учението за единосьщието на Словото с Отца и акта на възплъщението.

Най-изчерпателното изследване за Атанасий Велики през първата половина на XX в. е написано от Михаил Константинидис, велик протосингел на архиепископската епархия на Атина и по-късно архиепископ на Америка. Това изследване е публикувано през 1937 г. и е озаглавено *Атанасий Великий и неговата епоха*³. Уникалността на този труд се явява в това, че не само разглежда учението на св. Атанасий, който се изправя срещу арианството, но дава и една подробна картина на времето, в което той живее и работи като епископ и пастир. Трябва да се отбележи, че в този труд Атанасий е определен като църковник, у когото богословие, живот и аскетична дисциплина се интегрират в цялостната личност на един пастир, който въпреки трудните години на изгнание и конфликти има подкрепата на местната църква в Александрия, монасите и народа. Неслучайно

¹ Αθανάσιος Λεβεντόπουλος, *Η α' και β' Απολογία υπέρ Χριστιανών του Ιουστίνου και ο καθ' Ελλήνων λόγος Αθανασίου του Μεγάλου*, Αθήνα, 1900.

² Θεοφύλακτος Ν. Παπακωνσταντίνου, *Ο Μέγας Αθανάσιος και η Δογματική Αυτού κατά του Αρείου και Σαβελλίου Διδασκαλία*, Αθήνα, 1911.

³ Μιχαήλ Κωνσταντινίδης, *Ο Μέγας Αθανάσιος και η εποχή αυτού*, Αθήνα, 1937.

такова мащабно изследване за Атанасий Велики е публикувано през 1937 г. –една година след историческото изказване на протопрезвитер Георги Флоровски на Първия световен конгрес на православните богословски школи в Атина през 1936 г. Тогава Флоровски издига призива за възвръщане към общото светоотеческо учение за обожението и за по-нататъшно проучване на отците не като обикновени учители на Църквата, а като личности, които чрез творческо и героично действие, осъществяват действителността на универсалистичния характер на Църквата и чрез живота си, изпълен с благодат, представят свидетелство за Църквата¹.

Следвоенна Гърция през втората половина на XX в., и поне до 1974 г., се намира в постоянна борба между авторитарни структури и прогресивни идеологически тенденции. Тези две тенденции са видими и получават израз: първата с „Християнското сдружение на учените“ и неговата декларация през 1946 г., в която призовава към отглеждане, възпитание и образование съгласно християнските ценности. Докато втората тенденция се представлява от Културното Сдружение „Атенеум“ и „Школата за свободни проучвания“ с председател Евангелос Папануцос. Тяхната цел е отвореното образование, което не трябва да остане затворено между стените на университетите².

В следвоенна Гърция традиционните ценности продължават да доминират, особено в провинцията, която изцяло функционира в рамките на религиозен и патриархален обществен морал, и това е въпреки постепенната индустриализация на гръцкото общество, водеща до компромис между традиционите ценности и новата реалност на модерността³.

Заслужава да се подчертае, че времето от изказването на Флоровски през 1937 г. до 1960 г. е период изпълен с много събития, които се случват в православното богословие като цяло и конкретно в богословските среди в Гърция. През 1944 г. е издаден във Франция

¹ Γεώργιος Φλωρόσκφ, «Πατερικές Σπουδές και Σύγχρονη Θεολογία», мτφρ. Ιωάννης Κουτσουρίδης, *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 735 (1990): σ. 803-809.

² Αλέξης Δημαράς, «Εκπαίδευση, Λογοτεχνία, Τέχνη», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* т.ΙΣΤ, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 2000, σ. 548-549.

³ Ιωάννα Λαμπίρη-Дημάκη, «Κοινωνική Αλλαγή 1949-1974», *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, т. 9, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σ. 190.

важният труд на Владимир Лоски *Мистическото богословие на източната Църква*¹. Според Лоски Въплъщението е отправната точка на богословието, защото то е откровението на неизказния Бог. „Въплъщението разкрива кой е Бог – Бог като Троица – и по този начин формира основата на цялото християнско богословие“². Лоски твърди, че това откровение на Троицата, което произхожда от Въплъщението е „откровението на Светата Троица, първоначалният факт, крайната действителност, неотменимото събитие, което не може да се тълкува или да се разкрие от някоя друга истина, защото няма нищо преди него“³. Видимо е от изложеното по-горе, че се оформя среда, която стимулира проучванията на светите отци. През 1951 г. е публикувано изследване от доктора по богословие Атанасиос Геромихалос, озаглавено *Въплътеното Слово на Бога*⁴. Това изследване разглежда значението на Въплъщението като ново и съвършено откровение на Бога, необходимо не само за да се възстанови човекът но и за да се разкрие Бог по един друг начин пред хората⁵.

През 1959 г. излиза друго изследване, което оказва влияние върху развитието на богословието в Гърция. Това е трудът на о. Джон Майендорф за св. Григорий Палама. Тези развития в православното богословие бързо дават плодове чрез едно ново богословско поколение, което започва да публикува нови изследвания за отците. Стилианос Пападопулос, професор по Патрология в Атина, посвещава голяма част от втората част на *Патрологията* си на живота и делото на св. Атанасий. Той дори твърди, че св. Атанасий Александрийски е най-великата личност в древната Църква, защото е обосновал богословски и в съвършен вид православното учение за Светата Троица. Той пише следното: „Атанасий Велики буквално промени богословската посока, която е била изкривена от Александрийската школа, и я съедини отново с богословието на Игнатий, Иринеи, Дионисий Александрийски и Теогност Александрийски. Той я постави в служба

¹ Vladimir Lossky, μτφρ. Στέλλα Κ. Πλευράκη, *Η Μυστική Θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, 2007⁶.

² Aristotle Papanikolaou, «Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God», *Modern Theology* 19 (July 2003): 358.

³ Vladimir Lossky, μτφρ. Στέλλα Κ. Πλευράκη, цит. съч., σ. 70.

⁴ Αθανάσιος Γρ. Γερομίχαλος, *Ο Ενανθρωπήσας Λόγος του Θεού*, Αθήνα, 1951.

⁵ Пак там, σ. 15-16.

на църквата и спасението, въпреки че е страдал най-много от преследвания в защита на истината от еретиците и цезарите на тогавашната епоха“¹. Изследването на Стилианос Пападопулос върху св. Атанасий Велики е издадено и като монография със заглавие *Атанасий Велики: богословие и живот*². От него има още едно изследване, публикувано в списание *Θεολογία*. То е озаглавено *Св. Атанасий Александрийски – велик етап в богословието на Църквата*³. Заключениета и представянето на богословието на св. Атанасий Велики от Стилианос Пападопулос са забележителни, защото дават в точен концентриран вид отговорите на Атанасий Велики за основните проблеми относно важните теми за Църквата по онова време. Въпросите за Бога, света, битието, триадологията, Въплъщението на Словото, христологията и пневматологията.

През 70-те години на XX в. започва значително развитие в областта на богословието, което трябва да се отдаде на богословските ферментации, които се осъществяват на Запад преди 1960 г. и в Гърция през 60-те години на XX в. През 60-те са вече разпространени в Гърция изследванията на руските емигранти богослови, освен това оказва влияние патристичната обнова, която е начената от монасите-йезуити в Лион, и е свързана с богослови като Анри Дьо Любак и Жан Даниелу. Списанието *Синоро* е плод на тези влияния и изиграва положителна роля в Гърция в онази епоха, извеждайки на преден план освежаващото послание на този нов подход към богословието. За съжаление публикуването на това списание престава с налагането на диктатурата през 1967 г. Все пак, това завръщане към светите отци и новият подход към богословието довеждат до освобождаване на евангелското послание от академичната схоластика, като преоценка на светоотеческата традиция и като възраждане на интереса към православното богословие като цяло.

През 1974 г. се представят две интересни изследвания за св. Атанасий Велики в списанието *Κληρονομία*. Първото изследване е от Герасимос Зафирис, който проучва богопознанието според светоотеческата мисъл на св. Атанасий. Хармонията в света разкрива вътрешната връзка на творението с Твореца. Ето защо човекът и светът

¹ Στυλιανός Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, т. Β', Αθήνα: Παρουσία, 1990, σ. 263-264.

² същият, *Μέγας Αθανάσιος Θεολογία και Ζωή*, Αθήνα, 1986.

³ същият, «Ο Άγιος Αθανάσιος Αλεξανδρείας Σταθμός Μέγας εν τη Θεολογία της Εκκλησίας», *Θεολογία* 1 (1974), σ. 102-128.

не могат да се мислят, без да се съотнасят към Бога, защото те съдържат „повърхността“ на човеколюбивия план на Бога. По този начин човекът, а и цялата вселена, изразяват специалния начин *ad extra* волята и енергията на Бога, Който по-отношение на божествената си същност е скрит за творението, а по-късно се разкрива в Христос. По този начин Словото, единосъщно с Отца и свършен Негов образ, пренася в света не само посланието на божията воля и царството, което идва, но също разкрива по свръхестествен начин самата природа на божеството и чрез нея – Неговите свойства. Следователно създаването на света разкрива вечната силата на божествеността на Твореца. Затова и творческото дело на Словото изразява способността на живия Бог. Авторът смята, че според св. Атанасий естествено то богословие не може да се смята независимо от свръхестественото – или откровението на Бога чрез и в Христа. Причината е, че Иисус, както е споменато и в Стариият Завет, е онтологически обединен със света и се разкрива чрез създаването на света¹.

Във второто изследване за св. Атанасий в същото списание Грегориос Ларендзакис изследва възгледите на св. Атанасий за единството на Църквата, която е пряко свързана със светостта на християните, така че единството и свършенството да бъдат в пълна свързаност, където енергията на Светия Дух обладава твърде значимо място. Отношенията на трите лица на Светата Троица се представят като модел за отношенията между вяващите и така се запазва еклесиологическият принцип на единството в многообразието. Според Атанасий Велики предпоставките, които изразяват единството на Църквата, са единият Господ, едната вяра, и убеждението на християните, въпреки че духът и съдържанието на християнската вяра не зависи от еднаквостта на изразената формулировка, затова всеки конфликт за думите няма място в Църквата, защото тези конфликти вредят на нейното единство. Тази концепция на св. Атанасий се отнася до основното богословско понятие на епохата „единосъщен“ (*ὁμοούσιος*). Езикът е полезното средство и не трябва да му се придава абсолютен характер, който усложнява разбирането сред вяващите².

¹Gerassime Zaphiris, «Connaissance Naturelle de Dieu et Théologie de la Révélation», *Κληρονομιά* 6 (1974), σ. 95-96.

²Gregor Larentzakis, «Einige Aspekte des hl. Athanasios zur Einheit der Kirche», *Κληρονομιά* 6 (1974), σ. 60.

През същия период, а именно през 1974 г. Николаос Мацукас, професор по философия и догматика в Солун, публикува изследването *Теология, ктисиология и еклисиология според Атанасий Велики*. Мацукас показва, че богословието на Атанасий, разглеждащо учението за Светата Троица и тълкуващо тайната на изкуплението, се създава върху предпоставката на разграничението между божествената същност и божествените нетварни енергии. Това различаване е правилната отправна точка за тълкуване на факта на сътворението от нищото и спасението на хората чрез животворните енергии на Бога¹. Св. Атанасий Велики в апологетическите и антиеретическите си творби често се обръща към въпроса за сътворението на света от нищо, защото нуждата за оживотворяване на човека е свързана изрично с факта на сътворението от нищо. Нищото е отправната точка на сътворението и човек е свободен да се движи или към Бога, или да се върне в нищото, от което произхожда. Човек, доколкото има нужда да бъде изкупен от греха и да бъде възкресен от смъртта, се нуждае от оживотворяващото дело на нетварното Слово, което изкупи човека и цялото творение. В този пункт може да се разбере и упоритата борба на св. Атанасий за запазване на вярата в Светата Троица, защото делото на възстановяване и осъществяване на спасението на човека би било невъзможно да стане чрез едно тварно същество, защото всяка твар е изменчива, склонна към нищото. Единствено чрез нетварното Слово може да бъде изкупен човекът и цялото творение. Трябва да се има предвид, че възприемането на разграничението между божествената същност и нетварните енергии в божеството е особено предизвикателно за богословските среди в Гърция по онова време – нещо, което се доказва от факта, че на богословската конференция в Солун през 1977 г. това различаване попада под подозрението на прочути богослови за пантеизъм².

Очевидно е, че изследванията за светите отци, и следователно, за Атанасий Велики зачестяват след 1960 г. През последните 25 години в гръцката богословска мисъл още се пишат трудове, свързани с този велик отец на Църквата. Характерен е трудът на професора по патрология в Атинския университет Илиас Муцулас *Арианският*

¹ Νικόλαος Ματσούκας, *Θεολογία Κτισιολογία Εκκλησιολογία κατά τον Μέγαν Αθανάσιον*, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, σ. 118-119

² Νικόλαος Ματσούκας, *цит. съч.*, σ. 8.

спор и Атанасий Велики¹. Книгата анализира основно произведенията на Атанасий Велики *Словото против елините*, *За Въплъщението на Словото*, и *Три слова против арианите*. Ценни са въведенията към тези произведения, защото са написани и разработени в основата на най-новите открития в науката. Представява съществена помощ за разбирането на тези произведения и дава и подробен коментар на много пасажии от светеца.

Интерес буди и работата на Константинос Бонис, професор по теология и академик, *Атанасий Велики, Юлиан Отстъпник и Василий Велики*, в която се изследва резултатът от политиката на император Юлиан, и освобождава Атанасий Велики от изгнание, когато пребивава в пустинята Тиваида. Юлиан без да иска засилва позицията на светеца, който получава архиепископския престол на Александрия, свиква събор в полза на църковното единство, възстановявайки го въз основа на решенията на Никея. Юлиан смята, че архиепископът ще се обърне против своите гонители, но Атанасий се опитва да помири Църквата с полуарианите и едновременно заплашва с ана тема онези, които биха се предложили като служители на държава, промотираща върховенството на фалшиви богове. Това поведение подразва Юлиан, който осъжда отново александриец на изгнание².

Също така, можем да отбележим една магистърска теза и една докторска дисертация за Атанасий Велики и неговото учение. Това е магистърската работа на Христос Филиотис-Влахавас, който сега е доцент в катедрата по пастирско и социално богословие в Аристотеловия университет в Солун. Темата на този труд е *Учението за Св. Дух според Атанасий Велики*³. Светият Дух според св. Атанасий е единосъщен на Отца и Сина, произхожда само от Отца, за да допринесе за спасението на човека чрез Сина. Според Атанасий ако Светият Дух е твар, съединението и спасението на човека с триединния Бог би било невъзможно. Следователно, може да се заключи, че пневматологията е свързана с тринитарния догмат; от тази връзка Атанасий

¹ Ηλίας Δ. Μουτσούλας, *Η Αρειανική Έρις και ο Μέγας Αθανάσιος*, Αθήνα, Εκδόσεις Γρηγόρη, 2009.

² Κωνσταντίνος Γ. Μπόνης, «Μέγας Αθανάσιος Ιουλιανός ο Αποστάτης και Μέγας Βασίλειος εν θέσει και αντιθέσει έναντι της Εκκλησίας σκληρώς αγωνιζομένης προς διασφάλισιν της ανεξαρτησίας αυτής κατά τον δ' αιώνα», *Θεολογία* т. 4, (1979), σ. 689-725.

³ Χρήστος Φιλιώτης-Βλαχάβας, *Η περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του Μ. Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη, 1995, σ. 81

Велики започва да се развива пневматологията си.

Един друг професор в Богословския факултет в Солун – Атанасиос Папарнакис – в своята докторска дисертация за св. Атанасий като тълкувател на Стария Завет. От това изследване е видно, че Атанасий е бил един от най-добрите тълкуватели на Стария Завет в древната Църва. Той интерпретира всеки пасаж старателно и подробно, с цел да обезсили еретическите вярвания на арианите и да им придаде правилно тълкуване. В космологията си Атанасий използва пасажите, които се отнасят до Божието сътворение от нищо, пише за непрекъсната творческа дейност, която поддържа непрестанна връзка със света и се проявява като специално внимание и грижа на Бог за човека. В антропологията си Атанасий Велики използва пасажите, които се отнасят до най-важния дар от Бога към човека – сътвораването на човека по образ Божи. Също така светецът е разработил и пасажите, свързани с падението на човека и навлизането на смъртта в света и необходимостта от освобождаване от смъртта чрез божествените енергии. В учението за Светата Троица се откриват пасажите в Стария Завет, които предзнаменуват това учение.

В заключение можем да кажем, че интересът към св. Атанасий Велики, живота му и неговото учение, остава нестихващ, тъй като се откриват нови техни аспекти. Богословското възраждане и разцвет през 60-те г. в Гърция дава възможност на много богослови да изследват отново светите отци и следователно – творчеството и живота на св. Атанасий. Очевидно е, че през първата половина на XX в. отношението към творчеството на св. Атанасий и светите отци като цяло е повлияно от една консервативна академична среда, която служи повече на националистически интереси и не се осмелява да задълбочи в учението на отците, за да изрази по този начин характерните черти на православното богословие. Единственото изключение е Михаил Констандинидис, плодовит писател с изключителна пастирска дейност. През втората половина на XX в., отношението към светите отци и следователно към св. Атанасий е напълно различно. Изтъкнати богослови и писатели започват да изследват духовните писатели на Източната Ромейска империя и да задълбочават в тази традиция, разбирайки, че те има много какво да предложат. Творчеството на св. Атанасий се разглежда в светлината на разграничението между божествената същност и нетварните енергии не като някаква формулировка, а като жива истина, изразяваща опита в Бога.

Става ясно, че богословието на св. Атанасий може да даде отговор на много екзистенциални въпроси, които възникват в нашето време, и това се вижда и от изследването на Никос Мацукас. Освен това има още много място за по-нататъшно изследване на творчеството на св. Атанасий, както се вижда и от дисертациите и магистърските работи, които се пишат върху неговата мисъл.

ИЗСЛЕДВАНИЯ ЗА СВ. АТАНАСИЙ

в България през XX и в началото на XXI век

Abstract: *Studies on St Athanasius of Alexandria in Bulgaria 20th and early 21st Century.* Studies of St. Athanasius in Bulgaria during the 20th-21st century are very few. This is due to two factors. The first is the schism of 1872 and the subsequent isolation of the Bulgarian Exarchate. Studies on St. Athanasius are limited mostly to the life and his works but there is no focus on his teaching. The most important study on St. Athanasius during that time was written by the Russian Archpriest George Shavelski. The second factor was the communist regime in Bulgaria (1949-1990), which severely restricted the work of Bulgarian theologians. In 1945 the schism was lifted and the Patriarch of Constantinople recognized the autocephaly of the Bulgarian Church. The most significant research of this period was made by Elijah Tsonevski and Totju Koev. In 1973, in the anniversary of the death of the saint, two issues of "Duhovna kultura" ("Spiritual culture") were dedicated to him. The issues consist papers by Tsonevski, Koev, Boyan Piperov, Todor Poptodorov, Ivan Panchovski and Todor Subev. After the fall of the communist regime in 1989 the interest in the Church Fathers grows while there are better conditions for the study of theology. In this new epoch Stoyan Chilikov and Svetoslav Ribolov contribute with new studies that offer a different perspective about the theological priorities of St. Athanasius. There is also a study by Anna Tsvetkova-Glaser who is Roman-Catholic. Protestant authors have also contributed to the research on St. Athanasius. They have translated the works of Tommy Lane and Millard Erickson, who provide information about the life, the work and the teachings of the saint.

Keywords: *Saint Atanasius, Bulgarian Exarchate, Catholicity, Church Fathers, Patrology, Dogmatic, Theology*

През 1870 г., в условията на Османско владичество, със султански ферман е създадена Българската екзархия. Две години по-късно, тя е обявена за схизматична от Вселенската патриаршия. Идейните корени на нейното създаване могат да се видят още във времето на императрица Екатерина Велика, откогато руските царе провеждат дългосрочна програма за завладяване на Босфора, Дарданелите,

Константинопол и Балканския полуостров. Въз основа на общата православна традиция в началото на XIX в. се появява движението на руския панславизъм, чиито идеи, според които всички славянски народи трябва да се обединят срещу западната, азиатската и арабската култура, набират популярност не само в Русия, но и в източните провинции на Австро-Унгарската империя. Като резултат от това, сред руските интелектуални кръгове се формира идеята за „славянски църковен модел” – счита се, че само славяните са православни. Сред българите идеите на панславизма проникват вероятно през 30-те г. на XIX в., но нямаме сигурни доказателства за това. Ясни податки обаче са налице през 50-те г. на века. Идеята за българска национална църква, довела до българската схизма, е инспирирана от идеите на панславизма. Тези събития оказват решаващо влияние върху развитието на богословското образование в България.

Първото поколение учители в новосформираните семинарии са дипломанти на различни образователни институти на Вселенската патриаршия¹. Поради липса на родна богословска школа в началото нуждата от учебни пособия е задоволявана предимно с преводни съчинения. Превеждат се съчинения най-вече на руски автори. Руското влияние върху българското богословско образование е обусловено и от факта, че в средата на века много българи са подпомогнати финансово да завършат духовно или светско образование в Русия. Същото важи и за цялата образователна система.

Поради изолацията от останалите православни школи след схизмата от 1872 г., много духовници се ориентират към западни образователни институции. Така се формира следващо поколение теолози и клирици, които завършват както руски, така и немски, австро-унгарски и швейцарски университети². През 1917 г. в Русия се извършва болшевишкият преврат, довел на власт тоталитарния атеистичен комунистически режим. Работата на руските богослови секова, поради което много от тях емигрират в други страни, в това число и в България.

¹ Sv. Ribolov, "A Review of Dogmatic Theology in Bulgaria during the 20th Century," *Teologia*, XIV, 3-4 (2010), с. 39-40.

² Вж. Свет. Риболов, „Богословие на творението в българската богословска мисъл през XX век” (предоставено от автора в машинопис; предстои да се публикува в сайта „Живо предание“).

За разлика от Османската епоха, през XX в. все по-малко български интелектуалци и църковници знаят гръцки език и се налага съчиненията на отците да започнат да се превеждат на съвременен говорим български език. От творчеството на св. Атанасий Александрийски са преведени много малко съчинения през изминалия век¹.

През 1923 г., по образца на академичната система в Швейцария, където богословските школи, макар и деноминационни по характера на преподавания в тях материал, запазват академична автономност, което не допуска намеса на висшия клир в делата на академичните образователни институции, е основан Богословският факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски“². Започват работа бележити учени в различни области на богословските науки, между които руските емигранти Александър Рождественски, Николай Глубоковски, Михаил Поснов и завършилите образование на Запад българи архимандрит Евтимий Сапунджиев, Иван Снегаров, Иван Марковски, Стефан Цанков и други³. За Църковните отци обаче все още се говори много малко – техните текстове се познават фрагментирано и при това не от самите съчинения, а от прецитирания. Това се вижда, например, в публикациите на отец Ибришимов от 20-те и 30-те години на XX в., които се ограничават единствено до житията на по-важните свети отци, до техни мъдри мисли и по-интересни части от живота им⁴. Главна причина да се говори толкова малко за светите отци в тази епоха е, че голяма част от тяхната догматическа дейност е свързана с Вселенските събори, а в условията на схизма темата за съборността на Църквата, която е нейна основна характеристика, се явява твърде неудобна за Българската екзархия. Нежеланието да се говори за съборността на Църквата довежда и до промяна на Сим-

¹ Това са: „Живот на преподобни Антоний Велики“ – превод от гръцки Драгомир Карадимчев, поместено в „Духовна култура“ 1-2, 1941, с. 47-59; „Из Пасхалните послания на св. Атанасия и св. Кирила Александрийски“, – в „Духовна култура“, №3-4, 1948, с. 38-46; без указан преводач; откъси от „За възплъщението на Бог Слово и пришествието Му при нас в плът“ – превод от руски Мила Игнатова от изданието „Св. Афанасий Великий“, Творения, т. 1, Москва, 1994, с. 191-264. Поместено в Мирна, VII, 2002, № 16, с. 8-11.

² Вж. Свет. Риболов, пак там.

³ Пак там.

⁴ Вж. С. Риболов, „Догматика и Патрология в системата на богословските дисциплини – методология и предизвикателства“, Християнство и култура 9/2015 г., с. 73.

вола на вярата в България – в периода 1872-1945 г. думата „съборна“ от вероопределението за Църквата е махната и заменена с „вселенска“¹.

За това не е необичайно, че в този период почти нищо не се пише за св. Атанасий Велики. Неговата дейност е пряко свързана с Първия вселенски събор, което означава, че споменаването му няма как да не се свърже със съборността на Църквата. Единствената книга, посветена на него в този период, е на прот. Георги Шавелски, издадена през 1924 г. – *Св. Атанасий Велики – светител на Църквата и светилник на Православието*². Прот. Шавелски е последният свещеник на руската армия и флот, емигрирал в България през 1920 г., а през 1926 г. става професор по Пастирско богословие в Богословския факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски“³. Трудовете му са свързани най-вече със служението на душепастиря и това е насоката му и в споменатата книга. В нея прот. Шавелски акцентира върху пастирството на светителя и върху отношението му към светската власт. Авторът запознава читателя с Атанасиевата апология за напускането му на паството и бягството му в Египетската пустиня, след което разкрива във фрагментиран вид учението на св. Атанасий за Бога и за извършеното от Него изкупление, разказва накратко и за борбата му срещу арианството. Въпреки, че основният акцент на прот. Георги Шавелски е пастирското служение на светителя, по мнението на д-р Иво Янев, неговият труд е един от малкото, имащ значение за систематичното богословие, и по-специално патрологията, за онова време⁴.

През 1945 г. схизмата е свалена и нещата постепенно започват да се променят. Първият български автор, който пише за св. Атанасий след свалянето на схизмата, е йеромонах Сергей през 1954 г. в публикацията *Св. Антоний Велики и св. Атанасий Велики – образци на мицтицизъм и деятелност (по случай тяхната памет 30 и 31*

¹ Вж. Свет. Риболов, пак там.

² Г. Шавелски, *Свети Атанасий – светител на Църквата и светилник на Православието*, София: Синодално издателство, 1924.

³ Г. Шавельский, *Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота*. Нью-Йорк: изд. им. Чехова, 1954.

⁴ Вж. Иво Янев, „Протопресвитер Г. И. Шавелски (1871—1951) и мястото му в развитието на Православното богословие в България“, *Православно богословие*, 21.02.2011.

януари¹)². В паралела между двамата йеромонах Сергей изтъква, че св. Атанасий е образован и начетен в областта на светската философия и наука, носител на патриаршески достойнства, действащ сред многошумния светски център Александрия, а св. Антоний е прост и неук монах, който, без да е част от клира, се подвизава в пустинята. Въпреки тези формални различия, отбелязва авторът, те са обединени в своята светост. Именно поради нея Църквата ги нарича „Велики“ (μεγάλοι). Сергей представя живота на св. Атанасий като изпълнен с много движения и тревоги в борба за защита на Православието; подчертава неговите заслуги в арианските спорове и трудовете му като архипастир. Представя го като силен в перо и слово. Въпреки своя динамичен живот св. Атанасий става монах-подвижник с твърда воля, сърдечна чистота, отстояващ непоколебимо истините на вярата. Статията на йеромонах Сергей е посветена повече на описанието на духовния характер на св. Атанасий, без да се разгръща като просопографско изследване; йеромонах Сергей не се занимава в дълбочина и с богословските му възгледи. Липсва и контекстът на епохата. Нищо не се споменава за Вселенските събори.

Онзи, който връща интереса към тях, е Тотю Коев – един от първите докторанти по догматика след свалянето на схизмата³. Той защитава дисертация на 20.06.1955 г. на тема: „Догматическите формулировки на първите четири вселенски събора“⁴. Тотю Коев работи в тясно сътрудничество с титулярите по догматика Димитър Дюлгеров и по патрология Илия Цоневски. През 1968 г. дисертационният му труд е издаден като книга⁵. По-късно е препечатан в разширен вид като част от книгата „Вероопределенията на седемте вселенски събора“, издадена посмъртно през 2011 г. под редакцията на Любомир Тенекеджиев⁶. В този текст две части са посветени на св. Атанасий.

¹ Това е по стар стил, който по онова време в БПЦ все още е актуален.

² Сергей, йеромонах. „Св. Антоний Велики и св. Атанасий Велики – образци на мистицизъм и деятелност (по случай тяхната памет на 30 и 31 януари)“, ДКЗ4, кн. №1 (1954) с. 30-32.

³ Вж. Свет. Риболов, *Богословие на творението*, пак там.

⁴ Вж. същият, Пак там.

⁵ Т. Коев, *Догматическите формулировки на първите четири Вселенски събори*, София: Синодално издателство, 1968, с. 21.

⁶ същият, *Догматическите формулировки на Седемте вселенски събора*, София: УИ Св. Климент Охридски, 2011.

Първата е озаглавена „Тринитарните и христологични възгледи на св. Атанасий Велики“, която е поставена в увода към Първия вселенски събор. Тя подчертава коренното различие между православното учение на св. Атанасий и еретическото учение на Арий, станало причина за свикване на събора. Според автора при формулиране на учението за Светата Троица св. Атанасий е повлиян от Ориген и Плотин и богословието му носи апофатичен характер¹ – доста пресилено твърдение, което трудно може да се възприеме в науката. Втората част, посветена на св. Атанасий, е озаглавена „Св. Атанасий – защитник на Никеийския символ“. Разкривайки фрагменти от неговия живот, Коев представя дейността му преди всичко като защитник на Никеийския събор, заради което преживява и много гонения. Независимо от тях, той остава твърд и непоколебим защитник на православната вяра.

През 1957 г. в сп. „Духовна култура“ е поместена статия на същия автор, озаглавена *Св. Атанасий Велики – защитник на Православието*². Тя е разделена на 4 части и е построена по принципа „теза-антитеза“. В първата е представено арианството, което е определено като „вътрешен враг на Църквата, заменящ външния – езичеството“. Коев промоцира идеята, че произходът на арианството е свързан с ереста на Павел Самосатски и че носи аристотелиански влияния. Учението на Арий представя Спасителя като твар, получила името Бог само благодарение на Божието благоволение. Накрая на тази част св. Атанасий Велики е посочен като човека, заел се с трудната задача да разкрие и защити с убедителни аргументи истината за равенството и единосьщието на Сина с Отца. Във втората част е представен животът на св. Атанасий. Коев се позовава на писаното от св. Григорий Богослов и описва св. Атанасий като образован човек, запознат както със светската философия – учението на Платон, стоиците, епикурейците и неоплатониците, така и с творбите на църковните отци и учители като св. Иринеи Лионски и Ориген. Като най-важно негово познание обаче е това върху Писанието. Описват се началото на неговото клирическо служение и богословската дейност – пряко свързана с арианските спорове. Третата и четвъртата част на статията повтаря дословно написаното от Коев в научната му дисертация от 1955 г.

¹ Т. Коев, *Догматическите формулировки на Седемте вселенски събора*, с. 42.

² същият, „Свети Атанасий – защитник на Православието“, ДКЗ, № 5-6 (1957), с. 32-37.

През 1973 г. по случай блажената кончина на св. Атанасий през 373 г., цял брой (10-ти) на сп. „Духовна култура“ е посветен на светеца. Публикувани са няколко статии на български богослови, първият от които е Илия Цоневски – възпитаник на университета в Марбург. През 1986 г. той завършва своя справочен труд по Патрология, но далеч преди това е работил върху курса си лекции, от който всъщност публикува в тази статия частта за св. Атанасий под заглавие *Живот и дейност на свети Атанасий Велики*¹. Започва се с кратко въведение, в което представя контекста на епохата. Цоневски я определя като „златен век“ на светоотческата литература, явно под влияние на немската историко-догматическа школа. Относно ранните години Цоневски се позовава на някои древни предания за св. Атанасий от житиеписната традиция, но не се отнася към тях безрезервно, а ги подлага на сериозна критика. В тази въводителна част към дейността на Александрийския архиепископ Цоневски в триумфалистски стил, характерен за онази епохата, описва личностните качества на св. Атанасий – бистър ум, висока образованост, дълбоко познаване на философската и религиозната литература, професионално образование по право; непоколебима вяра и високи морални ценности. Описанието на активната му дейност започва с участието в Първия вселенски събор, без да се съобщават подробности. Илия Цоневски показва отношенията между Атанасий и римските императори, като дава сведения и за религиозните убеждения на светските владетели. Именно тези техни възгледи, според автора, стават повод за гоненията, предприети срещу светеца. Цоневски представя наследниците на Константин Велики – Констанций II и Констанс като ариани², Йовиан – като привърженик на православиято, а приемникът му – Валент – като фанатичен арианин, който подновява преследването срещу св. Атанасий³. В заключение на тази част Цоневски обобщава, че целият живот и архипастирска дейност на св. Атанасий са жертвен подвиг за запазване на мира в Църквата. По-нататък авторът разглежда литературната дейност на светеца. Цоневски групира съчиненията му в 6 групи: апологетически, догматико-полемически, историко-полемически, екзегетически, аскетически и пасхални послания. В цялостно-

¹ Ил. Цоневски, „Живот и дейност на св. Атанасий Велики“, ДК 53, кн. №10 (1973), с. 3-9.

² Пак там, с. 6-7.

³ Пак там, с. 7.

то заключение Цоневски цитира оценките, които други християнски мислители и дейци на Църквата дават за него – св. Василий Велики, св. Григорий Богослов, св. Йоан Златоуст. Авторът подчертава, че той е първият и един от малцината, получил титлата „Велик“ (μέγας) в църковната памет. Единствен св. Атанасий се почита и прославя от Църквата като „баща на Православието“.

Тази публикация по-късно е интегрирана в справочника на Илия Цоневски по Патрология¹. Наред с описания текст в книгата е направен синтез на учението на св. Атанасий, което е систематизирано в следните теми: Светата Троица, Христология, Сотириология. Илия Цоневски по образца на немските католически помагала по патрология, силно повлияни от неосхоластиката, започва с Триадологичния догмат, който, според него, е централен за св. Атанасий и го поставя във връзка с учението за Христос и главното учение на Библията – спасението, като се опитва да ги представи като отделни Атанасиеви учения. По този начин е организирано цялото му помагало.

Друга статия в същия брой на сп. „Духовна култура“ от 1973 г. на билеиста² Боян Пиперов – английски възпитаник. Според него към IV в. са налице две тълкувателни традиции: александрийска и антиохийска. Александрийската богословска школа тълкува Писанието предимно алегорично, а Антиохийската – буквално или историко-граматично. Двата метода на тълкуване имат коренно различие помежду си и крайното прилагане както на единия, така и на другия, води до еретични отклонения. Примери в това отношение са Климент Александрийски и Ориген от Александрийската школа, и Диодор Тарсийски и Теодор Мопсуестийски от Антиохийската.

Пиперов причислява св. Атанасий към Александрийската школа и нейната тълкувателна традиция. В много от екзегетическите творби, като например тълкуванията на Псалмите, той се придържа към типичния за александрийската традиция алегоричен подход и отнася много текстове към идващия Месия. Както Пиперов отбеляз-

¹ Илия Цоневски, *Патрология – живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели*, София: Синодално издателство, 1986 г., през 2008 започва преиздаването му в четири тома, като към всеки автор е добавена подробна библиография, изготвена от Л. Тенекеджиев и Свет. Риболов, като досега са издадени едва първите 2 тома от планирани 5 – Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2008 и 2010 г.

² Б. Пиперов, „Свети Атанасий като екзегет“, *ДК* 53, кн. №10(1973), с. 9-13.

ва, Атанасий не е обвързан изцяло с този метод – на много места той чисто фиологически представя думи и изрази, след което пристъпва към тълкуването им. Същият отбелязва 7 характеристики на екзегетическия подход на св. Атанасий: (1) Когато тълкува Стария Завет той използва превода Септуагинта; (2) св. Атанасий е особено благо-разположен към тълкуването на Псалтира; (3) Притежава пшозна-ния върху цялата Библия – тълкува отделните пасажи във връзка с цялото Писание; (4) Целта на тълкувателните му трудове е да покаже въплъщението на Христос и извършеното от Него изкупление; (5) В своите екзегетични беседи той предлага интересни тълкувания на някои библейски места, като при това се позовава ту на алегориче-ското тълкуване, ту на историко-граматическото; (6) Познава добре елинската мъдрост и ученията на нейните представители; (7) Стилът му се отличава с яснота, прецизност, целенасоченост и оригиналност. Текстът на Пиперов не се показва с особено оригиналност и инова-тивна рефлексивност, но все пак е първа крачка в рефлексията върху екзегетическата работа на Атанасий.

Следваща статия от същото издание е статия¹ на Тодор п. То-доров. Той анализира способностите на св. Атанасий като проповед-ник. Авторът отбелязва, че за характера и съдържанието на пропо-ведническото дело на св. Атанасий съдим както от неговото житие, така и от свидетелството на отделни отци на Църквата, а също и от запазените негови проповеди (беседи, речи, слова). Въз основа на тези източници той го описва като разпалено твърд, с воля, с широко съзнание, с изпълнено с благодат и истина искрящо ораторско крас-норечие. Прави кратък анализ на някои от запазените проповеди и беседи, цитира части от тях. Основната цел на проповедническото дело на св. Атанасий е апологетично-полемична и в беседите си той защитава базовите догмати на православната вяра, основният от които е догматът за Светата Троица. Представя езика му като забе-лежително точен и изразителен както в апологетиката и полемиката, така и в изясняване на текстове от Писанието. Цитирано е мнението на св. Григорий Богослов, който казва, че св. Атанасий е надминал с ораторството си и най-прославените оратори. Поп Тодоров заклю-чава, че с проповедническата си дейност александриецът е трасирал пътя на апологетико-полемичната проповед за следващите векове.

¹ П. Тодоров, Т. „Свети Атанасий като проповедник”, ДК 53, кн. №10 (1973), с. 13-19.

В същия брой следва статията за етическите и социалните възгледи на св. Атансий Велики¹ на Иван Г. Панчовски. При анализиране на етическите и социалните възгледи на св. Атанасий, той отбелязва, че за изясняването на истината относно Троичния догмат, което е основно дело на живота му, Атанасий е вдъхновен от възвишените хуманни и социални принципи на християнската етика. Макар че индивидуалната социална християнска етика не е обект на нито едно от неговите съчинения, той е осветява отделни етически и социални принципи, като набляга на тяхната аскетическа и практическа страна. Разбира се, този подход, характерен за Оскар Кулман и Карл Барт, любими автори на Панчовски, едва ли би могъл да се приложи към Атанасий и затова доста от изводите на автора звучат пресилено.

Според Панчовски св. Атанасий определя основните етически категории „добро“ и „зло“ с голяма задълбоченост. Същият разглежда четири „определителности“, които александриецът дава на тези категории: онтологическа, според която доброто е битийно и има своето начало, което е в истинския Бог, а злото е небитийно и несъществуващо само по себе си, а произтича от човешките желания; аксиологическа, която извежда царството на ценностите и го подрежда по тяхната висота и според която св. Атанасий определя доброто като предпочитане и осъществяване на по-висшата ценност; антропологическа, която се основава в природата на човешкия разум и съгласно която св. Атанасий определя доброто като съобразното с човешкия разум, а злото – като несъобразното с него; богословска, която се основава върху отношението към Божието битие, воля и закон, съгласно която св. Атанасий дефинира доброто като живот на общение и близост с Бога, а злото като отклоняване, отчуждаване и отдалечаване от Бога.

Учението за доброто на св. Атанасий Велики е в основата на неговата аретология, според която добродетелта се изгражда върху човешката разумна природа, но и върху свободното и постоянно извършване на добро. До съвършенство в добродетелта се достига, когато човек обича доброто и го извършва с радост. В течение на своята пастирска дейност, според Панчовски, Александрийският архиепископ анализира следните добродетели: благоразумие, мъд-

¹ Ил. Панчовски, „Етически и социални възгледи на св. Атанасий“, ДК 53, кн. №10(1973), с. 19-25.

рост, разсъдливост, любов към истината, умереност, въздържание, мъжество, кротост, смирение, търпение, негневливост, душевна чистота, целомъдрие, благонравие, вяра, надежда, любов, благодарност, справедливост, незлобие, гостоприемство, милосърдие, грижа за бедните. Добродетелта е неотделима от религиозния живот – казва Панчовски. Добродетелите са свързани с човешката разумна природа и от нея възникват греховете и пороците, които са противни на тази природа. Санкциите за тях са трансцендентни и иманентни и те носят в себе си наказанието. Св. Атанасий изисква да имаме чиста и добра съвест и да избягваме лукавата съвест. Според него съвестта изгаря като огъня.

Ценейки високо човешкия живот и препоръчвайки да го пазим от преждевременна смърт, св. Атанасий Велики изисква от вярващите да се отдават на труд, за да могат да припечелват материални блага. Остро осъжда егоистичното натрупване на материални блага. Изисква любов към бедните. Насърчава християните към миролюбие и миротворство, противопоставяйки се на военните конфликти.

Иван Панчовски отбелязва, че въпреки аскетичната насоченост на етиката на св. Атанасий, както и високото издигане на девството, той не достига до отричане на брака и семейството. Той нарича блажен човека, който доброволно сключва брачен съюз и използва естествените си сили за раждане на деца. Авторът отбелязва и специалното положително отношение на светеца към децата, които са обект на специална обич от Господ Иисус Христос.

Панчовски описва възгледите на св. Атанасий Велики за държавата и отношението ѝ към Църквата, изтъквайки, че според него истината и правдата са задължителни за всички граждани, включително и за императора, тъй като чрез тях той управлява безопасно и пази себе си. В заключение авторът казва, че св. Атанасий се е издигнал до възвишени етически и социални възгледи, които са го вдъхновявали в живота, служението и борбата му и които е осъществявал последователно, неотстъпно и самоотвержено – разбира се, една пресилена и нереалистична оценка.

Последна статия от въпросния брой е на известния църковен историк Тодор Събев¹. Той е един от добре представените в акаде-

¹ Т. Събев, „Свети Атанасий – трибун на православието. По историческия път от Никея до Сердика“, ДК 53, кн. №10 (1973), с. 26-30.

мичните среди учен в комунистическа България и разполага с възможности да пътува в чужбина и да участва активно в международни форуми. В този си текст той не се показва като особено амбициозен автор, а и тематиката не му е от първостепенен интерес. Той анализира резултатите и решенията на Първия вселенски събор, на който, според Събев, св. Атанасий взема дейно участие – нещо, което е отречено от съвременната наука¹. Нарича Никейското изповедание „свещено съкровище, което св. Атанасий Александрийски пазел ревностно през целия си живот“² и за чието формиране светителят имал сериозен принос – нещо, за което съвременните изследвания смятат, че не е съвсем така. По-скоро може да се смята, че неговата роля е в опазването, отколкото във формирането на Никейския символ – една коректна оценка. Също така, Събев описва репресиите, на които е бил подлаган от епископите ариани, а също и от политическата власт в лицето на арианстващият император Констанций II. Събев се спира на събора в Сердика, проведен през есента на 343 г., като подробно описва хода на самия събор – проблематика, която наистина е в интересите и компетенциите му като изследовател. Накрая заключава, че целите на св. Атанасий – пресичане на разномислието и утвърждаване на правата вяра, благочестие и мир в Църквата, са били постигнати частично. Но признава значителния принос на светеца за утвърждаване на единството между Изтока и Запада. При това, благодарение на „обаятелната личност, морален престиж и завладяваща мисъл“ на св. Атанасий, Никейският символ бива утвърден³.

Животът, делото и учението на св. Атанасий са обект и на съвременни автори. Един от тях е отец Стоян Чиликов. В своята монография, посветена на богословието на отците⁴, която представлява лекционен курс по Патрология, предназначен за студенти по теология, както и за всички, които се интересуват от православната богословска традиция. Авторът разглежда богословието на църковните отци хронологически, в зависимост от времето, когато те жи-

¹ Свет. Риболов, *Иисус Христос: Аскет или Спасител. Сотириологичния смисъл на Христовото човечество в първата фаза на арианските спорове (318-362)*, София: УИ, 2014, с. 133. Според автора св. Атанасий е участвал в събора като дякон на своя епископ, което не предполага особено активна роля.

² Т. Събев, пак там, с. 26.

³ Пак там, с. 30.

⁴ Ст. Чиликов, *Въведение в богословието на отците*, ИМН, Пловдив, 2007, с. 83-88.

веят и творят. В отделна глава е разгледал живота и дейността на св. Атанасий. При това той следва същата схема, както Илия Цоневски – прави кратък обзор на неговия живот, представя неговите творби и описва неговото богословие в неосхоластичен стил, макар че се е опитал да даде една малко по-духовна перспектива. Богословието на св. Атанасий не е представено тематично както у Цоневски, но следва същия ред, като представя учението му в контекста на полемиката с Арий и арианството.

Изследване за св. Атанасий Велики прави и преподавателят в Софийския университет Светослав Риболов. То е пчаст от неговата монография, посвенета първата фаза на арианските спорове¹. В трета глава „Спасителят е Самият Бог“ първата част е озаглавена „Св. Атанасий Александрийски: Спасителят е обновител на творението“. Риболов прави кратък обзор на контекста, в който работи св. Атанасий, след което анализира неговото богословие. Богословските теми не са подредени в систематичен вид и са разгледани в пряка връзка една с друга, в контекста на арианските спорове и в климата на епохата. Като основа и предпоставка на мисълта на светеца Риболов поставя ап. Павловата концепция за греха и смъртта. За разлика от повечето изследователи на тази материя той поставя на първо място в мисълта на александриецата христологичната проблематика, от която триадологията просто зависи. За св. Атанасий няма съмнение, че Христос е истински Бог и истински човек – това е залогът за спасението на човеците, който извира от самите новозаветни текстове. Риболов завършва с еклесиологичния аспект на Атанасиевото богословие – човекът е спасен от нещо за нещо. Така авторът представя като централно учение на александрийския архиепископ учението за спасението, което е пряко зависимо от учението за греха (от какво сме спасени). Той поставя св. Атанасий в контекста на съревнованието между две тенденции в християнската мисъл в онази епоха. Едната представя Христос по-скоро като аскета учител, който е дошъл на земята, за да покаже на хората как да живеят, докато другата – православната, на която Атанасий става изразител, проповядва Христос като въплътен Бог Слово, Който е роден, разпнат и възкръснал, за да изтръгне човешката природа от болестта на смъртта.

¹ Свет. Риболов, *Иисус Христос: Аскет или Спасител. Сотириологичния смисъл на Христовото човечество в първата фаза на арианските спорове (318-362)*, София: УИ, 2014.

Последното проучване за св. Атанасий в България е на католическата изследователка Анна Цветкова-Глазер, поместено в нейния справочник по Патрология. На практика авторката не предлага нещо ново, до голяма степен повтаря, а на места директно цитира, писаното от Илия Цоневски. Прави обширен обзор на живота на светеца, изброява неговите трудове в същия вид като Цоневски, след което се спира накратко върху учението му, синтезирано в две отделни теми – триадология и христология¹.

От казаното до тук става ясно, че изследванията за св. Атанасий Велики в България през XX-XXI в. не са много. И в почти всички се акцентира върху неговия живот, говори се за делото му в защита на Православието, без да се влиза в конкретика. Много малко е казано за неговото учение, а там, където това е направено, то е развито в схематичен и дори схоластичен вид. Това се дължи на два фактора. Първият е схизмата, поради която темата за съборността на Църквата се избягва, а дейността на св. Атанасий е пряко свързана с нея, най-вече с Първия вселенски събор. Вторият фактор е установеният в България след 1944 г. атеистичен режим. След 1945 г. схизмата е вдигната, за съборността няма пречки да се говори, но поради комунизма богословските идеи се пречупват през призмата на социалните и етични послания. Най-сериозни изследвания в тази епоха правят Илия Цоневски и Тотьо Коев, но и те не развиват напълно богословската същност на идеите на св. Атанасий. При Тотьо Коев целта е изследване на съборите и писаното за св. Атанасий обслужва тази негова цел. Илия Цоневски, вероятно повлиян от неосхоластичното немско богословие, прави систематизация на отделните теми от учението на св. Атанасий (а и на всички останали автори, които са обект на изследването му), което до голяма степен пречи да се осмислят тези теми в тяхната взаимовръзка и се създава впечатлението, че те са отделни и независими една от друга части. И подобно на своите предшественици, той се спира много по-подробно на живота и делото на светеца, без да отрази как животът му е повлиял на определени негови разбирания и как е формирал учението, станало фундамент на православната християнска вяра. Както отбелязва Светослав Риболов, в ситуацията на доминиращ атеистичен режим не можем да

¹ А. Цветкова-Глазер, *Патрология: раннохристиянски автори и произведения*, Сафия: Комутатис, 2015, с. 214-224.

очакваме задълбочени догматични изследвания поради липсата на дискусия по горещите доктринални проблеми и за реалните измерения на догмата в съвременния свят¹. След падането на режима и нормализирането на църковната практика в България в условията на религиозна свобода се наблюдава възвръщане на интереса към християнската догматика и към учението на Църковните отци. Създават се условия за по-пълни изследвания, които да задоволят нуждите на търсещият читател. Възроден е интересът не само към живота на светите отци, но и към тяхното учение, което е плод на техния живот и труд, във връзка със съвременната действителност. Именно това отличава по-новите изследвания, например това на Риболов. Той полемизира с неосхоластическата школа, като преразглежда редица теории за възникването на арианството и съответно за опозицията против него, като предлага съвсем друга перспектива в богословските приоритети на св. Атанасий Велики.

Единственото католическо помагало по патрология повтаря по-скоро стария схоластичен модел. Също така интерес към древните църковни автори се наблюдава и при протестантските общности, до момента обаче няма български протестантски автор, писал по тази тема. На български език е издадена книгата на Томи Лейн², която има христоматиен и справочен характер. Издаден и е капиталният труд на Милърд Ериксън³ с нанесени редакционни бележки на Тотьо Коев, който запознава читателите с ученията на различните църковни отци, но като част от отделните систематични доктрини на християнството. Днес повече от всякога има нужда от едно ново осмисляне на древните автори, в частност и на св. Атанасий Велики, което се осъзнава от всички християнски общности. Нужно е изследване, което да бъде интердисциплинарно, а не ограничено само до определена тематика. Посланията на св. Атанасий, макар писани преди повече от 1700 години, са напълно актуални в нашето време.

¹ Sv. Ribolov, *A Review of Dogmatic Theology*, с.55.

² Т. Лейн, *Християнската мисъл през вековете*, София: Нов човек, 1999.

³ М. Ериксън, *Християнско богословие*, София: Нов човек, 2000.

Forum Theologicum Sardicense

Богословска мисъл

1/2018

*Българска
Първо издание*

Главни редактори

Св. Риболов и П. Павлов

Редакция/превод на текстовете на френски

Вълчан Вълчанов

Редакция/превод на текстовете на английски и гръцки

Йоанис Каминис

**Художник на корицата
и предпечатна подготовка**

Златина Карчева

Формат: 70/100/16

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

www.press-su.com

Адрес на редакцията

Богословски факултет

на СУ „Св. Климент Охридски“

София 1000, пл. „Св. Неделя“ № 19

Контакт: e-mail: bogoslovskamissal@gmail.com